

**ÉSZ  
ÉLET  
EGZISZTENCIA  
I.**

**EGYETEM, NEVELÉS, ÉRTELMISÉGI LÉT**

**SZERKESZTŐK**

**CSEJTEI DEZSŐ  
DÉKÁNY ANDRÁS  
SIMON FERENC**

**KIADJA A TÁRSADALOMTUDOMÁNYI KÖR  
SZEGED, 1990.**

XB 38805

ISSN 0866-028X

HU ISSN 0866-028x

ISBN 963-481-838-2



JATE Egyetemi Könyvtár



J000009201

TO 28806/2

A KÖTET AZ MTA-SOROS ALAPÍTVÁNY TÁMOGATÁSÁVAL KÉSZÜLT.

Borítót tervezte: Gáll Tibor

Készült a ~~Hahn & Tornyai~~ nyomdájában

Felelős kiadó: Csejtei Dezső

Kiadó és Szerkesztőség címe: JATE BTK TÁRSTUD. KÖR

6722 Szeged, Petőfi S. sgt. 32-34

A kötet megjelenését támogatta a

PRO PHILOSOPHIA SZEGEDIENSI

Alapítvány

## BEKÖSZÖNTŐ

Furcsa látványban lehetett része annak a figyelmes szellemlátónak, aki az 1960-as évek közepétől mondjuk 1989-ig tartó időszakban a hegyeshalmi határállomáson át igyekezett Magyarországra. Bolyongó árnyak fura csoportjára lehetett figyelmes, akik az átkelőhely körül ügyelegetve vártak bebocsátásra. *Filozófusnak* nevezték ezt az áldott fajtát s a kószáló csoport e fajtán belül azokból állt, akik az *élet és a személyes létezés* (más néven egzisztencia) kérdéseivel viaskodtak egész életük során. Sokféle szerzet akadt közöttük; némelyekről az a hír járta, hogy vehemens istentagadók, mások viszont valamely felekezethez tartozónak vallották s a katolicizmus, protestantizmus, pravoszlávia vagy épp a zsidó vallás hívének tartották magukat. Egyesekről úgy tudták, hogy az úgynevezett „társadalmi haladás” elkötelezettjei, mások nevét viszont úgy emlegették, mint sötét és alantas politikai erők, mozgalmak, ideológiák kiszolgálóit. Voltak közöttük olyanok, kiket hazájuk megbecsülése övezett, de olyanok is akadtak, kiket elűzték, kitagadtak szülőföldjükről. Páran a várost, a nagyvárost tekintették otthonuknak s benne érezték igazán jól magukat, mások viszont szívesebben maradtak vidéken, s a táj, az erdők és hegyek mélységeibe temetkezve éltek.

Mit keresett e különös csoport Magyarország határain? A válasz egyszerű: *bebocsátásra várt mind*, ki rövidebb, ki hosszabb ideje. Korábban hallottak ugyan valamit holmi *vasfüggöny*-ről, ami állítólag a határ mentén húzódik, de csak ideérkezésük után döbbenhettek rá arra, hogy ez a függöny *valóban létezik*, még ha nem is látszik mindenhol. S most jött állnak, itt topognak, tétlenül és tétován. Hogyan? Hát *odabenn* nem hallottak arról, hogy a világnak azon a részén, melyet Európának neveznek, a gondolatok s az eszmék szabadon közlekedhetnek? Nekik az égvilágon semmi rossz szándékuk, hátsó gondolatuk nincs, ők avégett élnek, hogy gondolkodjanak s avégett gondolkodnak, hogy éljenek, s ebbéli tapasztalataikat szeretnék megosztani velünk.

De hát miféle hatalom gördíthet akadályokat belépésük elé? Úgy hívják, hogy – még ki-mondani is hosszú – *hivatalos kultúrpolitika*. Ettől függ minden, ő dönt mindenben. Három magasságos kapu tornyosul az átkelőhely sorompója mögött (alatt, fölött), a Tiltás, a Tűrés és a Támogatás kapuja, s jaj annak, aki ezek valamelyikén fennakad. Tüstént fordulhat is vissza szégyenszemre, ország-világ csúfjára.

Furcsa dolgokat művel ez a hivatal. Néha küldötteket meneszt valamelyik kinnrekedt-hez, hogy megtudakolják tőle, mit is mondana, *ha* beengednék. Ha az út sikeres, a küldött *odabenn* megírhatja, hogy az a másik *odakinn* miről is beszél tulajdonképpen. (Ezt hívják X-ről szóló *monográfiának*.) Más esetben nagy kegyesen intenek valamelyik kinn várakozóhoz: tessék a pulthoz fáradni, vámvizsgálat következik! No, de ebben sincs sok köszönet; úgy kipa-koltatják vele szellemi poggyászát, hogy megemlegeti! Mindenbe belekukkantanak, mindenbe beleütik az orrukat. S néha valóságos csoda történik; megengedően bólintanak: ez meg ez a portéka bejött! No nem az egész, csak ez és ez a része! (Ezt hívják X-től való *válogatásnak*.) Szegény kárvallott választhat; vagy beengedi egyik lábát – mint a farkas a kismalac házába –, vagy mehet mindenestül visszafelé. Általában az előbbi választja, s vígan int búcsút a többi kinnrekedtnek. De ennek is megvan az ára; ezért látunk az országban csupa csonkolt lábú, kiczipkézett fülű, bicegő lényt, akikről legalábbis sejtiük, hogy valaha mindenük megvolt, de jobbik (vagy rosszabbik? ki tudja...) felük odakinn maradt. S kezdetét veheti a rekonstruálás fáradtságos művelete.

Ez volt a helyzet egészen 1989-ig, mikor is alapvető változás játszódott le a színen s a színpalak mögött. Vasfüggöny (f)el, vaskapuk el, tessék befáradni! S most érkezünk el oda, hogy – komolyra fordítva a szót – röviden felvázoljuk azt a célt, melyet a József Attila Tudományegyetem Társadalomtudományi Köre tűzött ki maga elé.

Szándékunk az, hogy az ÉSZ – ÉLET – EGZISZTENCIA sorozat kötetekben lehetőségeink szerinti teljes körű képet adjunk arról a filozófiai vonulatról, melyet a filozófiatörténetírás szokásosan élet- és egzisztenciálfilozófiák címszó alatt tárgyal. A sorozat megindításakor egyrészt az a szándék vezérelt bennünket, hogy színvonalas fordítások révén, tematikus kötetek összeállításával némiképp csökkentjük azokat a tartozásokat, melyek a filozófiák magyar nyelven való megjelentetésének szempontjából mindmáig fennállnak, másrészt pedig az, hogy a filozófiatörténeti vonulat egy olyan gondolatanyag szinte kimeríthetetlen tárházát képezi, amely számos vonatkozásban támpontot nyújt ahhoz, hogy korunk egyéne – önmagára lelve – meg tudjon birkózni azzal a roppant feladattal, amit világunkban a felelősségteljes személyes létezés jelent. A kiadvány címe azt sugallja, hogy a sorozat – szellemét tekintve – kapcsolatban maradna az európai racionalista hagyománnyal, felvállalná azt, de úgy, ahogy ez korunkban az élet, illetve a személyes létezés felől értelmezhető.

Az I. kötet az „Egyetem, nevelés, értelmiségi lét” címet viseli, melynek kérdéskörére rögtön visszatérünk. A második kötet a ráció, a filozófiai észfogalom problematikájával foglalkozik. Ennek keretében az alábbi szerzőktől közlünk szövegeket: Maine de Biran, Kierkegaard, Shopenhauer, Bergson, Simmel, Rickert, Heidegger, Jaspers, Bergajev, Sesztov, Ortega, Marcel, Camus. Ötálló kötet megjelentetését tervezzük még a metafizika, a vallásfilozófia, a filozófiai antropológia, a társadalom- és történetfilozófia, a társaskapcsolatok, a pszichiátria, a politikai filozófia, az esztétika, az etika és a nyelvfilozófia témaköréből.

Térjünk vissza most röviden az első kötetre. Választásunk azért esett épp erre a területre, mert az oktatás s a nevelés kérdése rögzest a személyes létezés sűrűjébe, az élet mirevalóságának misztériumába vezet bennünket, vagyis arra a területre, melyben minden egyes ember személyesen, egzisztenciálisan érdekelt, érintett és megszólított, akár tudatában van ennek, akár nem. A kötet szerzői – olykor homlokegyenest ellentétes alapállásból kiindulva – kivétel nélkül egy és ugyanazon végpont felé közelítenek, ahhoz nevezetesen, hogy az egyetemi oktatás, a nevelés s az értelmiségi létmód végső értelme nem egy kifogástalanul működő technikai apparátus vagy egy ezt célracionális módon működtető intézményrendszer megeremltésében rejlik, hanem ezek mögött és ezeken túlmenően magában az egyes, konkrét, hús-vér emberben gyökerezik, mégpedig abban a formában, ahogy ez az ember a maga véges, korlátozott, esendő mivoltában megjelenik. A témának különös jelentőséget ad a magyar felsőoktatás jelenlegi súlyos helyzete s az ebből következő kiütkezés. Meggyőződésünk, hogy a kötetben foglalt írások számos tekintetben ösztönző gondolatokat adhatnak a rekonstrukció gyötrelmes műveletében, főként azokon a pontokon, melyek nem – vagy nem elsősorban – anyagi kihatásúak, hanem a szellemet, az éthoszt érintik.

A kötetekbe terjedelmi okok miatt nem kerülnek elemző írások, tanulmányok. Kivételt az első kötetben Heidegger előadásával kapcsolatban teszünk, mivel itt egy olyan beszédről van szó, melynek pontos és korrekt megértéséhez feltétlenül szükség van egy rövid bevezetésre. Szintén Heideggerrel kapcsolatban jegyezzük meg, hogy – szándékunk szerint – valamennyi írását, melyek közlését kötetekben megjelentetni tervezzük, bilingvis formában közöljük.

A kötet megjelentetésével kapcsolatos kiadások legnagyobb részét az MTA Soros Alapítvány fedezte, de bizonyos mértékben az OTKA-pályázat által nyújtott anyagi lehetőségeket is fel tudtuk használni; a támogatásért mindkét intézménynek köszönetünket fejezzük ki. Ugyancsak köszönetet mondunk Tar Ibohának, aki a tanulmányokban előforduló latin kifejezéseket fordította le, valamint Laczkó Sándornak a kötet megjelentetésében végzett közreműködéséért.

Szeged, 1990. január

Csejtei Dezső  
a JATE Társadalomtudományi Körének  
elnöke



# **TARTALOMJEGYZÉK**

<b>Beköszöntő</b>	<b>3</b>
-------------------	----------

## **I. Történelmi felvezetés**

<b>WILHELM DILTHEY: A pedagógia története</b>	<b>9</b>
---	----------

## **II. Vélemények az egyetemről**

<b>ARTHUR SCHOPENHAUER: Az egyetemi bölcselkedésről</b>	<b>123</b>
<b>MARTIN HEIDEGGER: A német egyetem önhangsúlyozása</b>	<b>157</b>
<b>KARL JASPERS: Az egyetem eszméje</b>	<b>177</b>
<b>MIGUEL DE UNAMUNO: A spanyol felsőoktatás helyzete</b>	<b>275</b>
<b>JOSÉ ORTEGA Y GASSET: Az egyetem küldetése</b>	<b>309</b>

## **III. Nevelés, értelmiségi lét**

<b>FRIEDRICH NIETZSCHE: Schopenhauer mint nevelő</b>	<b>343</b>
<b>MARTIN BUBER: Beszéd a nevelésről</b>	<b>385</b>
<b>GABRIEL MARCEL: A filozófus a mai világban</b>	<b>417</b>
<b>JEAN-PAUL SARTRE: Védőbeszéd az értelmiségiekért</b>	<b>429</b>
<b>MAURICE MERLEAU-PONTY: A filozófia dícsérete</b>	<b>465</b>



# **I. Történelmi felvezetés**





**WILHELM DILTHEY**

**A PEDAGÓGIA TÖRTÉNETE**

Fordította: Juhász Anikó és Csejtei Dezső  
A fordítást az eredetivel egybevetette: Ágoston György

**Wilhelm Dilthey** 1833-ban született a németországi Biebrichben. 1852-ben a heidelbergi egyetem teológiai fakultására iratkozik be, majd 1853-tól a berlini egyetemen tanul. 1856-ban leteszi a teológiai vizsgát, röviddel ezután pedig a klasszika-filológiát. Rövid ideig gimnáziumi tanár Berlinben, ahol 1864-ben védi meg doktori disszertációját. 1867-ben a baseli egyetemen kap állást, majd a kieli egyetemen 1868-ban. A következő állomást a breslaui egyetemi évek jelentik (1871–1882), majd 1882-től haláláig a berlini egyetemen professzor. 1911-ben hunyt el.

#### **Főbb művei:**

Leben Schleiermachers I. kötet (1870)

Einleitung in die Geisteswissenschaften I. kötet (1883)

Die Einbildungskraft des Dichters. Bausteine für eine poetik (1887)

Die drei Epochen der modernen Ästhetik und ihre heutige Aufgabe (1892)

Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie (1894)

Die Entstehung der Hermeneutik (1900)

Die jugendgeschichte Hegels (1905)

Das Wesen der Philosophie (1907)

Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften (1910)

Jelen fordítás Dilthey pedagógiai munkásságának első, nagyobb részét, a történeti részt foglalja magában. (A második, terjedelmi szempontból jóval rövidebb, szisztematikus részt helyszűke miatt nem vehettük fel a kötetbe.) Mindkét rész anyaga Diltheynek a pedagógiáról tartott egyetemi előadásaira épül. Dilthey főleg két korszakában foglalkozott behatóbban a pedagógia kérdéseivel: először a Breslauban eltöltött évek idején (1874–78 között), másodszor pedig Berlinben, ahol 1884 és 1894 között rendszeresen adott elő pedagógiát. (E sor 1894-ben, tehát még Dilthey utolsó, döntő jelentőségű korszaka előtt szakad meg, mivel Berlinben Stumpf, illetve Paulsen veszik át a pszichológia- és pedagógia-előadásokat.) Az első időszakban főként a pedagógia politikai jelentősége érdekeli, a másodikban pedig inkább az oktatásügy és a pedagógiai elméletek története.

A fordítás alapjául szolgáló szöveg elsősorban a berlini előadások anyagára épít, de magától értetődően a breslaui előadások anyagát is felhasználja. A szöveg magán viseli az előadás-jelleg jegyeit; bizonyos részek alaposan kidolgozottak, mások viszont kivonatszerűek, az anyaggyűjtés szintjén állnak.

## A PEDAGÓGIA TÖRTÉNETE

<b>BEVEZETÉS: A PEDAGÓGIA TÖRTÉNETÉNEK ÁLTALÁNOS ALAPVISZONYAI</b>	16
<b>ELSŐ RÉSZ: AZ ÓKORI NÉPEK NEVELÉSE ÉS PEDAGÓGIÁJA</b>	21
Első fejezet: A görög nevelés	21
A régebbi görög nevelés jellege.	21
Nevelés a hősi korban.	22
A gymnasztika a görög paideiában.	25
A műzsai nevelés a görög paideiában, történeti fejlődésében szemlélve.	27
Szofisták, rétorok és rétoriskolák.	30
A görög nevelésméлет alapvonalai.	32
Szókratész pedagógiai zsenialitása és pedagógiai alaptétele.	33
Platón és az államelmélet szerves részét képező nevelésmélet megalapozása.	34
Harc a pedagógiai irányzatok, különösképp Iszókratész és a platóni iskola között.	38
Filozófiai iskolák, avagy olyan intézmények alapítása, ahol az oktatók és a tanulók közötti oktatási viszonyok szoros kapcsolatban álltak a tudományos munka megszervezésével.	40
Az enklükiosz paideia, az alexandriai múzeum és a szaktudományok kora.	42
Második fejezet: A római nevelés és pedagógia.	45
A római nevelés a köztársasági kor idején.	45
1. Nevelés a hősi korban.	45
2. A római nevelés görög hatásra történő átalakulása a 2. század első felében.	48
3. A köztársasági kor iskolái a 2. század közepétől.	51
A köztársasági kor pedagógiai teoretikusai.	53
A császárkori nevelés.	55
1. A korszak megítélése.	56
2. A tananyag felosztása és az oktatásügy módszerei.	58
3. Az oktatásügy szervezete. Állami iskolák alapítása.	62
4. Az egyetemek kiépülése.	63
A római császárkor nevelési teoretikusai.	64
Harmadik fejezet: A keresztény nevelés kezdetei a pusztulófélben levő antik világban.	68
A monoteisztikus nevelés térhódítása a kereszténységben.	68
A kereszténység lényege a neveléshez való viszonyában.	69
A római világbirodalom oktatási intézményei és az ókeresztény nevelés.	70
A görög császárság és az arabok oktatási rendszere.	72

<b>MÁSODIK RÉSZ: A MODERN EURÓPAI NÉPEK NEVELÉSI RENDSZEREI ÉS PEDAGÓGIAI ELMÉLETEI.</b>	<b>74</b>
<b>Első fejezet: Nevelés és pedagógia a középkorban.</b>	<b>74</b>
Bevezetés.	74
A román-germán népek hősi korszakának oktatási rendszere.	75
A nagy germán királyok és az új népek oktatási rendszere.	76
1. Az egyedi alapítások kora a központosított államberendezkedések kialakulása előtt.	76
2. Az oktatásügy Nagy Károly központosított államberendezkedése idején.	77
3. Új fejlődési szakasz Németországban az Ottók – Itáliával összekapcsolt – birodalmának korában; önálló filozófiai kultúra felé tett előrelépés Franciaországban és Angliában a 10. és a 11. század folyamán.	79
A tudós rendek nevelése a római-germán népeknél a kolostori és dómiskolákban.	79
A lovagságnak mint elsődleges politikai-katonai rendnek a nevelése a román-germán népeknél.	82
A dolgozó osztályok és nevelésük.	85
Az egyetemek.	87
<b>Második fejezet: Humanizmus és reformáció.</b>	<b>92</b>
Az itáliai humanizmus.	92
Az itáliai humanizmus és az oktatásügy.	94
Az itáliai reneszánsz Németalföld közvetítésével meghonosodik a német tudományos oktatásügyben.	95
Melanchthon, praceptor Germaniae, mint a gimnáziumok műveltség- eszményének képviselője, azok megalapításának időszakában.	99
Luther, Melanchthon és az oktatásügy megszervezése.	102
Melanchthon iskolájából kikerülő igazgatók, akik a gimnáziumok szervezetének kiépítésében kiváltképpen jeleskedtek.	106
A protestáns népiskolák.	109
Az angol és a francia oktatásügy.	110
A jezsuiták nevelési rendszere.	111
<b>Harmadik fejezet: A 17. század és a didaktika megalapozása.</b>	<b>113</b>
A 17. század jelentősége a nevelés szempontjából. A nemzeti vonások fokozatos megformálódása a poétikában, a tudományban és a nevelés területén. A didaktika tudományának megalapítása.	113
Az új didaktika előfutárai.	114
Amos Comenius.	116
1. Élete.	116
2. Az új didaktika.	116
<b>JEGYZETEK.</b>	<b>119</b>



## Előszó

### 1.

Jelen előadás tárgya: a pedagógia története és rendszere. Ezen ama ismeretek összességét értem, melyeket az egyetemnek mindenképpen át kell adnia Önöknek. Kijelenthetem, hogy bizonyos szempontból hosszú évek óta ez a kollégium áll hozzám a legközelebb. Mint gimnáziumi tanár a nevelés terén magam is szert tettem némi tapasztalatra, márpedig ez a pedagógiai kérdések tárgyilagos és termékeny feldolgozása szempontjából nélkülözhetetlen. Nyomon kísérhettem számtalan olyan ember képzésének folyamatát, akik éppen a tevékenységnek szentelték életüket. A pszichológia alapvető jelentőségű tudományán belül pedig a lelki életnek épp azokat a magasabbrendű formáit tanulmányoztam különös előszeretettel, melyek jelen összefüggésben jönnek számításba. Így aztán a mostani feladatnak nem felkészületlenül vágok neki. A feladat maga egyike a filozófia legnagyobb horderejű feladatainak; a legáltalánosabb értelemben véve ugyanis azt mondhatjuk, hogy minden igazi filozófia célja és csúcspontja a szó legtágabb értelmében vett pedagógia, vagyis az ember művelődéséről szóló tan.

Kant így vélekedik: „A nevelés az emberi természet tökéletességének nagy titkát rejtí magában. Nagy a vonzereje annak az elképzelésnek, hogy az emberi természetet a nevelés révén mind jobban alakítható, hogy olyanná formálható, mely méltó az emberi nemhez. Ez egy jövőbeni boldogabb emberi nem perspektíváját vetíti elénk.” Kantnak e szavai – minden túlzás nélkül – azokat az eszményi reményeket fejezik ki, melyek az egész 18. századot áthatották. E szavak még ma is érvényesek.

A nevelői hivatáshoz két dolog szükséges; először is az egész személyiséget átható pedagógiai képzettség, másodsor pedig ama szakterület tudományos ismerete, melyet a jövőbeni nevelő oktatni akar. Tanulmányaink egész köre az utóbbi feladat szolgálatában áll. De – mégha szerényebbet is – igényt támaszt vele szemben az előbbi követelmény is. Az alapokat személyes pedagógiai képzettségéhez ugyancsak az egyetemen kell megszereznie. Általánosan elismert dolog ugyanakkor az, hogy ez a képzettség sok kívánnivalót hagy maga után a középiskolai tanárok legifjabb nemzedékében. Ez pedig mind teljesítményüket, mind személyes boldogságukat igen hátrányosan befolyásolja. Kiszakadva a tudományos szakstudiumok világából, hirtelen zabolátlan gyermekek seregével találják magukat szemben; rájuk vár az a feladat, hogy a gyermekek lelkét döntő módon befolyásolják, figyelmüket felkeltsék, gondolkodásukat irányítsák. Rendszerint azonban az történik, hogy az újdonsült tanár – szegényes emlékei között kutatva – ahhoz az időszakhoz nyúl vissza, amikor még ő is az iskolapadot koptatta. Egykori tanárai közül utánozni kezdi a legkiválóbbat. Ez az utánzás azonban csakis külsődleges maradhat; az ilyen emlékképek ugyanis nem tudnak felnőni azokhoz a feladatokhoz, melyeket – mindig új meglepetésekkel szolgálva – maga az élet vet fel. Ily módon magasztos hivatásával szemben könnyen elutasító érzés alakul ki benne. Szeretné továbbfolytatni az egyetemen megkezdett tanulmányait, s szíve vágya az, hogy tudományos területen dolgozzon tovább; szaktudósnak érzi magát, és nem nevelőnek. A nevelés mint feladat okozta öröm érzése lassanként kihál belőle abban a konfliktusban, amely jeles hivatásának követelményei és bizonyos időn keresztül meghozott erőfeszítései között feszül, és ezzel együtt tanári teljesítőképessége is csökken. Így pillantásokat vethet az elemi iskolai oktatóra, aki rövid és csekély iskoláztatása során mégis biztos módszereket kapott, melyek az addigi didaktikai tapasztalatok ismeretén és a lelkiélet tanulmányozásán nyugszanak.

Ahhoz, hogy pedagógiai szempontból is felkészüljenek a nevelői hivatásra, viszonylag csekély erőfeszítést kell önmaguktól megkövetelniük. Minden pedagógiai képzettség alapja a pszichológiában és a logikában rejlik. Ezenkívül ama tapasztalatok ismeretére is szükségük van, melyekre a pedagógiatörténet tanulmányozása során tehetnek szert; hasonlóképpen szükségük van az erre épülő elméleti ismeretekre is, a pedagógia azon alaptételeinek ismeretére, melyeket eddig rögzíteni tudtak. Ennek megfelelően az Önök speciális pedagógiai előtanulmánya két részre oszlik; részben az oktatásügy történetét, illetve a – főként az újabb korra vonatkozó – pedagógiai elméleteket sajátítják el, részben pedig azokat a jelenleg előtérben álló pedagógiai felfogásokat, melyek meghatározzák korunkat. Jelen előadás mindkettőt érinti.

## 2.

Mindaz, amit a pedagógia Önöknek képzésük jelenlegi fokán adni képes és amit a jelen előadás is felkínálni szándékozik, túlságosan behatároltnak és mértéktartónak tűnik ama ígéretekhez képest, melyekkel egyébként találkozhatnak, de ezek az ígéretek egy olyan elképzelésen alapszanak, amely ugyancsak eltúlozza a pedagógiának mint tudománynak a jelenlegi mivoltát.

Az ókoriaknak nem állt a rendelkezésére egy különálló, tudományos rendszer. Magasabb szinten tanító tanáraik – a szofisták és a rétorok – a vezető rétegek nevelési célját – a közvélemény kívánalmaival megegyezően – abban látták, hogy megteremtse a hatékony politikai lényt, a bonus oratort. Az újabb népek fölött fejlődésük első szakaszában az egyház gyámkodott. Személyes életvitelüket – csakúgy mint a társadalom irányítását – a teológiai-metafizikai rendszerek alapelveiből vezették le, melyeket Albertus, Tamás és Dante öntöttek formába. Ily módon a szellemileg vezető rendek számára létesült oktatásügyet illetően magától értetődő feladatnak tekintették, hogy ezt a gondolati összefüggést – a trívium és a quadrivium révén – a tanulók lelkében felépítsék. Ez az oktatásügy bizton hitt önmagában. Az Európa által valaha is látott oktatási rendszerek közül ez volt a leghatalmasabb és a leg-egységesebb; roppant hatalommal felruházott vezetői egy személyben voltak lelkészek és tanárok; az iskolák egybeépültek a székesegyházakkal és a plébániatemplomokkal, a csendes kolostori termekben is háborítatlanul folyt az oktatás.

Miután az újabb népek elértek az önállóság fokára, ennek az egységnek is meg kellett szűnnie. A panasszal teli katolikus történetírók még ma is ennek romjai közt időznek. Pedig a népelet természettörvénye, hogy a szabadság kifejlődésével lehetetlenné válik az egyetlen szellemi középpontból való irányítás. A reneszánsz és a reformáció, a növekvő tananyag, a sokasodó nyelvek és dolgok csak most vetik felszínre azt a gondolatot, hogy valamely egyszerű módszerrel miképpen tudnának úrrá lenni e növekvő sokaság felett. Megszületett a didaktika. Az ember a szellemi fejlődés természetes menetét kutatta. A 18. században arra vállalkoztak, hogy egy általános érvényű pedagógiai tudományt építsenek ki; ez pedig a természetes teológia és a természetjog mellé került. E tudományos pedagógia napjainkban arra támaszt igényt, hogy a nevelésügy kérdéseit olyan alapelvekből kiindulva oldja meg, melyek valamennyi korban és valamennyi nép számára általános érvénnyel bírnak. Korunkban Bain és Herbert Spencer rendkívüli merészséggel törekszik arra, hogy ilyen alapelvekből kiindulva végezze el valamennyi ország nevelésügyének gyökeres átalakítását.

Jelen előadás folyamán be fog bizonyosodni az, hogy ilyen általános érvényű pedagógiai tudomány nem létezik. E pedagógiai rendszerek voltaképpen: fejlődésben megrekedt tudományok. Éppúgy a tudomány megfelelő helyre került aktusai közé tartoznak, mint a természetjog és a természetes teológia. Én viszont ezzel ellentétben azt kívánom kimutatni, hogy az általános érvényű tételek száma szigorúan meghatározott. Ilyen tételek oly módon

keletkeznek, hogy a lelki életben lezajló folyamatokat – a nevelés ugyanis ennek révén valósul meg – a maguk tökéletes mivoltában írjuk le. Így jönnek létre a figyelem irányításának, a szemléletmódok mindenoldalú kiművelésének és az emlékezet fejlesztésének, illetve gyarapításának a szabályai. De a pedagógia történetileg hatékony rendszereinek mindegyike többet tartalmaz ennél; a szóban forgó rendszerek e formákat egyrészt összekapcsolják egymással, másrészt olyan tartalmakkal, melyek egy olyan elvből indulnak ki, amely mindenkor történetileg meghatározott. Melanchthon vagy Locke rendszere – éppúgy mint Comeniusé, Rousseau-é vagy Herbarté – történetileg meghatározott, és mindenkor történeti érvényességű. Azt, amit mi manapság megkövetelünk saját oktatásügyünkől, nem vehetjük át az angoloktól, és nem vezethetjük le valamely silány pszichológiából; ez csakis a mi nemzeti éthosunkban alapozódhat meg. A népünket naggyá tévő művelődési formát csak körültekintően szabad továbbformálni. Éppoly könnyű, mint amennyire könnyelmű dolog eljátszogatni valamely általános, modern, utilitáriánus nevelés terveivel. A történeti iskola tudományos belátásait – melyek átalakították az összes többi szellemtudományt – ebben a vonatkozásban nem vették figyelembe.

### 3.

A jelen előadás így mindenekelőtt azt a tudatot kívánja Önökben felébreszteni, hogy a nevelési eszmények mindegyike történeti. Először röviden áttekintjük a nevelés történetét és a nevelésméleteket a 16. századig, majd pedig részletes fejtegetésekbe bocsátkozom. Az újkori pedagógia ismerete ugyanis merő dilettantizmus az antik és a középkori ismerete nélkül. Ezután az általános érvényű pedagógia alapvető tételeit fejtegetjük. Végezetül pedig népünk és korunk természetéből kiindulva vezetjük le korunk nevelőjének, valamint Németország jelenlegi oktatásügyének konkrét és teljesértékű eszményét.

Előadásaimat a történeti résszel kezdem.

## BEVEZETÉS:

### A PEDAGÓGIA TÖRTÉNETÉNEK ÁLTALÁNOS ALAPVISZONYAI.

Az európai népek oktatásügyének fejlődésében és időnkénti megtorpanásában két – egymással részben szembenálló, részben egymást erősítő – alaptényező hatása érvényesül. A tudományok fejlődéséhez hasonló töretlen haladás e területen ennél fogva nem észlelhető. A nevelés alapja a *tudomány* haladása. Mihelyt a tudomány a tények egyfajta összességét meghódítja, a nevelés területén máris változás megy végbe. Ha csupán e tényező hatna, akkor az európai oktatási rendszerek története egy minden ízében folyton megújuló fejlődésnek mutatkozna, noha ezt a középkor egyszer megszakította. Az a folyamat ugyanis, amelyben a tudományokat az egyik nép a másiktól örökölni kapja, Európában mindössze egyszer történt: derékba, éspedig akkor, amikor a germán népek vándorlása Alexandriában egy időre erőszakkal véget vetett a pozitív tudományok fejlődésének; csaknem ezer esztendő kellett ahhoz, hogy Európában az új népek kialakuljanak és hogy – hőskoruk lezárulásával – a városokban megerősödjön a polgárság, általános legyen az anyagi jólét; az európai népek új családja ezáltal érett meg arra, hogy befogadja az alexandriai kutatások eredményeit. Utolszor ekkor került sor arra, hogy népek új nemzedéke vegye át a hagyományként kapott tudományt és ettől az időtől kezdve a tudományok előrehaladása többé soha nem szenvedett törést.

E körülmény magukban a tudományok természetében alapozódik meg. Az akaraterő, a szellem ereje továbbadhatatlan, és a személyiséggel együtt sírbaszáll. Ezzel szemben mindazt, amit a tények rögzítésével és az általános törvények alá való rendelésével elérünk, átadhatjuk a következő nemzedéknek, s ez alapját képezi majd a további munkának. Ebből adódik az, hogy a történelem sodrában az állandó és feltartóztathatatlan haladásnak csak *egyetlen* alapeleme van: a tudományok haladása. A tudomány e megállíthatatlan előrenyomulása már túl van a nagy felfedező egyéniségeken, sőt fölébe nő a népeknek is; ily módon a tudományok az emberi nem szüntelen fejlődésének egyedüli letéteményesei. Az oktatási rendszerek együtt fejlődnek a tudományok haladásával. Ha alapjuk kizárólag a tudományokban lenne, akkor fejlődésük mindig párhuzamosan haladna a tudományok fejlődésével. Az oktatási rendszereknek azonban van egy másik alaptényezője is, ez viszont hatalmas változásoknak van kitéve, s ily módon e változásoknak az oktatási rendszerek is részesei lesznek.

A nevelés feladata az, hogy – az eszközök tudatosan összeállított rendszerének felhasználásával – egy olyan szintre jusson el az egyén fejlődésének alakításában, mikor is az egyén képessé válik arra, hogy önmagát önállóan határozza meg. Ezek szerint – az emberi sors minden eddigi tapasztalata alapján – minden nevelés célja végső soron az, hogy kibontakoztassa az egyénben az érzést, az akarást, és kialakítson benne egy eszményi világot. A nevelés célját a „műveltségcszémény” (Bildungsideal) kifejezéssel kívánom megnevezni. Ez kapcsolatban áll a társadalmi eszménnyel. A műveltségcszémény annak a nemzedéknek az

életeszményétől függ, amelyik a nevelési tevékenységet végzi. E nemzedék helyzetétől függ együtt a nevelést megvalósító eszközök rendszere is.\*

Ennek megfelelően egy másik tényező, az egyes nemzedékek, népek *kultúrállapota* is hatást gyakorol a nevelésre. A népek kultúrájában azonban nem rajzolódik ki folytonos előrehaladás, nemegyszer megtorpanások után lépnek újra a fejlődés útjára. A népek esetében is sokkal inkább az egyén fejlődéstörvénye érvényesül, vagyis a népek növekszenek, elérik az érett virágkort, majd hanyatlásnak indulnak. Az az időszak, mikor egy nemzet az életfeltételeiben adott erők legjavát szabadon bontakoztatja ki és nagy életeszményeinek hódolva életc felfelé ível, viszonylag rövid ideig tart. A nemzeti kultúralakzat ekkor a gazdagon kidolgozott képzetrendszerrel rendelkező, érett nyelvben, a tudományos fogalmak csoportjaiban, az erkölcsben és az alkotmányban ölt testet, valamint ama gyakorlati célokban és életideálokban, melyek az előbbieknél függvényei, végül pedig egy olyan eszmévilágban jelenik meg, melyben mindezeket az összetevőket feldolgozzák, illetve a vallásban, a művészetben és a filozófiában fejeződik ki. A nevelés legnemesebb célja annak elérése, hogy az egyén szívvel-lélekkel, teljes egészében csatlakozzék a világhoz, vagyis hogy – saját maga megelégedésére és a köz javát szolgálva – képességei szerint a legmegfelelőbb helyen vállaljon tevékeny részt e kultúrában és annak feladataiban.

A dolgok illetlen állásából következik az, hogy a nevelésnek és az oktatási rendszereknek a népekkel együtt kell fejlődniük, velük együtt kell érétté válniuk, s aztán a hanyatlás útjára lépniük. Ha ugyanis a nagy egész szellemétől maguk a nevelők sem függetlenek, akkor egy elaggott nép esetében a világ egyetlen nevelési elmélete sem lesz képes arra, hogy megakadályozza az oktatási rendszer hanyatlását. Az ókor legjelentősebb nevelési elmélete, a platóni, teljességgel képtelennek bizonyult arra, hogy feltartóztassa az oktatásügy és a nemzeti szellem hanyatlását Görögországban. S ez igaz Cicero és Seneca nevelési elméleteire is. A jelentős egyéniségek ugyanis igen nagy hatást tudnak kifejteni ott, ahol rendelkezésükre állnak a felfelé ívelő népelet szilárd támaszai; ahol azonban már felbomlóban van a nép szerveződése, ott az általuk elért hatás fölöttébb mulékony. Így tehát egy nemzet pusztulása menthetetlenül magával rántja a nevelést és az oktatásügyet is.\*\*

Foglaljuk össze az eredményt! A nevelés *eszközei*, melyek a tudományos belátásban jelennek, a tudományok gyarapodásával együtt teljesebbnek ki. A nevelés *célja* viszont, s az az eszközár, amely egy nemzet pallérozottságában és erkölcsében, eszmévilágában és életeszményeiben van jelen, a nemzetek által befutott sajátos körpályának rendelődik alá. Az európai oktatásügy történetében vajon melyiknek kell majd a követendő iránynak lennie?

A pozitív tudományok azonban továbbfejlődnek, ami azt jelenti, hogy mindig újabb és újabb ténycsoportokat rendelnek törvények vagy általános belátások alá. Egy ilyen törvény azt fejezi ki, hogy egy meghatározott hatást az okok adott körének milyen megváltozása idéz elő.

\* Ez az eszközrendszer nem a levegőben lóg, hanem – a kultúrrendszer jellegének megfelelően – vagy még lényegileg a szabad verseny terméke, vagy pedig az egyház, a városi-politikai közösségek, illetve az állam igazgatási rendszerére épül.

Ennek megfelelően a pedagógia történetének tárgyalnia kell:

1. annak történetét, hogy az oktatás milyen helyet foglal el az igazgatási rendszerben;
2. az iskolarendszerek történetét;
3. az oktatás tartalmának és módszerének a történetét azokkal az irányító hatásokkal együtt, amelyekkel rájuk a pedagógiai eszmék és elméletek gyakorolnak.

\*\* Kérdés az, hogy a modern népek e legnagyobb szervezete korlátlan élettartamú-e vagy sem. Történelmi optimizmus és pesszimizmus. E viszonyoknak éppúgy van egy másik, pszichológiai oldala is, ezt először Beneke fejtette ki. A szellemi csúcspont nem esik mindig egybe az erkölcsivel. Egy ideig viszont egy ezzel szembenálló elmélet uralkodott, még Schlossernél is. Ennek alapja pedig a következő: az intellektus a képzelet alapján alakul ki. Ez utóbbi már kezdettől fogva tökéletes. A törekvések viszont tökéletes és tökéletlen folyamatok rendszere. A törekvések történelmi gyarapodása során a tökéletlen is gyarapodik...

Ha mármost képes vagyok arra, hogy az okokat megváltoztassam – vagyis uralom ezeket –, akkor a törvény ismerete alapján képes vagyok arra, hogy a kívánt hatást idézzem elő. A törvény ismerete ekkor válik gyakorlatilag termékkennyé. Minden emberi tevékenység célja tulajdonképpen az, hogy változásokat idézzon elő, s ezt tekinthetjük az egész cselekvő élet legfőbb feladatának. Ebből pedig az következik, hogy a tudományok előrehaladása, mely a tények mindig újabb csoportját rendeli törvények alá, e tények vonatkozásában egy egészen új tevékenységfajta lehetőségét teremti meg a tudományosan képzett ember számára. A tudományos képzettség és az élelisméjű gondolkodás lehetővé teszi azt, hogy olyan eredményeket mutasson fel önmaga és az egész közösség javára, melyek számára korábban elérhetetlennek bizonyultak. A tudományok előrehaladásával tehát a tudományosan megalapozott technika az emberi tevékenység egyre újabb területeit hódítja meg. Ami tegnap még a pusztán kézművesszintű hagyományhoz tartozott, az mára már olyan munkává alakult, amit a tudományos előképzettség alapján űznek. Eképpen – a tudományok előrehaladásának következtében – egyre újabb emberi tevékenységformák számára válik lehetségessé a kifejezetten tudományos nevelés, és kamatoztatható az ebből származó haszon.

Európában az oktatásügy történetének alapképlete tehát a következő: a nevelés hatóköre egyre tágul, úgy, hogy végül mindenkire ki fog terjedni. Rendszerének tagolódása mindig újabb oktatási intézmények létrehozásában ölt testet, amelyek a különböző emberi tevékenységformák technikáját közvetítik.

Az ókori köztársaságokban csakis a politikailag uralkodó rend részesült nevelésben, a nevelés pedig kizárólag az államvezetés és a törvénykezés céljaira korlátozódott. A császárkorban – összefüggésben a politikai viszonyok változásával – elkezdik a minden társadalmi osztályra kiterjedő alapfokú oktatást. Ezt később a végéhez közeledő középkor városi iskoláiban és a reformáció népiskoláiban elevenítették fel újból. A jelenlegi oktatási rendszer szervezetét újabb lépcsőfokokkal bővíti a reformáció korában a gimnáziumok megalapítása. A gimnáziumok mellett megjelennek a polgári iskolák és a reáliskolák, az egyetemek mellett pedig a műszaki főiskolák és a kereskedelmi iskolák; így épül ki fokozatosan az oktatásügy jelenlegi rendszere, melyben a tevékenységekörök mindegyike oktatási intézmények egész sorával rendelkezik; a tevékenységek tudományos technikáját ezekben az intézményekben adják tovább. Az oktatásügy történetében tehát egy olyan mennyiségi változás következik be, melynek folyamán az oktatásügy végül is az európai társadalom valamennyi rétegét átfogja; ugyanakkor tartalmi szempontból egy olyan specializáció megy végbe, mely ezeket a korábban teljesen homogén tanintézeteket bonyolult rendszerré duzzasztja. Korunk erőfeszítése éppen arra irányul, hogy eljusson a specializáció legvégső fokáig, s hogy ezt egy racionális összefüggésbe illessze bele. Voltaképpen ebben áll az európai oktatásügy történetének látható előrehaladása, s ez pedig a pozitív tudományok fejlődéséből ered.

Akad mármost e ténycsoportok között egy olyan is, amely a legfontosabbnak mondható a nevelés szempontjából, és amely maga is az európai fejlődés során alakul ki. Ez pedig a *történeti világ tényeit* foglalja magában: először a nyelveket, később a nagy műalkotásokat, az államok alkotmányait és jogrendjét, végül pedig a nagy, vallási tényeket. A görögöknek nem volt egyéb nevelési eszközük, mint saját nyelvük és születőfélben levő történelmük; mert csak ritka szellemek sajátították el utazások és sokéves tanulás eredményeképpen az egyiptomi nyelvet, irodalmat és történelmet. Platón e vonatkozásban nevezi a görögöket – ellentétben a messzi régmúlta visszatekintő keleti népekkel – gyermekeknek. Ez az egyik alapvető oka annak, hogy a változások Görögországban miért játszódtak le olyan hirtelen és viharos gyorsasággal; a nevelés folytonosságát és egy nemzet konzervatív lelkiületének megőrzését kizárólag egy olyan oktatási rendszer biztosíthatja, amely hosszú múltra tekint vissza. Másfelől ez kölcsönzött a görög kultúrának csodálatra méltó eredetiséget és üdéséget. A görög nyelvet és irodalmat már a rómaiak is alapként kezelték, amikor nevelésüket – a hőskorszak elmúltával – a tudományos belátásra alapozták. Az eredeti görög neveléssel szemben kialakult a tudományos nevelés. Azt mondhatjuk tehát, hogy már ekkortájt megszületett a mai gimnáziumi

nevelés alapgondolata; az ti., hogy saját nemzeti műveltségünk szintjét csak egy olyan, *régebbi nép nyelvének és irodalmának* tanulmányozásával emelhetjük magasabbra, amely úgy emelkedik ki a múltból, mint valami magasabbrendű ősminta.

A középkori nevelés tudományos jellege még erősebb volt, hiszen most már a latin nyelv és a római múlt egésze is a képzési eszközök sorába lépett. Ehhez társul most – a képzés összetevőinek második lényeges csoportjaként – *a kereszténység ténye és a keresztény irodalom*. S ameddig a jelenkori Európa újonnan kialakuló népci fejlődésüknek még csak első szakaszát élték, e múlt oly nagyhatalmú volt, hogy egészen a 15. századig a nevelésnek mindössze két útja állt nyitva. A hűbéri nemesség gazdaságilag és politikailag uralkodó rendje – a vezető államférfiak és hercegek kivételével – rákényszerült a háborúra, a földművelésre és az udvari életre, így nem ébredt bennük igény arra, hogy tudományosan képezzék magukat – természetük ellenszegült ennek. A szellemi életben vezető szerepet betöltő rend képzése és nevelése viszont erősen függött az ókor és a keresztény irodalom nagy tekintélyeitől, s ez igen merev szellemi függésnek bizonyult. Egy igen fejlett és másfajta népszellembé beágyazott típus vettek át. A politikai világ olyan jelentős, vezető egyéniségeit, mint pl. II. Frigyes – vagyis a kialakulófélben levő monarchiák legelső állami hivatalnokait – e két osztály között találjuk. A görög és római tudományos hagyományra alapozva az új Európában elsőként ők hozták létre egy teljesen önálló képzési formát. A bolognai jogi iskola, valamint a salernói orvosi iskola lettek ezen új európai képzési forma közvetítői. A német birodalom kancellárjai, Franciaország és Szicília vezető hivatalnokai, az itáliai köztársaságok vezetői voltak az első modern emberek; ők merítenek első ízben az európai múlt teljes anyagából, mégpedig azzal a céllal, hogy ezt azután – szuverén módon – mint általános és politikai képzést hasznosítsák. II. Frigyes itáliai udvarától tehát a legközvetlenebb módon függ az a Dante, akinél ez az új képzés irodalmi hatalommá válik.

S ekkor veszi kezdetét a reneszánsz. Ismét a fent vázolt módon szélesedik ki az európai képzés. Az előkelő rendek számára a görög-római élet magasabbrendű típusa most egész Európában úgy jelenik meg, mint a művelődés általános eszköze. Az ezidőtájt megalakuló gimnáziumok voltaképpen nem egyebek, mint a már meglevő tudományos képzésnek – az állam által életre hívott – állandósult formái Európa vezető országaiban. A legutolsó lépést az jelenti, hogy – mint a történelmi világ legújabb keletű tényei – e tudományos képzésben a most kialakult *új nyelvek, politikai történelmek és irodalmak* is megjelennek.

A tudományok fejlődéséből alakult ki a nevelés számára a szüntelen előrehaladás végső eleme; ez pedig nem más, mint a nevelésre magára irányuló tudományos gondolkodás, vagyis a *pedagógia tudománya*. A tudományos előrehaladás általános törvénye szerint a nevelés technikájának már akkor is régen léteznie kellett, amikor e technika még nem vált tudományos megfontolás tárgyává. A nevelés sajátos természetéből következően pedig e tudományos megfontolás csak akkor tudott megerősödni, amikor az emberi szellem mibenléte (Natur) – különösképp a képzetalkotó képesség fejlődése – termékeny tudományos kutatás tárgyává vált. A legkiemelkedőbb gondolkodók már Platóntól kezdődően eleget tettek ennek az előfeltételnek és ennek megfelelően az első pedagógiai elméleteket is felvázolták. Szilárdabb alapot azonban csak a 17. században épült ki, ennél fogva a pedagógia történetét csak Locke óta jellemzi a biztos előrehaladás.

Az európai oktatásügy történetében szüntelenül végbemenő fejlődésnek ezek a legfontosabb elemei. Egy általános történelmi alapviszony hatása persze mindvégig érvényesül, mégpedig az, hogy a szerencsés és szerencsétlen próbálkozásokat felvonultató múlt éppúgy tanítja a pedagógusokat, mint a politikusokat.

S látjuk, amint a folytonos fejlődés során a népelettel együtt emelkedik vagy süllyed mélyre a *nemzeti nevelés* is. A Periklész-kori görögség, a Scipiók-kori rómaiak, vagy a firenzeiek Dante és a rákövetkező nemzedék korában jelentik a tulajdonképpeni nemzeti nevelés csúcspontjait. E korokban nyert ugyanis az egyén bebocsátást egy olyan világba, mely eszmék-

ből és elevenen ható eszményekből áll, s amely az egyén számára a legszebb és a legbensőségesebb fejlődést biztosította.

A nevelésnek ebből a *kettős* – egyrészt a nemzeti kultúrához, másrészt a tudományok előrehaladásához való – viszonyából következik az európai oktatási rendszerekben az előrelépés tulajdonképpeni módja, valamint az a feladat is, amit az oktatási rendszer egy meghatározott kor, a mi korunk számára jelent. Az oktatási rendszer alapjában véve nemzeti feladata tehát az, hogy az erkölcs, az érzelmi élet és az eszmevilág szilárd rendszerét – ez képezi ugyanis egy nemzet megtartóercjét – a felnövő ember kedélyéletének fókuszpontjává tegye. A nevelés ezáltal vált a nép és az állam fenntartóerejévé. A nevelés egy nemzet életében erőteljesen ellene hat a kedélyvilág, a nagy vezéreszmék és az erkölcsök felbomlásának. Ugyanakkor másrészt hasznosítja a tudományok fejlődésének egészét, mégpedig azért, hogy az egyén a lehető legtökéletesebb tudományos technikát használhassa akkor, mikor a számára legalkalmasabb helyen a számára legalkalmasabb tevékenységekört tölti be. E viszonyból következik a nevelés legsúlyosabb feladata; az, hogy az ésszerű megfontolás és a tudomány ne tegyen kárt a nemzeti erkölcsök és eszmények szilárd rendszerében, másrészt pedig az, hogy ezek a nemzetfenntartó erők ne akadályozzák a tudományos technikát abban a szabad fejlődésben, amely az egyénnek a legmagasabbfokú teljesítőképesség kifejtését teszi lehetővé. Nemzedékünk igazi nevelésének célja tehát e két tényező harmónikus egyensúlyában van. Generációknak – a szakszerű tudományos alapozás révén – egyrészt tevékenysége szolgálatába kell állítania minden erőt, másrészt azonban czeget az erőket határozottan és biztos kézzel alá kell rendelni a nemzetben rejlő fenntartóerőknek; ebben lehetne megjelölni a még megvalósításra váró – első ízben majd Poroszországban elkészülő – oktatási törvények feladatát. Nemzetünk vezető helyének tartós fennmaradása részben e feladat megoldásától függ.



## ELSŐ RÉSZ:

### AZ ÓKORI NÉPEK NEVELÉSE ÉS PEDAGÓGIÁJA

#### Első fejezet: A görög nevelés

#### A régebbi görög nevelés jellege

A görög törzsek\* régebbi nevelése a *paideia* fogalmában összegződik. Ez a szó először is jelenti a fiúgyermek nevelését, a fiúk képzését, tágabb értelemben pedig magát a képzést mint olyat. Így a gyermekek (*paides*), a játékból (*paidia*) kiindulva, az iskolázás (*paideuszisz*) révén nevelésben (*paideia*) részesülnek. A *paideuszisz* szót Athénnel kapcsolatban Thuküdidész is használja, mégpedig abban a híres mondatban, hogy a város της Ελλάδος παιδευσις, az egész görögség iskolája.

A *paidagogia* először – a *paideiától* függetlenül – a gyermek felügyeletét, kíséretét jelenti, ami a gyermekkísérő feladata. Ezért őt *paidagogosz*-nak hívják.

A *paideia* számára tehát a német *Erziehung* (nevelés) szó megfelelő kifejezés; annál is inkább, mert a jelentőségteljes „er” előtagban a célt is megjelöli, és ezzel – a dresszúrával ellentétben – a szellemi tartalomra mutat rá. E tágabb értelemben a német kifejezés magában foglalja az oktatást is.

A görög *paideia* már a heroikus korban is a gymnasztikai és múzsai nevelésből áll. Platón ezt úgy jellemzi, mint ami már „régóta gyakorlatban van” és aminél „nehéz volna jobbat találni”; e *paideia* „részben a testtel, részben a lélekkel foglalkozik: amaz testnevelés, emez a múzsai nevelés”.\*\* A későbbiek során Platón a nevelés e két feladatát annál a neveléskritikánál is alapul veszi, ami e rész után következik. Így különülnek el egymástól a gyakorló- és sportpályák (gymnaszia), valamint az iskolák (didaszkaeia).\*\*\* A görög nevelés e két területe, valamint harmónikus összefonódásuk már Szolónnál kimutatható. Különbségük természetes és tartós, mint ahogy az emberi test és lélek különbsége is az. Az a hármasság, amely aztán még a grammatikát is elkülöníti, nem tesz mást, minthogy kiemeli ezt abból a múzsai nevelésből, amely a grammatikát és zenét is magában foglalja. A múzsai nevelést pedig már régtől fogva egy és ugyanazon oktató végezte. Arisztophanész a *Békák*-ban (726-8 sor) így összegzi az eredményt:

„Polgárink közül is a ki, tudjuk, hogy józan, nemes  
Férfiú és igaz ember, jó családú és művelt,  
Kit művészetben neveltek, torna, tánc és zene közt...”

(Arany János fordítása)

\* V.ö. L. Grasberger: *Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum*. I–III. kötet. 1864–86.

\*\* Az állam, II. könyv. 376c. Platón összes művei II. kötet. Budapest, 1984. 128. o.

\*\*\* Platón: *Törvények*, II. könyv, 764c skk. Platón összes művei. III. kötet. Budapest: 1984. 680. o.

E paideia a görög szellemiség egészének oly fenséges képződménye, mint amilyen a művészet vagy a tudomány. A paideia először is jelenti magát a nevelést, de ezen felül egyfajta összefonódást a nemzet, mint olyan művelődésével, amely ebben az átfogó értelemben még valami más is, mint tudományos vagy művészi alkotótevékenység. Végül pedig a paideia a személyiségnek vagy a személyes műveltségnek mint műalkotásnak a megformálódása, az a lényegszerűség, ami a kultúrát valamennyi korban életre hívja, és ami a kor egyedi teljesítményeinek mindegyikét lehetővé teszi. Mindezek egysége is egyben. Kísérletet teszünk arra, hogy e nagy alkotást fő vonalaiban felvázoljuk. Ennek mint nevelési teljességnek kell ugyanis a történelmi megismerés számára azt a típust megadni, hogy miképp marad fenn állami kényszer nélkül, pusztán az erkölcs erejénél fogva, a nemzeti törekvések eredményeképp valamely nevelési rend. Az ilyen tényállás szemügyre vétele erős érvként szólhat a pszichológiai összetevők és viszonyok magasabbrendű látásmódja mellett. Ha személyeknek pusztán olyan együttesét képzelnénk el, akik a gyönyör maximumának és a fájdalom minimumának elérésére törekednének csupán, akkor ebből egy ilyesfajta alakzatot lehetetlen lenne megmagyarázni.

Eképpen a paideia a maga nyilvánvaló mivoltában mutatja meg azt, miképpen terméke a nevelés, mindenekelőtt a maga éthoszában, egy nép össz-szellemiségének, és hogy miképpen fejlődik, virágzik és hal majd el vele együtt. Ennek klasszikus példája a görög paideia.

### Nevelés a hősi korban.

A hősi kor nevelési módja valamennyi népnél egy közös típusban mutatkozik meg. Értelmezésemben valamely nemzet fejlődésében addig tart a hősi kor, amíg a polgári foglalkozások és a kereskedelem befolyást nem gyakorolnak a nemzet szellemére és amíg ennek következtében ki nem alakul a polgári rend, melyben aztán az oktatási rendszerre a tudomány gyakorol hatást. A nemzet e hosszantartó és nyugtalanságokkal teli korszakában a háború és a politikai vezetés a felsőbb osztályok dolga. E stádiumot egészen hasonló módon élik át a görögök, a rómaiak, a németek, az angolok és a franciák. Mivel az oktatás minden korban az adott nép életesszményeihez és gyakorlati feladataihoz igazodik, az oktatásügynek ebben a korszakban is – vagyis egy olyan korban, melyben a tudományok még semmilyen hatást sem gyakorolnak a nemzeti szellemre és e szellemet egészében a háborúskodás életesszménye uralja – ezzel kell összhangban lennie. A nevelés fő feladata az, hogy a testet felkészítse a háborúra; ehhez társul aztán még egy sajátos, szabadon érvényesülő, az ember egész lényére kiható képzés, amely a költők és a törvények ismeretét jelenti.

Ama sajátoszerűség, mely a hősi korban az egyik nemzet nevelését a másiktól megkülönbözteti, a nemzeti élet legmélyebb mozgatórugóiba enged bepillantást. Görögországban a gymnasztikai és műzsai nevelést – a legszebbet, melyet a hősi korok valamelyike valaha is felmutatott – függetlenül minden más nép mintaképétől e néptörzsek ama sajátos törekvése hozta létre, mely az egyéniség kibontakoztatására irányult. A tágas sportpályák a testgyakorlás számára, amely nemcsak az erőt, de a szépséget is formálta, a mindezt bemutató ünnepi játékok, a költészet és a hangszeres zenével kísért éneklés oktatása, Homérosz, a törvények, valamint az erkölcstanító költők által lefektetett életbölcsesek előadása és emlékezetből való felmondása – íme, ezen összetevők nevelték a szabad görög ifjút arra, hogy megállja a helyét mind a háborúban, mind pedig ékesszólással a népgyűlésen.

A nevelés apróbb részletei törzsenként különböztek. Ha mérlegeljük a közös vonások lényegét, akkor ezt abban látjuk, hogy itt a nevelésre semmiféle papi rend nem gyakorolt hatást, így adott volt annak lehetősége, hogy szabad államok alakuljanak ki, illetve hogy egy folyvást fejlődő tudomány jöjjön létre.

A dór törzs először *Kréta*n alakította ki azt a egyszerű államszervezetet, amit a későbbi korok legendás fénnel öveztek. A dór nevelésügynek az volt az alapvonása, hogy a majdan felnőtté érő férfiakat családjuktól elszakították és közösen nevelték. Így az ifjak kezdetől fogva egy politikai-katonai egész tagjainak érezték magukat. Kréta n a fiúk is – míg be nem töltötték 17. életévüket – részt vettek a férfiak étkezésein, s így kerültek a hős férfiúi mintakép befolyása alá. Még gyermekként kellett nekik a törvényeket – dallamra skandálva – kívülről megtanulniok, és az istenek tiszteletére himnuszokat, a derék hősökre pedig dicsőítő énekeket zengeniök; egyúttal harci játékokban is gyakorolták magukat. Ezután, a 17. életévüktől kezdve az állam felügyelete alatt képeztek közösségeket, a család befolyásától teljesen elválasztották őket, és egy kiemelkedő katona vagy politikus vezetése alá kerültek.

Az ilyesfajta nevelés abból az államfelfogásból származott, melyben az egyén elsősorban az államhoz tartozik, és csak másodsorban a családhoz. E nevelés a *spártaiak* híres alkotmányában fejlődött tovább, amely aztán döntő hatással volt a görög történelem alakulására.

A nevelést Plató n és Arisztotelész az állami berendezkedéssel való valódi összefüggésében vizsgálta. A spártai nevelést is ebből kiindulva kell szemügyre venni. Ez esetben mellékes, hogy mennyiben kell ezt Lükurgosz alkotmányára visszavezetni. A „spártai” megnevezés a lakadaimóniai nemességre vonatkozik. Ez legfeljebb 9000 polgárt jelent; e polgárok földbirtokosok voltak, akiket a majorátus intézménye fűzött össze; fiatalabb fiaikat gymnasiumok megalapítására küldték. A férfiak úgy éltek Spártában, mint valami állandó katonai táborban. Az állam hatalmának fennmaradását csak úgy tudták biztosítani, hogy a földbirtokos nemesek mindegyikét a lehető legférfiasabb nevelésben részesítették; az államban a többséget ugyanis az erőszakkal elnyomott perioikoszok és helóták jelentették.

Így csakis az egészséges gyermekeket hagyták életben és nevelték fel, a többieket kitétek a Taigetoszra. Minden fiú csak hét éves koráig maradt a családban; már itt tudatosan arra törekedtek, hogy önállóságra szoktassák őket, s azután – egészen 30. életévük betöltéséig – közösségi nevelőintézetekben nevelkedtek. Itt aztán ezt a legalább 8-9000 főt kisebb csoportokba (buai), ezeket pedig rajokba (itai) osztották. Harmincéves korukig legkevesebb hat osztályt jártak ki. Az itteni rideg életüket ábrázoló történetek az ókor tanító célzatú erkölcsábrázolásának kedvenc témái voltak.

A legnagyobb hangsúly a testnevelésre esett. Ezt a legteljesebb mértékben alárendelték a katonai célszerűség szempontjainak. Még nem sokkal Plató n kora előtt is ruha nélkül gyakorlatoztak. Az alapelemekről eljutottak egészen a legbonyolultabb katonai alakzatokig. Az ökölharcot megtiltották. A gyakorlatokat kiegészítették a katonai és vallási táncok.

A csekély szellemi képzés során dalokat gyakoroltak kithara-kísérettel; ami tartalmukat és mondanivalójukat illeti, ezek egyrészt a legkülönbébb dalok voltak, másrészt a versbe szedett lükurgoszi törvények. Szigorúan tartották magukat a férfias dór hangnemhez, valamint Tergandasz héthúrú kitharájához. Az írást és az olvasást nem tiltották, de ezek a spártai nevelési rendszerhez nem tartoztak szorosan hozzá. Amit egy spártai megtanult, mindazt kívülről tudta. A tudományos segédeszközök közül csak a gyakorlati célok miatt kíváncsok fejszámolást engedélyeztek. A legfőbb dolgot az ifjak persze a férfiakkal való állandó érintkezés során tanulták meg, vagyis azt, hogy gondolkodásuknak tisztának és világosnak kell lennie, és azt, hogy röviden és tömören fejezzék ki magukat.

A fegyelem a lehető legszigorúbb volt, a nevelés pedig oly abszolút mértékben nyilvános, hogy mindenkit tanítómesternek kellett tekinteni, és mint ilyenek persze tanító vagy büntető céllal is léptek fel. Az ifjúság aztán az ünnepi játékokon bizonyította erejét és rátermettségét.

A kiemelkedésre való törekvés volt az a fő mozgatórugó, amire a nevelés épített. Egyébként mindenütt ez lesz a helyzet, ahol a nevelő nem a gondolkodásmódot akarja paléozni, hanem azokat az erőket kívánja kifejleszteni, melyek felhasználhatók az állam számára.

A dórok nevelési teoretikusa *szamoszi Püthagorasz* volt, ő a 6. század végefelé a délitáliei gyarmatokon vállalkozott a reformra. A görög pedagógiának az az alapfoglata, hogy *a pedagógiát alá kell rendelni a politikának*, már nála is kiindulópont; ez egy olyan viszony, melynek eredete ténylegesen az, hogy az egyén életének feladatai alárendelődnek az állami feladatoknak.

Amilyen mértékben aztán a reneszánsz óta kezdik egyre inkább öncélnak tekinteni az egyéniség kialakítását – ami az itáliei köztársaságok hanyatlása után mind egyértelműbb lett –, úgy választották el mind jobban az egyén nevelésének feladatát az államelmélettől; kialakult az a tévképzet, hogy léteznek olyan, a nemzet életideáljától és törvényeitől független pszichológiai és pedagógiai mesterfogások, melyek segítségével az egyénben kifejleszthető az ún. humanitás. Az az egyetlen követendő út viszont, melyen Püthagorasz óta a görögség is járt – vagyis hogy egy nemzet oktatási rendszerét mint valami egészet a nemzet életfeltételeiből és életerményéből kell levezetni – ezzel szöges ellentétben áll. Az egyéniség létjogosultsága épp azon a ponton ragadható meg, melyet a jelenkori pedagógia teljesen figyelmen kívül hagy, pedig ez az egészséges nemzet-élet számára meghatározó jelentőségű; a nemzet oktatási rendszerét olyképpen kell megszervezni, hogy – a képzési módok közötti szabad átmenetek révén – valamennyi egyéni adottság kifejlődjék, mégpedig úgy, hogy ezek az adottságok majd mind az egyén, mind pedig a köz megelégedésére szolgáló tevékenységben megnyilvánulhassanak. A rendi alkotmányokból a feladat hiányzik; nálunk mindeztideig csak egyetlen olyan radikális javaslat született, mely ezt célozta meg, e javaslat pedig Schleiermarchertől származott, köszönhetően az ókori szerzőkön iskolázott életbölcseiségének.

Az alapfoglat, melynek révén a püthagoreus iskolában az egyén nevelését kapcsolatba hozták az állami neveléssel, az alábbi volt: a nevelés célja az, hogy az egyénben azt a gondolkodásmódot fejlessze ki, amely alkalmas az állam fenntartására. E gondolkodásmód pedig először is a régiek bölcs mondásaiban jelenik meg, később a törvényekben, végül pedig abban a vallási eszmékörben, melyben a nemzetek mindegyikének szellemi teljesítményei összegződnek.

A tananyag törzsrészét eme összetevők jelentik. Az akaratot azután – összhangban e gondolkodásmóddal – úgy fejlesztik tovább, hogy a férfivá érő ifjúságot a dórokéhoz hasonló életforma szellemében nevelik. Az érzelmeiket – a dór nevelés értelmében – a zene révén úgy befolyásolják, hogy azok összhangba kerüljenek a politikai feladatokkal. E gondolat a görög oktatásügy legrejtélyesebb és legsajátosabb elgondolásainak egyike. A görög törzsek mindegyike – különösen a dórok – úgy tekintettek a zenére, mint egy, az összes intellektuális képzési eszközzel egyenrangú képzési tényezőre.

Püthagorasz ennnyiben valójában a dór nevelés nagy teoretikusa csupán. De – ión származású lévén – vezéregyénisége volt a 6. században annak a nagy szellemi forradalomnak, mely létrehozta az európai tudományt. Annyiban tehát túllépett a dór államesszményen, hogy nevelési rendszerébe beiktatta a születőfélben levő tudományokat is: a matematikát – ő volt korának egyik legnagyobb matematikai lángelméje –, valamint a filozófiát és a még gyermekcipőben járó grammatikai és logikai vizsgálódásokat.

A püthagoreus iskola nevelési elmélete már magába foglalja a görög teoretikusok nagy és termékeny alapfelfogását: az akarat és a kedély vasfegyelmét, mindezt alárendelve az állam eszményi akaratának, valamint a tudományos gondolkodás lehető leghatékonyabb, minden korlátozás nélküli mozgását. A dór államok oktatási rendszerük ellenére azért mentek tönkre, mert a tudományos fejlődés kizárása végül is azt hozta magával, hogy Spártában akadálytalanul kifejlődhetek a harácsolás és a katonai becsvágy egoista mozgatórugói. Az ión államok viszont a vasfegyelem hiánya miatt léptek a hanyatlás útjára. A görög nevelés valamennyi teoretikusa azon fáradozott, hogy a Görögországban vezető szerepet betöltő nevelési rendszerek ellentéteit kiegyenlítsék.

*Az ión nevelés legszebb hajtása az athéni államélet volt.*

## A gümnasztika a görög paideiában.

A görög paideia egyik összetevője: a gümnasztika. E tekintetben a görög nevelés mintaszerű, hiszen – a művészettel együtt – a görög szellem sajátos erejében alapozódik meg. A görögök gondolkodása mindvégig képszerű, vagyis áthatja a szemlélet, cselekvésüket pedig a mozgás közvetlen élvezete. Ez az érzéki élenkség és elevenesség a görög törzsek sajátos adománya. A görögöknél ebben alapozódik meg a játék, a zene, a képzőművészet, sőt még az eszményképek mint ideák jelentősége is. Meghatározó szerepet játszik a gümnasztikai nevelésben is, amely ezért nem pusztán a test kiképzését jelenti. Szemben a mi testnevelési szokásainkkal e testkultúrát nem az a szükséglet hívja életre, hogy „egyensúlyt alakítson ki a szellemi élet követelményei és a testtel szembeni köteleességek között”. A testi egészség egészségügyi okokból való nyárspolgári védelme még ismeretlen volt e boldog nép számára. Testkultúrájuk játékkal és életörömmel ötvöződött s így beleszőződött a szellemi és az erkölcsi életbe is.\*

A gümnasztikai nevelést két nagy szakaszra osztották; egyrészt azokra a játékokra és gyakorlatokra, melyekkel a fiúk 18 esztendőskorukig foglalkoztak – ekkor kerültek az ephéboszok közé –, másrészt az ephéboszok testnevelésére.

Az első szakaszban – akárcsak Grasberger – megkülönböztetjük egymástól a játékokat és a gyakorlatokat; s ahogy múlnak az évek a fiúk felett, úgy lesznek a gyakorlatok mind fontosabbak.

A gyermekjátékok minden nép esetében igen hasonlítanak egymásra. Egyáltalában, a játék valamennyi nép nevelésében óriási szerepet játszik; ennek jelentőségére nem mindenütt figyeltek fel. A játék fontosságát Schiller ábrázolta a legmélyebben: „Az ember csak akkor egészen ember, amikor játszik”. A játékokban ugyanis a pillanat létének nincs rajta kívül álló célja. Az érzelmek élete meglelégedéssel tölti el bizonyos látványok és helyzetek során, melyeket csakis e meglelégedés kedvéért idézünk elő. A játék ily módon édestestvére a társasézésnek, s ezek ketten együtt teremtik meg a művészetet. Jean Paul mondja: „A játék az ember első poézise”. A játék szerepe és jelentősége a görögöknél nagyobb volt, mint bármely más nép életében. Nemcsak a testápolást szolgálta; isteneik is szerelmesei voltak a játéknak. A fiúknak a homéroszi hőskölteményekből ismert hősei is gyönyörködtek a játékokban. Az eltávozott ősök – Homérosz elképzelése szerint – az Elíziumban továbbra is örömeiket lelték a játékokban. A görög gyerekek – akár a maiak – bűgőcsigával, karikával és labdával játszottak. Használták a hintát és a gólyalábakat. Grasberger alapos, részletes, meglehangú áttekintést ad ezekről a játékokról. Ő a tisztán gyermeki jókedv teremtette játékokat elkülöníti a már testi gyakorlatokat is feltételező és megkövetelő játékoktól. Ezek már átmenetet képeznek a későbbi gyakorlatokhoz.

A játékkal ellentétben a gyakorlatokat már nevelők és oktatók irányították. Gyakorlatok alatt ez esetben olyan, oktatók által vezetett és irányított testi tevékenységformák értendők, melyek célja a test kimunkálása. A pedagógus rendszerint akkor váltotta fel a gondozónőt, amikor a gyermekek betöltötték hetedik életévüket. Ettől kezdve ő vigyázott a fiúkra, ő volt a kísérőjük. Axiokhosz pszudoplatóni írásában azt mondja (366 E), hogy az a szenvedés, amivel a szigorú iskolai szabályok betartása járt, a fiúk életében hétéves korban kezdődött. Még vitatott az, hogy a gümnasztikai és műzsai nevelés egyszerre vette-e kezdetét, vagy pedig esetleg az előbbi – a testi kiképzés alapvető jelentőségű maximája értelmében – megelőzte a másikat; a testi nevelés mindenesetre a hetedik életévben már megkezdődött.

Ennek színtere a palaisztrának nevezett intézmény volt (a pallein – lendít, forgat, lóbál igéből). Ehhez szabad térre, valamint sima, laza talajra volt szükség. Később, az időjárás viszontagságai miatt egy épületet emeltek a gyakorlatozók védelmére. Ahhoz pedig, hogy a port

\* Grasberger (id. hely) helyesen fejti ki azt, hogy a görög testnevelés – egy valóban emberi nevelés szempontjából – a jelenkor számára is nagy jelentőségű.

és az izzadságot lemosásuk magukról, fürdőkre volt szükség. Az egyszerű birkózópályák így valójában költséges luxusépítményekké alakultak – a későbbi gümnaszionok legalábbis ilyenek tűnnek. A kérdés mármint az, hogy ezek az oly gyakran emlegetett, a fiúk számára épített gyakorlópályák (palaisztrák) miképp is viszonyulnak a gümnaszionokhoz. – Gümnaszion – először maga ez a szó tolakszik szemünk elé. A gümnosz (meztelen), gümnun (magát felfedni), gümnaszeszthai (meztelenül gyakorolni) szavak származéka. – A kérdést F. Haase, Th. Bergk, C.F. Hermann és W. Grasberger igencsak eltérően válaszolta meg. A nehézséget a nyelvhasználat változásai, valamint az államok és korok szerint különböző intézmények okozták. Nyilvánvaló, hogy Spártában csak nagy – a testi nevelés minden fokozata számára közös gümnaszionok épültek. Az athéni nevelés klasszikus korszakában ezzel szemben nyilvánvalóan létesültek olyan, az állam által fenntartott gümnaszionok, melyeket látogathatott minden állampolgár, s léteztek ezenkívül még a palaisztrák, olyan, fiúk számára épült gyakorlópályák, melyeket magánvállalkozók működtettek. Előfordult az is, hogy ezek a palaisztrák összekapcsolódtak valamelyik gümnaszeionnal. Máskor viszont teljes egészében elkülönültek tőlük. E palaisztrák azonban minden esetben igazi gyakorlóiskolák voltak, a fiúk számára épültek és magánvállalkozásként működtek. A fiúk kb. 16 éves korukban kerültek át a palaisztrákból a nagy és nyilvános intézményekbe, a gümnaszionokba. Már Szolón kora előtt volt két ilyen létesítmény Athénben, a harmadikat Periklész korában alapították. Ez utóbbit szintén a testgyakorlatok számára. Amikor aztán a gümnaszionokhoz filozófiai iskolák is csatlakoztak, akkor kapta meg a gimnázium szó mai, modern jelentését.

Antik vázákon gyakran lehet látni egy álló, szakállas férfialakot, aki kezében olajágat vagy pálcát tart, olykor egy kissé előre hajol, miközben egy botra támaszkodik. Mellette néhány meztelen fiú, akik birkózás közben átkarolják egymást vagy éppen ugrósúlyokkal, hájtódárdákkal vannak felszerelve; aztán ott a kis kenőcsös tégely, s valamivel arrébb még egy szakállas herma áll. A jelenet egy palaisztrát ábrázol, a szakállas férfi pedig a paidotribész, a palaisztra vezető oktatója. Ő az az oktató, aki a testgyakorlatok alapelemeit megtanítja, ő a tudás alapelemeinek oktatójától teljesen függetlenül működik, és hasonlóképpen független a gümnasztészttől is, aki mesteri szinten vezeti a későbbi évek gyakorlatait és az atlétikai pályafutásra készít fel. A fiút azonban a pedagógus viszi el hozzá. A paidagogosz, fiúvezető, a német „háztanító”-nak (Hofmeister) felel meg. Az ión törzshöz tartozóknál, a tehetősebbek házaiban mindig akadt egy rabszolga, akinek – tulajdonságai alapján – ezt a szerepet szánták. Azt, hogy a tanítóval hogyan is működött együtt, a platóni Lüsizsz mutatja (208 B):

- „– Hanem felügyl rád valaki?  
 – Ez az ember itt, aki a nevelőm.  
 – Talán bizony ő is szolga?  
 – Hogyne – felelte –, a házunkhoz tartozik.  
 – Micsoda különös dolog – kiáltottam –, hogy egy szabad embert egy szolga vezessen!  
 S hogyan vezet téged ez a nevelő?  
 – Elkísér az iskolába.  
 – És a tanítót? Ugye azok is vezetnek?  
 – Hogyne, ők is.  
 – Ezt a sok parancsolót és vezetőt tehát szándékosan rendeli föléd az apád.”  
 (Steiger Kornél fordítása)

A görög nevelés második szakaszát az *ephébosz-képzés* jelenti, ez épít a fiúk nevelésének eredményeire mint alapra, s ezt elhagyva lép majd a görög a gyakorlati életbe.

A fiúból ephébosz (ifjú) lesz. A kifejezés eredete a pubertáskor elérésére utal. A nyelvhasználat nagyon ingadozó abban a tekintetben, hogy mely élet éveket foglalja magába az ephéboszkor; néha a fiziológiailag meghatározott életkort értik e kifejezés alatt, máskor pedig a jogszabályokba foglalt kort. A nevelés folyamán e kort az határozta meg, hogy a fiút felveszték-e az ephéboszok közé (εφηβοί εἰς εφηβον). A fiúk – úgy 16-18 éves kor között –

először a nagy gymnaszionok egyikébe jártak. Ezután lehetett nagykorúvá nyilvánítani és az attikai polgárok jegyzékébe felvenni őket. Ez a 18. életévben történhetett, korábban nem. Ettől fogva az athéni ifjú jogilag önálló személynek számított, megnősülhetett és a bíróságon is felléphetett. De még két esztendőnek kellett elmúlnia ahhoz, hogy az ephébosz az összes polgárjog teljes birtokosává legyen.

Az ephébeion mármost szabályos katonai iskola. Az ephéboszok a kiképzőfelügyelők irányítása alatt gyakorlatoztak, teljes felszerelésben vívtak és meneteltek, gyakorolták a nyilazást és a dárдавetést. Ehhez társultak az úszógyakorlatok és a víziutak, valamint a lovaglás művészetének oktatása, menetelések Attikában, így ismerkedvén meg a katonai szolgálattal, valamint a hazai terepviszonyokkal. Feliratok tanúsítják, hogy az ephéboszok egy évben többször is kivonultak a vidékre – felfegyverkezve és katonai rendben. Végigvonultak Attika határai mentén, megismerték a vidéket és az utakat.

A görögök – különösképpen az athéniak – gymnasztikai nevelése igen pontosan kiszámított fokozati rendet követ, amely a gyermekek legelső játékaitól a teljes hadi alkalmasság megszerzéséig tart. E tekintetben a jövődöbéli német nemzeti nevelés számára példaként szolgálhat. A modern társadalom munkamegosztásából természetesen következik az, hogy az egyedi teljesítmények elválnak az eleven személytől és ezek – akár egy gépezet alkatrészei – a hadsereg, a közigazgatás, stb. összteljesítményéhez kapcsolódnak. De még a jelenlegi körülmények között is meg lehet teremteni egy olyan testnevelést, amely követi az antik testnevelés egymásra következő lépcsőfokait. A torna tanítása kapcsolódik ugyan a régiek gymnasztikájához, hiányzik azonban belőle a játék önfeledtsége, a vetélkedés és a küzdelem etikai ereje, valamint a későbbi évek testi feladataival való kapcsolat.

## A múzsai nevelés a görög paideiában, történeti fejlődésében szemlélve.

A görög nevelés másik oldalát az oktatás képezi, ami a korai időszakban szűk korlátok közé volt szorítva. A görögök nem hittek túlságosan a tanítás hatékonyságában.

A család éppúgy a legelső forrása a tanításnak, miként a nevelésnek. Így az ókorban gyakran megfogalmazódott az az eszményi követelmény, hogy az apa legyen fia nevelője. Hangsúlyozták azonban azt is, hogy az apákat rendszerint túlságosan elragadja a haragos indulat.

A tanítók (didaskaloi) a régebbi görög korokban a következők voltak:

1. a grammatistész vagy grammatodidaszkalosz: az elemi iskolai tanító. Olvasást, írást és számtant tanított.
2. a grammatikosz, a grammatika tanára. A nyelvtanulást tudományosan ő készítette elő. A philologosz és kritikosz kifejezések – az oktatásnak e magasabb szintjén – a tanítás művészetének más oldalait jelentik. Tőlük különült el a későbbiek folyamán a zenetanár, akinek ének-zeneiskolája volt.

Görögországban az oktatás *színhelyét* didaskaleionnak nevezték. Berendezése többnyire szegényes volt, az oktatás nemegyszer a szabad ég alatt folyt az utcákon és a tereken, úgyhogy a fiúknak a csupasz köveken kellett ülniök. Gúnydal született pl. egy tanítóról, aki úgy oktatta az ábécét, hogy a gyerekeknek igen kemény köveken kellett ülniök. Kellemesebb volt az, ha kihasználhatták egy piaci épület előcsarnokát, a fedett udvarokat vagy valamelyik kinyitható pavilont. Csak a magasabb szintű oktatás rendelkezik majd zárt és kellő módon dekorált termekkel. Az iskola (Schule) szó a szkholé, schola (szabad idő) kifejezésből keletkezett. Ebből alakult ki a foglalatosság, tanulmány (Studium) fogalma. A paidagogeion kifejezés mindenestre az oktatás helyét, a tantermet is jelenti.

E tanároknak nem volt szabályszerű előképzettségük, magánvállalkozókként működtek. A grammatodidaszkaloszok, vagyis az iskolai tanítók rétege – a görögöknél éppúgy, mint a

rómaiaknál – a legnagyobb terhet cipelte és nyomorúságos fizetést kapott. De a grammatistát is, aki mintegy a mi középiskolai tanárunk megfelelője, rosszul fizették és kevésre becsülték. A régiek általános előítéllettel viseltettek a hivatásszerűen űzött mesterségekkel szemben, és ettől pl. az orvosok rétege is szenvedett. Ezek a nyomorúságosan fizetett tanítók más bér munkásokkal álltak azonos szinten.

Lukianosznak az alvilágról szóló tréfás leírásában olvashatjuk, hogy az evilági királyok és satrapák a másvilágon koldusokká, halkereskedőkké és – tanítókká válnak. Közmondásos volt a trónjától megfosztott zsarnok, szürakuzai Dionüsziosz sorsa: Korinthusban gyermekfelügyelőként tengette életét. Akkoriban született e szállóige: vagy meghalt, vagy iskolai tanító lett belőle. Démoszthenész, mikor azt ábrázolja, hogy mi minden történik egy ilyen zugiskolában, a következő lesújtó szavakkal fordul Aiszkhinészhez: „Nos, érdemes férfiú, aki úgy lenézel másokat, hasonlítsd csak most össze ezzel azt a sorsot, amelyben neked volt részed. Te gyermekkorodban a legnagyobb ínségben nevelkedtél. Ott tartózkodtál folyvást atyád mellett az iskolában, kevergetted a tintát, súrolgattad a padokat, söpörgetted az iskolaszobát...”<sup>1</sup> (Gyomlay Gyula fordítása) A rabszolgák közül hasonló módon válogatták ki a használatlanokat, akikből aztán gyermeknevelők lettek. Amikor egyszer gyümölcs-szedéskor az egyik rabszolga lecsett a fáról és lábát törte, így szólt a gazda: „na, ebből is pedagógus lett”.

A régi időben a szellemi képzést *műzsai oktatásnak* nevezték. Ez az olvasást és az írást, a számolást, a költők – legfőképpen Homérosz – ismeretét és a zeneoktatást foglalta magában.

A korábbi időszak kezdetlegesebb életviszonyai között ugyanaz a tanár oktatta a grammatikát és a zenét is. Ennélfogva a „muziké” kifejezés az eredeti tananyag teljes terjedelmének megjelölésére is szolgált, már ahogy azt az attikai polgárok fiainak általában oktatták.

A kezdetet természetesen a betűk megtanulása jelentette. Ennek elsajátítását már akkoriban többféle módon próbálták elérni. Fennmaradtak például egy betűtragédia töredékei. Abban a korban, amikor az apák oly sokat beszéltek a tragédiáról, könnyebbséget jelentett a fiúknak, ha annak irodalmi kezdeteit, a magán- és mássalhangzókat kardalokba szedve énekeltek, vagy egy színjáték formájában megjelenítették.

Homéroszsal a görögség egy, a maga nemében páratlan tankönyvhöz jutott. Ez tartalmazta a görögök műzsai nevelésének magvát. A görögök benne tisztelték szellemi életük egészének atyját, mindig belőle merítettek, mikor a hősi életérzésről, a harci erő megbecsüléséről, a nemzeti egység tudatáról, a régmúlt hőskor történeti érzéseiről szóltak. A görögség esztétikai szemléletére legfőképpen az jellemző, hogy soha egyetlen más népnél sem foglalt el az epikus költészet olyan helyet, mint a görögöknél. Csak mostanában törekszünk arra, hogy költőinknek megadjuk az őket megillető helyet. Ami Homérosznak az ifjúság oktatásában betöltött helyét illeti, az valamennyi görög törzs és népréteg számára ugyanazt jelentette: valódi nemzeti nevelési eszközt. Homérosz naív-heroikus gondolkodásmódja valóban egyedülálló módon összhangban van azokkal a viszonyokkal, hajlamokkal, érzésekkel, melyek a gyermekkort jellemzik. Mikor Herbart azt követelte, hogy az oktatást a görögökkel kezdjék, és hogy a görög nyelvet Homéroszon keresztül kellene a gyermekeknek megtanulni, akkor éppen ezt a gondolkodásmódot igenelte. Azt akarta, hogy a német gyermekeket is e könyv nevelje, úgy, ahogy egykoron Pheidiaszt, Anaxagoraszt és Szókratészt.

Idetársultak aztán más költők is. Úgy tűnik, hogy Platón már khresztomátiákat is felhasznál.

Ezen a ponton csap át a költők elemi szintű oktatása az alapfokú zeneoktatásba. Protagorasz ismert beszédében – Platón hasonló című dialógusában (326) – a gyermekek megtanulnak olvasni, és pedig a költők művein keresztül: „Ezenkívül, mikor a növendékek megtanultak már kitharán játszani, másfajta kiváló költők: lírikusok verseivel ismertetik meg őket,

\* Törvények 7. könyv, 810. Platón összes művei III. kötet, 752–3. o.



amelyeket kitharakisérettel való előadásra meg is zenésítenek. Minden törekvésük arra irányul, hogy a ritmusokat és harmóniákat szilárdan bevéssék a gyermekek lelkébe". (Faragó László fordítása) A ritmus és a dallam így szövődik be az emberek lelkébe.

Erre az alaplazatra épített aztán oktatása során a grammatikosz. A tanulók már a ludimagisternél megszokták, hogy ügyeljenek a helyes kiejtésre és a szép előadásmódra. A literatusnál vagy grammaticusnál azonban már szakszerű grammatika- és retorikaoktatás folyt. A költőket értelmezték. A nyelv és az ékesszólás szakjellegű kezelésének előrehaladtával feladataik egyre nőttek.

Ez volt az oktatásnak ama foglalatja, amely például ragyogó elmévé csiszolt egy Themisztoklész. Mindez a következő korszakban is fennmaradt. Arisztotelész ezt azzal a javaslattal egészítette ki, hogy az általános oktatásnak magában kell foglalnia a rajz oktatását is.

A műzsai és a gymnasztikai nevelés a paideiában a közös célban kapcsolódik össze; e cél pedig a személyiség egészének szép megformálása, annak az erőnek a kifejtése, mely örömet lel a harci viadalban és az életben – ebben összegződik az egymással örök harcban álló, az iparűzést a rabszolgáknak meghagyó, apró városállamok nevelésszéménye.

Most pedig összefoglaljuk a paideia jellegét, ahogyan az fejlődésnek indult. A görögök éthosza természetesen jelentős különbségeket mutat. A spártainak legfőképpen műzsai érzéketlensége miatt kell magának szemrehányást tennie. Athén dicsősége az, hogy egész Görögország nevelőiskolája (paideuszisz). Az athéniek bőbeszédűségével éles ellentétben áll a dórpüthagoreus néma bensősége, a hallgatás tiszteletének szokása. Ennek ellenére az alapvonalak közösek:

1. Alapjában véve a képzés esztétikai jellegű, amely híján van minden általánosan elismert, vallási magnak. A Homérosz harcias szellemével való kapcsolat elenyészik, de megmarad az esztétikai jelleg.
2. A rabszolgák gazdasági életben elfoglalt helyének megfelelően a paideia nem szakképzés, hanem a szabad ember általános képzése. Hasznosként való értelmezését különböző történetek teszik nevetség céltáblájává. Ismert például Eukleidész tanítványának az esete, aki, miután a mester elmagyarázta neki első tételét, a következő kérdést tette fel: „És mi hasznom származik belőle, ha megtanulom?” s ezzel úgy megszégyenítette Eukleidészt, hogy az odakiáltott a szolgájának: „Adj neki egy fél drachmát, mert az a kívánsága, hogy valami haszna származzon a tanulásból!”
3. A nevelés így mindenképp a tanulás öröme és a becsvágyra épít, mint ösztönzőerőre. A tudomány önkéntes tanulmányozása a helyes és célhoz vezető, a kényszerű tanulás rossz dolog és célt téveszt. A szabad ember szolgai módon semmiféle tudást nem szerezhet. A kényszerből végzett fizikai munkától a test nem válik gyarlóbbá, de a kényszer hatására szerzett tudást a lélek nem őrzi meg. A tanulás öröme mellett főleg az kell, hogy ösztönözzön a tanulásra, hogy „mindig mi legyünk az elsők, s kitűnjünk a többiek közül”, vagyis az a dicsőségvágy, mely lelkesített az olümpiai küzdelmek során, versenyre szólította a költőket és a művészeket, ami minden antik alkotásnak mondhatni mozgató idegszála volt; csak a hanyatló ókor jutott el oda, hogy e törekvést úgy értékelje, mint a szabadságot korlátozó, heteronóm motívumot.
4. A görög ember sokoldalú és érdeklődése sokrétű. Szókratész a paideiát az ünnepi felvonuláshoz vagy az ünnepnap sokadalomhoz hasonlítja. Ebből adódik az ezermester szétszórtságának a veszélye. Plátón azt mondja: mindenki a maga munkáját végezze. Juvenalisnál\* a római így gúnyolódik:

„– akármit

ért éhes görögünk! Kívánd, s felröppen az égbe!”

(Muraközy Gyula fordítása)

\* Sat. III, 77.

## Szofisták, rétorok és rétoriskolák.

A nemzeti tudatban bekövetkezett fordulat után – ami a perzsákkal vívott függetlenségi háború során ment végbe – jelentős változásokra került sor. A régi társadalmi rendszerek nagyobb mozgásteret biztosítottak az egyének számára. A forgalmas központokban a születéstől független, általános jólét alakult ki. Meglazult a régi politikai berendezkedések szerkezete. Egyúttal azonban – hozzávetőlegesen az 5. század közepétől – végbement egy szellemi átalakulás, ami oly mélyen ragadta meg az emberi szellemet, hogy az eszmék ilyen átalakulására a tudományok keletkezésének nagy folyamata óta nem találni hasonló példát. A metafizikai rendszerek egymást szorították ki a helyükről, mindegyikkel erősödött és immár szuverén öntudatossággal érvényesítette magát a szkepticizmus szelleme.

Így két, önmagában különböző szférához tartozó folyamat találkozott össze, ezek együttesen azonban megrajzolják a szofisztika korának jellegzetes arculatát.

A nevelés területén szükségessé vált a magasabb műveltség megszerzése. Az irodalmi oktatás gazdagodott ugyan, de még így sem felelt meg az új rétegek által támasztott igényeknek. A nagy fővárosokban erre az időre az ékesszólás művészete lett az az alapvető eszköz, mellyel az emberek kielégíthették legféltetlenebb becsvágyukat, vagyona tehettek szert, vagyont gyűjthettek. Szükség volt az ékesszólás művészetére a népgyűléseken, a bírósági tárgyalásokon, sőt még a hadseregben is, mégpedig a parancsnoki posztok betöltéséhez. Így született meg az embereknek egy új csoportja, a *szofistáké*, akik e szükségletek kielégítésére törekedtek. Egyúttal azonban a tudományban is sor került egy ezzel összhangban álló változásra; a természet megismerésére tett eddigi kísérletekkel szemben a tudományon belül a szkeptikus szellem vált úrrá. Megváltozott az érdeklődés iránya. Előtérbe kerültek azok a technikák, melyek összefüggésben álltak a szellemi és az állami élettel. Így alakult ki a grammatika, a logika, a retorika és a politika. E két vonulat találkozásából született meg a szofisztika, mint történeti jelenség.

A „szophisztész” kifejezést először felváltva használták a „szophosz”-sal; a kiemelkedő szellemiségű személyeket nevezték így. Ekkor azonban már az emberek eme új osztályának megjelölésére használták. Ők maguk is szofistának nevezték magukat, városról-városra jártak, és viszonylag magas fizetség ellenében – ami akkoriban igen nagy feltűnést keltett – kínálták magasabb szintű oktatásukat. E honoráriumokkal az emberek megvásárolták maguknak azt a művészetet, melyből – úgy tűnt – csaknem határtalan előnyök származtak. Az ilyen szolgáltatásokat felkínáló képesség egészen szokatlanak számított.

Mivel maguk is kiemelkedő szónokok voltak, a valódi ékesszólás művészetét tudták elterjeszteni. Mivel maguk is elsőrangú tudományos elmék és hírességek voltak, képesek voltak arra, hogy biztosítsák az alapokat a politikai hivatáshoz. Így vált el aztán ez a magasabb színvonalú oktatás a szerényebb követelményeket támasztó iskolai tanító, a grammatikosz és az énektanár foglalkozásától.\*

A nevelés történetében betöltött szerepük szempontjából a görög oktatásügyben a szofisták természetes előrelépést jelentenek. Szükség volt erre a magasabb szintű oktatásra,

\* Így aztán egyfajta egyetemi képzés alakult ki, amelyet a szofisták sajátítottak ki maguknak. Az újkori európai történelemben hasonló fejlődésfokon alakultak ki egyetemek, például a bolognai egyetem, s ez úgy történt, hogy néhány jeles jogtudós köré hallgatók ezrei sereglettek, mégpedig anélkül, hogy az állammal bármiféle viszonyban álltak volna. Ezt az egyetemi képzést a görög tulajdonviszonyok összefüggésében kell értelmezni. A szofisták helyzetüket tekintve voltaképpen pénzkeresők, s ezt a helyzetet a görögöknek a szabadok iparüzéséről kialakított általános gondolkodásmódja szerint ítélték meg. A földtulajdonnal rendelkező felsőbb rétegek ezt nem tartották tisztességes dolognak. A „Prótagorasz”-ban, amikor Szókratész megkérdi Hippokratésztől, hogy vajon azért fordul-e Prótagoraszhoz, mert szofista akar lenni, az ifjú így válaszol: „Zeuszra, bizony szegyenekzném, ha mint szofista állnék majd az egész görög világ színe előtt.” Szókratész pedig azt mondja, hogy Hippokratész ezt az oktatást bizonyára csak gyakorlásnak tekinti, „amint az önálló és szabad férfiúhoz illik.” (312) – Faragó László fordítása.

mely – változatos formákban – azóta is él. Az oktatás körébe azokat a tárgyakat vonta be, – például a logika, a retorika, a politika vagy a természettudományok bizonyos problémáit –, melyek mindaddig csak az egyes felnőtt emberek foglalkozási körébe tartoztak. E tárgyakat pedig a kötetlen képzésnek ama érzékével oktatták, melynek mindenütt következménye lett a tudomány fejlődése. Prótagorasz politikai tekhnét oktatott. Gorgiasz a retorikai technikát közvetítve finom érzékkel vizsgálta a nyelv és a beszéd eszközeit. Prodikosz a szinonimikáról elmélkedett. Hippiasz kiterjesztette az oktatást a természettudományokra. Thraszümakhosz továbbfejlesztette a szónoklattan művészetét.

Másrészről azonban ennek az oktatásnak bomlasztó és pusztító volt a hatása. Ezt pedig két körülmény találkozása idézte elő. Egy magánoktatási rendszer találkozott itt össze az éthosznak a görögség körében tapasztalható hanyatlásával. A magánoktatási rendszer ugyanis minden korban annak a nagyközönségnek a kívánságaihoz és igényeihez igazodik, amelyek ezt megfizeti. Így állt elő az a helyzet, hogy az oktatásügy fejlődése csak felgyorsította a görög élet hanyatlását. Ez az egyszerű áttekintés elegendő ahhoz, hogy elutasítsuk azokat a fantasztiákat, akik iskolaügyünket magániskolákban vagy akár a községek intézményeiben szeretnék feloldani.

A szofisták e helyzete azonban csak akkor válik teljes egészében áttekinthetővé, ha két nemzedéküket elkülönítjük egymástól.\* A második nemzedék ugyanis egészen új politikai feltételek mellett lépett színre, és csak ekkor viszonyult szélsőségesen az államhoz, a joghoz, a valláshoz.

Az első nemzedékből Prótagorasz, Gorgiasz és Prodikosz emelkednek ki, s Hippiasz jelenti az átmenetet a másodikhoz. A már a peloponnészoszi háború pusztító befolyása alatt álló második nemzedék tipikus képviselője Thraszümakhosz volt, aki kiemelkedőt a filozófiai technikával kapcsolatban alkotott.

Ebből a szofista gyakorlatból nőttek ki az ókori *szónokiskolák*. A görög közélet – a népgyűlések, a bírósági tárgyalások és az ünnepi beszédek – megkívánta az ékesszólást; olyan, az érzéki elevenségben testet öltött törckvés hatotta át az életet, hogy a személyiség jól csengő beszédben, harmonikus mozdulatokban, jóhangzású, ritmikus körmondatokban fejezze ki szépen önmagát. Ezért a szofisták által végzett magasabb szintű oktatás a szónokiskolákban intézményesült. Az oktatás három-négy évig tartott. Később az egész Római Birodalomban elterjedtek ezek az iskolák, és oktatási eszményük – egy Cicero, Seneca vagy Quintilianus közvetítésével – követendő példát jelentett a reneszánsz-kori gimnáziumok első megformálódása számára.

A szofisták által előidézett pedagógiai erjedés – oktatásuk ellenpontjaként – előbb Szókratész zseniális, egyéni pedagógiai teljesítményét hívta életre, s később azután erre alapozódott a platóni iskola szervezete, amely a zseniális, személyes teljesítményt kiváló intézményekben rögzítette.

\* Még napjainkban is vita folyik arról, hogy a szofisták milyen szerepet játszottak a görögség államérzületének, vallási képzeletének és erkölcsiségének megváltozásában. Szerepük helyes megítélését – még a legújabb történészek, mint Zeller és Grote esetében is – két tévedés akadályozta. Az egyik az, hogy a szofisztikát filozófiai jelenségnek tartották. Másrészt a szellemi irányultság lényegi és mélyreható egységét tételezték fel mindazoknál, akik Görögországban szofistaként léptek fel. A szofistákat valójában a görög oktatási rendszer összefüggésében kell értelmezni. V. ö. ezzel kapcsolatban: „Bevezetés a szellemtudományokba” c. művem, Összegyűjtött írások, I. kötet, Stuttgart-Göttingen, 1973, 219. skk. o.

## A görög neveléstudomány alapvonalai.

Áttekintettük a görög paideiát. Ha most visszatekintünk rá, úgy tűnik, hogy a paideia ama görög éthosz gyermeke, melyet nem egyes személyek szándéka hívott életre, forrása az összesség szelleme. Ezen összefüggésben alkalmazhatók rá azok a tételek, melyeket a történeti iskola a nyelvről, a jogról és a vallásról megállapított. E tételeknél azonban közvetlenebb módon ismeri fel itt az ember, hogy az ilyen történelmi produktumokban az emberi lélekben lakozó formálóerő nyilvánul meg. Ez itt a Zeusz tűzhelyéről kipattant szikra az emberi lélekben.

E paideia nem a nevelés általánosan érvényes rendszerének bizonyos korlátozó történeti kötöttségek közepette történő megvalósulása, hanem egy eszmény megvalósulása, amely egy nép éthoszában született meg: a benső birtoklása az érzelmi jelenségben, a gondolaté az optikai képben, az akaratú aktusé a test mozgásában, a lelki folyamatoké általában a beszédben és a tagjelzésben.

Más dolog persze a paideia, a nevelés, és más a pedagógia, a neveléstudomány. Hegel mondta egyszer, hogy egy nép életében Minerva baglya csak a beállókönnyel kezd meg röptét.<sup>2</sup> Ez a tétel egy igaz történelmi megfigyelés túlhajtását foglalja magában. Egy nemzet szellemi alkotóerejének összességéből, éthoszából származó szellemi alkotások céljának rögzítése és tudományos megalapozása, és hogy az ebből eredő feladat elméleti bizonyításával segítsük elő a feladat teljesítését, csakis e nem szándékos és reflektálatlan formálóerő kihunyta után következik. Az ember szándékos tetteinek mindegyikét – így nevelőtevékenységét is – természetesen szabályok felállítására kíséri. Azt, hogy az éthoszból rejlő célt hogyan lehetne a nevelési célok számára is kifejezhetővé tenni, olyan gondolkodó államférfiak, mint például Szolón, mindenkor keresték. Ám az a próbálkozás, hogy ezt gondolatilag alapozzák meg, csak akkor vált szükségessé, mikor a nemzeti éthosz bizonyossága szertefoszlott.

Mindez Görögországban erőteljesebben érvényesült. Ahogy az őspolgár látóköre szélesedett, úgy kellett már korán felbomlania a költők által életben tartott, a helyi kultúrszokk, a város istenségei és hősei iránt megnyilvánuló szeretettel és hittel átszőtt politeista, mítikus vallásosságnak. E vallásosság a politikai dilettantizmusban és az esztétikai képzeletben oldódott fel. A nevelés ezzel éppen szilárd magvát veszítette el; mert az mindig az élet formálására képes meggyőződésben és az e meggyőződésre támaszkodó jellemzilárságban rejlik. A szofista oktatás először is fagyos szkepticizmussal zárkózott el a jellemalakítástól és pusztán csak olyan technikai segédeszközöket akart felkínálni, melyekkel szellemi fölényre lehet szert tenni. A szónokiskoláktól sem kaphatott az ember szilárd tartást. A filozófiai iskolák vállalkoztak azután arra, hogy ehhez a nevelés szempontjából kardinális jelentőségű meggyőződéshez a gondolkodás és a tudomány által jussanak el. E meggyőződésnek meg kellett felelnie azoknak a követelményeknek, hogy egy vallásos bizonyosságot olyan tudományos indokok támasszanak alá, melyek garantálják egyrészt az egyes ember életét az állam érdekében, másrészt a közösség érdekeit.

A tudományos alapzatot *Anaxagoras*, Periklész kortársa és barátja fektette le. Ez a csillogok szabályszerű mozgásának egyszerű összefüggésében állt, feltételezve egy első mozgatót is. Így módon az égitestek látszólagos összefüggésére vonatkozó még tökéletlen asztronómiai megállapításra alapozott egy olyan világszóról szóló tanítást, mely különbözik a kozmikus tömegektől és alapja a kozmosz célszerűségének. Ez a tan később is központi problémája lesz Európában a tudományos metafizikának; ezt vitte tovább és erősítette meg a kereszténység.\*

*Szókratész* és az általa teremtetett iskola egy olyan gondolati összefüggés kereteibe próbálta beleilleszteni a kozmogónia ókori formájában megjelenő monoteizmusnak ezt a megalapozását, amely szilárd ismeretalapokból kiindulva tételtől-tételre, módszeresen

\* Közelebbi bizonyítás végett v. ö. a „Bevezetés a szellemtudományokba” című munkámat, Id. hely 158 skk. o.

törekedett haladni. Szókratész ama meggyőződés jegyében szállt síkra, hogy az új nemzedéknek csakis ilyen jellegű nevelése teszi lehetővé azt, hogy az állammal szemben fennálló kötelességeit teljesítse. Platónnak is az a legfőbb törekvése, hogy egy ilyen gondolati összefüggés révén segítsen megteremteni egy. az állampolgár valódi feladatait szolgáló pedagógiát.

Igy aztán az a különös kép tárul most a szemünk elé, hogy éppen egy metafizika vállalkozik arra, hogy – tudatos ellentétben a fennálló vallásokkal – biztos fogódzót nyújtson és erkölcsi célt adjon az oktatási rendszernek. Ezt – egymást követően és kortársként – Platón és az Akadémia, Arisztotelész és a peripatetikus iskola, Zénón, Khrüszipposz és a sztoikus iskola vitte véghez.

## Szókratész pedagógiai zsenialitása és pedagógiai alaptétele.

Szókratész olyan pedagógiai zseni volt, akihez fogható később nem akadt az ókorban. Ezt tanúsítja a kortársak közvetlen benyomása és erre következtethetünk a hatásokból is. Az ő fellépésével egy teljesen új elem jelenik meg a nevelés történetében: az ifjú lélek mélységének megtapasztalása. Ebben felbonthatatlanul összekapcsolódott a platóni érosz – a pedagógiai szeretet – és az a szándék, hogy az ifjak szellemének mélyén rejlő fogalmakat beszélgetések révén napvilágra hozza, valamint az a törekvés, hogy a bennük rejlő tudást, igazságokat tegye cselekvésük vezérlő erejévé. És mily nagy volt mindennek varázsa! Xenophón írja, hogy Szókratész – tetszése szerint – bárkivel szóba elegyedett. Vádli az állították, hogy megrontotta az athéni ifjúságot. A Lakoma bemutatja Alkibiadész fölött gyakorolt hatalmát. Ő maga abból indult ki,\* hogy éppen a legnemesebb természettel megáldott embercknek van különösen szükségük képzésre. A Platón által megörökített csodálatra méltó ifjak bizonyosságai annak, hogy iskolájában hogy s mint történt a lélek legmélyére való lehatolás.

Az, hogy a Szókratész által ránk hagyományozott alaptétel pedagógiai jellegű, Szókratész pedagógiai zsenialitását tükrözi. Az erény: tudás, tehát tanítható. E tétel negatív az a radikális gondolatot foglalja magában, hogy a régebbi kor paidiciája, mítikus hite, illetve ennek költői ábrázolása elégtelen módon készít fel a közéleti feladatokra. Pozitív tartalma viszont a következő összefüggésbe ágyazódik bele. A tudás révén megállapíthatjuk, hogy a kozmosz rendjét egy eszes lény tartja fenn. Ebből az észből származnak azok az „íratlan törvények”, melyeknek cselekvésünket irányítaniuk kell. Az önvizsgálat és mások vizsgálata teszi lehetővé azt, hogy ezt a bennünk lévő inductív eljárás révén erkölcsi fogalmakban felszínre hozzuk, és hogy az ezekben megnyilvánuló erkölcsi cselekvés célját a számunkra hasznosban, vagyis végeredményben telkünk tökéletesítésében határozzuk meg. A tudomány végül annak lehetőségét is megadja, hogy az erkölcsi végcél ismeretének fényében a különböző cselekvések szabályait megállapítsuk. S csak az lehet államférfi vagy hadvezér, aki ismeri az államvezetés művészetének vagy a hadművészetnek a szabályait. Eszerint létezik olyan nevelés, mely a politikai közszolgálatra nevel. Ez képezi – ellentétben a féktelenül szabados áldemokráciával – az egészséges államszervezet alapját.

Ha összehasonlítjuk ezeket a gondolatokat az addig irányadó nevelési módszerekkel, melyeknek legfőbb célja az volt, hogy mintegy meggyökereztessek az egyénben azokat a nagy erkölcsi-politikai eszményeket, melyek egykoron már megvalósultak a népéletben, az irodalomban vagy az államban, akkor, mondhatjuk, lehetetlen lenne ennél radikálisabb gondolatot felvetni. Hogy mi a jó, miben áll a törvény s mi hárul feladatként az egyénre, ezek után nem az összhagyományra támaszkodó nevelésnek kell az egyénre nézve megállapítania; saját

\* Xenophón: Emlékeim Szókratészről. IV. 1. 3.

erkölcsi tudatából kell felszínre hoznia azt, ami számára törvény. Ama szellemi áramlatok összefüggésében, melyek cseppfolyóssá tettek minden szilárd elképzelést és a szofisták közreműködésével meghatározóvá váltak a nevelés szempontjából is, Szókratész, úgy tűnik, egy olyan szellemi áramlat képviselője lett, amely egyedül bizonyult képesnek arra, hogy bizonyos ideig feltartóztassa a görög államok hanyatlását.

Szókratésznek az volt a szándéka, hogy megreformálja az athéni erkölcsi és politikai állapotokat, és pedig úgy, hogy a legmagasabbrendű erkölcsi, illetve politikai fogalmakat tudományosan rögzíti, és – pedagógiai eszközökkel – mind a fiatalokban, mind pedig a felnőttekben ezt a tudományos tudatot alakítja ki. Úgy tűnik, hogy e történelmi pillanatban egybeesnek a nevelés és a tudományos kutatás legfontosabb feladatai. Ezt a feladatot Szókratész éppoly kevésbé tudta megoldani, mint nagy tanítványa, Platón, ők ketten azonban egy olyan tudományos iskolát alapítottak és az emberiség történetében oly módon járultak hozzá a tudományok haladásához, ami aztán – túl a görög államok romjain – befolyást gyakorolt valamennyi nép szellemi életére.

### Platón és az államelmélet szerves részét képező neveléstudomány megalapozása.

S ekkor már Platón nagy szervező szelleme érezte hatását. Ő volt az első, aki eljutott odáig, hogy betekintése legyen a kozmoszról szóló tudományok összefüggő rendszerébe. Akadémiáján – ennek megfelelően – az oktatás és a kutatás lenyűgöző kapcsolatát hozta létre, s így Athénben megteremtette a tudományos oktatási rendszert. Az államról szóló írásában egy olyan – saját iskolatervezetét meghaladó – tervet vázolt, melyben a nevelés megszervezése révén akarta az időtálló államot létrehozni.

Pedagógiájának premisszáival kapcsolatban utalnék a „Bevezetés a szellemtudományokba” című munkámra.\* Platón úgy látta, hogy mindenütt a korlátlan individualizmus következményeivel találja magát szemben. Ezt aztán az elkorcsosult nevelésügy még inkább megerősítette. A szofisták és a szónokképző iskolák arra törekedtek, hogy a szellemi fölény erejével a pusztá hatalomgyakorlást mozgósítsák elő. Az athéni állam a párharcok áldozata lett, s kiutat az akkori görög államok egyike sem kínált.

Az a nemzedék, mely Szókratész után következett, még jobban belebonyolódott az erkölcsi-politikai kérdésekbe. A peloponnészoszi háború során megmutatkozott, hogy hol is húzódnak az egyes államok politikai és katonai erejének határai. A magánoktatás rendszerének összes fogyatékosága nyilvánvalóvá válik Athénben. A pedagógiai kérdésekben ilyen körülmények között oly nagy a forrongás, hogy egészen szélsőséges álláspontok jutnak érvényre. A Szókratész utáni nemzedékben mind élénkebbé váló mozgás figyelhető meg, a társadalmi és gyakorlati kérdések összességét tekintve éppúgy, mint az ettől függő nevelési kérdésekben. Iszokratész, mint a konzervatív és történelmi irányzat képviselője, jellegzetes álláspontot képviselt. Iskolája, ahol szónoki és irodalmi tevékenységre készítettek fel, igen látogatott volt. Ő azt várta, hogy a hanyatló nemzedékre a múlt, a múlt nagy íróinak és költőinek tanulmányozása majd hatást gyakorol: vagyis épp a vaskalapos gondolkodásúak reményeitől várta a hatást, holott ezek voltak – ismételt megújulásuk dacára – a legbalgábbak. Egészen radikális – és Rousseau későbbi álláspontjánál mélyebben átgondolt – magatartást képvisel Antiszthenész és az általa alapított cinikus iskola. A rosszat az ember nem a dialektikus okfejtések segítségével, hanem a szókratészi rendíthetetlenséggel kerüli el. E rendíthetetlenség pedig akkor fog legjobban kialakulni, ha elkerüljük az olvasást, az írást és a kártékony tudományokat. A szellemi fejlődés szemmel láthatóan ártalmas következményei

\* Id. hely, 179 skk. o.

végül is odáig juttatták az ión államok legradikálisabb elméit, hogy karikatúrát csináljanak a szókratészi mintaképből.

Platón – összefüggésben politikai alapgondolataival – ilyen körülmények között alkotta meg pedagógiai nézetét, s ezt csakis akkor érthetjük meg helyesen, ha figyelembe vesszük ezeket a körülményeket.

Platón olyan filozófiával rendelkezett, amely Szókratész koncepcióját világos tudássá fejlesztette tovább, s így azután nagyobb volt az esélye arra, hogy a már Szókratész által felfedezett problémát megoldja. Létezik az örök formáknak egy birodalma: ezeket ideáknak nevezzük. A kozmoszt a világ megformálója – kiindulva a Jó legmélyebb alapjából – ezen ideák szerint alkotta meg. Az állami kozmoszt, vagyis az államot, az államférfi ennek megfelelően formálja meg. Az állam az ember nagyban, és ebben az államban jelennek meg az erények. Főműve, az államról szóló írása erről a kinagyított emberről, a tökéletes államról szóló fejtegetés. A vezető rétegek (örök és államférfiak) vagyon- és nőközössége révén valósul meg e tökéletes állam ama szilárd egysége, melynek meg kell szüntetnie a pártokat.

Eme összefüggésben alkotta meg azután Platón a saját nevelési rendszerét. Elvetette a fennálló magánoktatási rendszert, e tekintetben a krétai és spártai dór berendezkedést követte. Ez szükségszerűen következett a *laissez faire*-rel és azokkal a pártharcokkal való szembenállásából, melyek minden szempontból a közérdek kisajátítása körül folytak. A platóni állameszmény merész nagyságát az adta, hogy mindenfajta magánérdeket alárendelt a közösség érdekeinek. Heroikus gyógykezelést akart. Az individuumnak leáldozott.

Úgy vélik, hogy az úgynevezett liberális rendszer alapdogmaival Platón megcáfolható. De hová vezetett ez már akkoriban is? És hová vezetett aztán minket később az újkori Európában? Ama dogmák igazsága – melyek alapján Platón állampedagógiáját politikailag ildomosnak tartják félretolni – évről-évre kétségesebbé válik.

Az a helyzet, melyben Platón fellépett – már ami a korlátlan individualizmust s végzetes következményeit illeti – hasonlítani látszik hazánk múlt század elején kialakult helyzetére. Fichte, akinek idealitása hasonlóan merész volt, mint Platóné, ekkortájt vázolta fel az állami nevelésnek azt a tervét, mely igen közel állt a platónihoz. Fichtének a német nemzethez intézett beszédeit az 1809-es porosz oktatási reform követte. Platónnak az államról szóló nagy műve saját nemzetére semmiféle hatást sem gyakorolt.

Platón pedagógiája egyrészt a politikával való valódi és széles összefüggésben fejlődik – a politika jelöli ki ugyanis a nevelés feladatát és határozza meg annak az államéletben elfoglalt helyét –, másrészt pedig a pszichológiával való összefüggésben, amely a nevelés tárgyát vizsgálja.

A nevelés Platón meghatározásában az ifjúság irányítása és vezetése egy, a törvények által előírt és a legtapasztaltabb, legkiválóbb emberek által helyesnek ítélt életvitel felé; ez az életvitel aztán majd kialakítja az ifjúságban azt a gondolkodásmódot, melyet – ha felnőnek – el tudnak fogadni. Itt van az alapja annak, hogy az egyén fejlődése alárendelődik az államcélnak. Az egyént úgy nevelik, hogy tetteiben az állami törvényeknek megfelelő gondolkodásmódot kövesse. De mivel az állam rendi jellegű, így a nevelés is különbözik a rendek feladatai szerint. Azt a feladatot kell megoldania, hogy olyan nevelési pályákra irányítsa az egyént, melyeken aztán majd tökéletes módon fel tud készülni a neki megfelelő társadalmi helyzetre.

Így határozható meg a nevelés viszonya Platón politikai rendszeréhez, vagyis hogy mi is a nevelés célja. A politika és a pedagógia összefüggésének másik sarkalatos pontja az, hogy az oktatási rendszer milyen helyet foglal el a politika rendszerében.

Az első vonatkozásban Platón konzervatív. Lelki szemei előtt ott lebeg az államról való egykori athéni felfogás, mint nevelési cél. A második vonatkozásban azonban Platón már nem az ión államok útját járja; itt számára már a dór oktatási rendszernek az államban elfoglalt helye mérvadó. A dór szellem az államot mint olyat a nevelés nagy eszközrendszerének tekintti. Egy ilyesfajta állameszmény a kisállamok ama igényeiből keletkezett, hogy erőiket összpontosítva hatalomra tegyenek szert a széles háttérország, a szövetségesek és a gyarmatok

felett. Ez a feladat hívta életre aztán a dór állam rideg szellemét és a platóni állameszményt is. Itt nem arról van szó, hogy Platón a spártai felfogás szócsöve, hanem arról, hogy az azonos feladat párhuzamos vonásokat eredményez a spártai államban és a platóni ideális államban. A görögországi patrióta állameszmékben – már Püthagoraszról kezdve – éppen ezért van valami sajátos – az emberi mértéket meghaladó – feszültség. Platón ily módon nem áll meg a dórok férfias nevelésénél; eljut ahhoz a gondolathoz, hogy a két uralkodó réteg tagjait állami intézményekben kizárólag a nekik szánt állami feladatokra kell nevelni. Az állami intézményekben fizetett tanárok irányítják a fiatalok fejlődését, és a felnövekvő nemzedék gondolkodásmódját a két uralkodó rétegnek a családi életet teljesen mellőző – teljesen közéletivé vált – életében való részvétel határozza meg.

A megformálandó emberi természetet a pszichológia fejleszti ki, amely így a nevelés elméletének másik alapja. Platón először azt vázolta fel, hogy miképpen oszthatók fel a lélek lényegi képességei. Három lélekrészt különböztet meg – manapság ezt a lelki tények három osztályának neveznénk. Ezt a megkülönböztetést mármint – igen figyelemre méltó módon – kapcsolatba hozza a társadalom rétegeinek, illetve a Földön elterjedt népcsoportoknak a tagozódásával. E különbségtétel azon a megfigyelésen alapult, hogy úgy tűnik, mintha lelkünk egyik darabkája olykor viszályba kerülne a többivel; s úgy vélem, hogy a tények ilyen természetű taglalásából eredt ez a felosztás. Ő a lélekben lakozó erők mindegyik csoportját olyan lélekrésznek tekintette, mely harcba léphet az emberi lélekben lakozó többi erővel.

E csoportok közül az első a vágyakozó lélekrész. Az ennek megfelelő társadalmi rend a pénzkeresők rendje – esetükben ez a lélekrész az úr –, a népek közül pedig az elpuhult, pénzsóvár és élvhajhász főnóciáknál és egyiptomiaknál gyakorolja hatalmát. Ezzel a lélekrésszel – mint sajátosan megkülönböztetendő tulajdonság – a nemes bátorság tud szembeszállni; ez ugyanis vissza tudja szorítani a szerzésvágyat és el tudja nyomni az élvezetet, hisz itt már maga az élet a tét. A társadalomban e lélekrész abban az osztályban meghatározó, amely valamennyi népnél kialakult – ti. a katonák rendjében; a népek közül pedig az északi barbároknál van túlsúlyban. A lélekben e két lélekrésztől elkülönülve létezik a gondolkodó és cselekvő ész, egy önmagáért való lélekrész, amely hol szembeszáll a többivel, hol pedig felhasználja őket. Hatalma az uralkodók rendjére jellemző; ők váltakozva hol a tanulmányoknak, hol az államvezetésnek szentelik életüket; a népek közül pedig a Föld középső égövének nepeinél, a görögöknél van túlsúlyban. E különbségtétel során Platón természeti adottságként tárgyalja mindazt, ami az északi népek és a görögök történelmi fejlődésében sokkal inkább különböző fejlődési szakaszok következménye volt. A három régió e megkülönböztetését tekinthetjük az első történetfilozófiai próbálkozásnak – vagy ahogy ma mondanánk: néplélektannak.

Alkalmazzuk e különbségtételt a nevelés eddigiekben kifejtett politikai feladatára! Feladata majd az lesz, hogy kialakítsa az egyénben a lelkierők olyan harmóniáját, melyben az ész uralkodik, a bátorság oltalmaz, az államban pedig a rendek ennek megfelelő harmóniáját kell létrehoznia.

Ez a nevelélmélet beletagolódik a politikatudományba. Platón legmesteribb módon megkomponált dialógusa – Az állam – a társadalmat a munkamegosztásból eredezteti. Ezen belül támad aztán igény arra, hogy a politikai egész kívülről is megvédje magát; kialakul az örök rendje, Platón pedig megtervezi a nevelésüket. Később e tervet bővíti tovább akkor, amikor a tudományosan képzett hivatalnokok szerepét és nevelését fejti ki. Fanyar paradoxonnal filozófusoknak nevezi őket, s azzal a követelménnyel áll elő, hogy a filozófusoknak királyoknak kellene lenniük.\*

\* E mondatot nem szabad félreérteni. A filozófia általában véve az ember, az éthosz, a nevelés, a társadalom és az állam természetének tudományos ismeretét jelenti. Ez a megfogalmazás egy olyan rélt foglal magában, amit a fejlődő tudomány és az uralkodó hivatalnokréteg összekapcsolódása révén lehet majd elérni – különben a lázadó közvélemény és a parlamenti képviselő kerül uralomra.



Az örök nevelésére vonatkozó elképzelése szöges ellentétben áll az átlagathéni múzsai, illetve gümnasztikai nevelésével. Ami a külső beosztást illeti, abban hasonló ahhoz; vagyis gümnasztikai, amennyiben a test nevelése s múzsai, amennyiben a léleké.

A költők meséire az államnak kell felügyelnie. E történetek némelyike ugyanis erkölcs-telen, így például a Kronosról és Uránoszról szólók. A gigászok harcai és az istenek többi viszálya – „akár képletes értelemben szerepelnek a költeményekben, akár nem” – ellentétben állnak azzal az erkölccsel, amely egyetértést követel az államban és a családban, és a gyermekeket alárendeli a szülőknek. De mindkét szerző, az is, amelyik a fájdalom adományával van telc, s az is, amelyik a boldogságával, az istenséget valami rossz okává teszi meg. Más történetek a halálfélelmet erősítik, és a férfiakat gyávává teszik. Homérosznak a lélek alvilág-beli állapotáról szóló képei e fajtából valók. Hasonlóképpen a hősök panaszkodásai és az istenek síráimai. E nézőpontot az a gondolat vezérli, hogy a vallásból mindazokat az elemeket el kell távolítani, melyek nem felelnek meg a kardinális erényeknek; másszóval a vallást – amennyiben nem cseng egybe az éthosszal – ki kell iktatni az ifjúság neveléséből.

Továbbá, teljes egészében fel kell számolni a színházi előadásokat. „Ha aztán egy olyan ember érkezne államunkba, aki képes volna művészetével mindenféle alakot öltetni, és mindenféle dolgot utánozni, s költeményeit akarná nekünk bemutatni, talán nagy tisztelettel öveznénk, mint egy szent, csodálatra méltó és kedves embert, de azért mégiscsak azt mondanánk neki, hogy ilyen ember a mi államunkban nincs, s ilyennek nem is szabad lennie; s valószínűleg el is küldenénk – fejét mürrhával meghintve és gyapjúszalaggal ékesítve – egy másik államba”. (398 A, Szabó Miklós fordítása)

Hasonló módon a zenét is korlátok közé kell szorítani az érvényben levő nevelésnek. Mellőzni kell a ványadt ión és lúd hangnemet, s csak a phrüg és dór hangnemet szabad az államban megtűrni. Az egyik ugyanis bátorságra készítet, a másik pedig a megfontolt belátást készíti elő. A hangszerek közül pedig csak a líra és a kithara jön számításba.

Platón hasonló módon küzd korának elkorcsosult testnevelése ellen is. A testnevelés valódi alapja a helyes étrend, s ennek eredménye az erős testben lakozó bátor lélek. Ezt az etikai célt pedig mindenütt előnyben kell részesíteni a pusztán atlétikai kiképzéssel szemben – ez olyan polémia, amely az olimpiai játékok népénél a legteljesebb mértékben helyénvaló volt. A gümnasztika legmagasabbrendű feladata nem valamiféle testi kiképzés, hanem a testgyakorlatok révén az indulatok fölött kivándó önuralom és a bátor erkölcsi magatartás. Ennek felel meg az, hogy a gyógyítás mesterségének gyakorlását is korlátozni akarja.\* Platón „gyámkodó orvoslási módszernek” (nosothrophia) nevezi az akkoriban divatos gyógykezelést és úgy véli, hogy az az ember, aki tevékenyen részt vesz az állam életében, nem töltheti az idejét azzal, hogy betegeskedik. Ha az orvos nem képes arra, hogy köppöly, hánytatás, izaszatás, égetés vagy purgálás útján rövid időn belül úrrá legyen a betegség fölött, akkor a betegnek az orvost ott kell hagynia és betegségében saját magára kell hagyatkoznia. A dór zenéhez hasonlóan rusztikus gyógyító művészet ez. Platón bizonyára nagyon egészséges lehetett.

Platón tehát nemcsak a régi éthosz elkorcsosulását kritizálja, hanem a múzsai és gümnasztikai nevelés egészét is. A nevelésben sokkal inkább a monoteisztikus meggyőződés lényegét kívánja biztosítani. Midőn a szókratészi-platóni iskola egészen új nézeteket formált az állam, a jó és az istenség természetéről, feloldhatatlan ellentmondásba kellett kerülnie Görögország alapfokú oktatási rendszerével. A mítikus kor nagy költőit mellőzték, mivel hatásuk arra irányult, hogy a városállamokban a törvények helyett az öröm és a fájdalom uralkodjon. Új költészetnek kell kialakulnia; csak az lesz méltó arra, hogy költő legyen, aki maga is valami érdemlegesen tett az államban; alkotásait pedig az államnak kell ellenőriznie.

\* Igen szép Schleiermacher akadémiai székfoglalója: „Platón nézete a gyógyítás művészetének gyakorlásáról” (1825).

A magasabb szintű platóni oktatás ugyanolyan ellenségesen viszonyul az addigi szónokképzéshez, mint ahogy az alsósztű oktatás az addigi műszai képzéshez.

E magasabb szintű képzés vagy filozófia: lélekvezetés.\* Ennek kezdetét a Szépnek és a Jónak a kozmoszban található képmásai jelentik, ez aztán felemelkedik a matematikai viszonyokig, s végűl eljut a tisztá ideákhoz. Ez a rend teszi egyűttal lehetővé a lélek mélyén nyugvó ideák mind teljesebb látását, míg nem lehall minden lepel. Így aztán egyfajta fokozatos haladás jön létre; a tárgyaktól azoknak a matematikai természettudományban megalapozott elméletéig – ennek részei a geometria, az aritmetika és az asztronómia –, innen pedig e tudomány előfeltételeinek filozófiai ismeretéig. E tudományokban ugyanis még olyan előfeltételek is szerepelnek, melyeknek nem igazolt az érvényessége; így ezektől a megismerés végső alapjaihoz kell eljutni, melyek magukban foglalják ezt az igazolást. A magasabb nevelés záróaktusát tehát a dialektika és a filozófiai tudományok jelentik. E tudományok a gyermekek számára megközelíthetetlenek. E tudományok a világ tudományos felfogását munkálják ki, amely egybecseng az eszményi politikai gondolkodásmóddal.

Így jön létre a tudományoknak egy olyan, belső viszonyuk megszabta szerveződése, amely a pedagógiai fejlődésmenttel is összhangban van.

### Harc a pedagógiai irányzatok, különösképp Iszokratész és a platóni iskola között.

A platóni iskolának ez a tisztán tudományos tanmenete azonban élénk ellenállást váltott ki a korabeli Athénben. Hippiasz sokrétű tudományos érdeklődését – az államférfiúi kiválóság büszke tudatában – már Prótágorasz kigúnyolta. Ezekbe az ellentétekbe az arisztotelészi nevelésmélet kezdő része nyújt bepillantást, a Politika VIII. könyvének 2. fejezetében. A pedagógia területén zajló, igen élénk mozgásnak lehetünk itt tanúi: „Napjainkban ugyanis igen vitatottak ezek a feladatok. Mert nem mindenki ért egyet abban, hogy mit kell az ifjúságnak tanulnia”. (Szabó Miklós fordítása). A vita később arra is kiterjed, hogy az oktatásnak vajon inkább az értelemre, vagy pedig az erkölcsi jellemre kell-e hatnia. Végűl az oktatás célját illetően három ellentétes álláspont alakul ki: egyesek csak azt akarják felvenni az oktatási tervbe, ami az életben rögvest haszonnal kamatoztatható. Mások viszont gyakorlati-politikai derekasságra akarnak nevelni. Végűl ismét mások – vagyis épp a platóni iskola – magáért a tudomány kedvéért akarnak magasabb rendű tanulmányokkal és tudományokkal foglalkozni. Így már akkortájt ugyanazok a pedagógiai csoportosulások állnak egymással szemben, mint manapság.

A legkomolyabb ellentét a magasabb tudományokat merőben tudományos szempontból számba vevő tanítás és a szónokképző iskolák között áll fenn. Elvileg már Szókratész és a szofisták is emiatt álltak harcban egymással. Iszokratész szónokképző iskolája és a platóni iskola között is e harc mutatkozott meg. A harc pedig – a görög szellemi fejlődésnek komoly károkat okozva – a szónokképző iskolák javára dőlt el.

A görög szellemiségben a retorika uralmának hatása legalább annyira pusztító is volt, mint amennyire mélynek bizonyult e hatás. Az okok között éppúgy szerepel az ékesszólás

\* A platóni magasabb fokú oktatás alapelve jelenik meg abban a híres képen, mellyel Plátón „Az állam”-ban a filozófia és a filozófia oktatásának leírását vezeti be. Megköötözött foglyok élnek egy barlangban. Mindazt, ami kinn a napfényen történik – különböző alakok egymásra következését – mint falon végigvonuló árnyékképeket észlelik. Ha megszabadulnak kötelekeiktől, szemük csak lassanként szokik hozzá ahhoz, hogy magát a Létezőt lássa. A filozófia ennél fogva „a lélek átvézetése az éjjeli sötétsgű nappalból az igaziba, azaz a létezőhöz felvezető útra.” E létezők: az ideák. Az oktatásnak ennél fogva a képmásoktól a létezőhöz kell felvezetnie. Az oktatás ezért az ember irányultságának egészét érinti, a filozófia nem más, mint lélekvezetés.

fontossága a korabeli görög városállamokban – később pedig a római államban –, mint ahogy a technikai jellegű stíluszabályok jelentősége, továbbá a próza-stílusnak csak ekkor beinduló fejlődése is. Az első, művészi hatást keltő szónok Periklész volt. Róla mondja Plutarkhosz, hogy ő mutatta meg: a retorika: – lélekvezetés: *εδείξε την ρητορικην ψυχαγωγίαν ειναι*. A szónoklás művészete immáron a politika és diplomácia eszközévé vált. A leghíresebb szónok Iszókratész lett. Ő Athénben született, 436-ban. Platón Phaidroszának ábrázolása szerint ifjúkorában nagy reményeket keltett a tekintetben, hogy filozófiailag ragadja majd meg e problémákat. E remények azonban meghiúsultak. Szembeszállt a platóni iskola oktatásával, és ezzel egy régimódi, a hazafias és történelmi érzés által átszellemített szónokképző iskolát állított szembe.

Az iszókratészi szónokképző iskola iránya lett a legmértékesebb példa az ilyen iskolák további fejlődése szempontjából. Iszókratész iskoláját 380 táján nyitotta meg Athénben. Nagyon sokan látogatták, még külföldi tanulók is. A képzés ideje három-négy év volt. Erről azonban, sajnos, csak hiányos képet tudunk alkotni magunknak. A legtöbb támpontot az „Alexandroszi retorika” nyújtja, amely Arisztotelész neve alatt maradt fenn számunkra. Anaximenész állította össze, tartalmának lényege azonban Iszókratészre megy vissza. A gyakorlati útmutatás rövidre fogott sémáját tartalmazza. Az első szakasz osztályok szerint tagolva foglalkozik a beszéd feladataival és megmutatja, hogy miképpen gyűjthető össze az ezeknek megfelelő anyag. A második szakasz szabályokat ad a beszédek mindegyikében előforduló egyes formaelemek kialakításához. Ilyen formaelemek például az enthüméma, a példa (paradeigma), a szentencia (gnómé), a hallgató esetleges kifogásainak megelőzése (prokatalepszisz), az irónia (eironeia). Az utolsó szakaszban olyan szabályokat találunk, melyek azoknak a különálló részeknek a megformálására vonatkoznak, melyek minden beszédnek alkotórészét képezik. A prooemiummal kezdődik; azután következik a tényállás kifejtése, erre jön a megerősítés, stb. Ez az utolsó szakasz teljes egészében Iszókratészre alapoz.

Minden bizonnyal egy olyan kurzusra gondolhatunk, mely mintamondatokkal tette világosabbá a fenti szabályokat és aztán egyedi példákon gyakorolta be azokat. Valószínű, hogy e technika jelentős részét főleg azok a nyelvi- és stíluszabályok képezték, melyekre itt most csak röviden utalunk, és az is valószínű, hogy a legelső, előkészítő szinten már akkoriban számos olyan gyakorlattal foglalkoztak, mint amilyenek aztán később is keletkeztek és ezek élénken emlékeztetnek saját fiatalunkra. Olyan témák szerepelnek itt, mint „Akhilleusz gondolatai Patroklosz halálakor”, „A földműves gondolatai az első hajó megpillantásakor”. Ilyen elemi gyakorlatokkal zárult a grammatikus tanfolyama, s ilyenekkel kezdődött a rétoré is. De bármilyen hasznosak voltak is a beszédtechnika szabályairól szóló eme észrevételek, bármilyen hasznosnak bizonyultak is ezek az anyaggyűjtések az állam- és jogelmélet területén, sehol sem állnak kapcsolatban a tudományos alapelvekkel. Ez nem is volt lehetséges mindaddig, amíg a retorika nem a logikán alapult, és nem került kapcsolatba a tudományos pszichológiával és a politikával. Ebből adódott az, hogy a retorikának azok a részei kerültek előtérbe, melyek külsőlegesen hatásokat szolgáltak, és ismét jelentkezett a szofisták régi művészete – a rossz beszédet jobbá tenni (*τον ηττω ληγον κρειττω ποιειν*) –, csakhogy ezúttal kevésbé hivalkodó köntösben.

Iszókratész a körmondatok alkalmazása, a próza formaelemeinek kidolgozása révén hatott Cicero prózájára. Cicero aztán Petrarcától és Boccacciótól kezdve döntő hatást gyakorolt az európai szépprózára. Így a retorika és a szónokképzők iskolai tanításának messzterjedő történeti hatása volt.

Iszókratész és iskolája szembefordult a platóni iskola pedagógiájával. A Panathénaiszban Iszókratész rosszul leplezett keserűséggel beszél a platóni tanítási irányzatról anélkül, hogy megemlítené nagy ellenfele nevét. „Nem helyeslem a mostanság elterjedt paideiát, vagyis a geometriát, asztronómiát és a vitás kérdésekről való disputát. A fiatalabb nemzedék számára ez több mint kedvtelés. Az idősebbek közül mindenki elviselhetetlennek

tartja". Azon ifjakat, „akik már e tanulmányoknak szentelték magukat”, arra buzdította, hogy szorgalmasan mélyedjenek is el bennük: hisz így legalább ez idő alatt nem csinálnak rosszat. „Az idősebbek és általában a felnőttek számára e tanulmányokat nem tartom megfelelőnek; megfigyelésem szerint egyesek, akik e tudományokban oly jártasságra tettek szert, hogy másokat is ezekre oktatnak, ismereteiknek semmilyen gyakorlati hasznát nem veszik, és a gyakorlati életben egyébként járatlanabbak, mint tanítványaik, hogy a rabszolgákat aztán ne is említsem.” A szemrehányás szándékosan homályos megfogalmazású, de e tudomány oktatói közül Platón volt az, akinek híre legmesszebbre fénylett, hiszen ő e tudományokat egy szervezett iskolai oktatás részévé tette, és éppen Iszókratész mellett tanított Athénben. Vagyis e szurkálódások olyan embertől származnak, akiben nem volt elegendő szellemi erő a komoly küzdelemre.

E vita Iszókratész iskoláján belül folytatódott. Mikor *Arisztotelész* elfogadta a kihívást, az iszókratészi iskola szenvedélyesen támadta. Arisztotelész a platóni iskolán belül egy másféle retorikai irányzatot helyezett szembe az iszókratészi retorikával. Platón elutasította a retorikát, Arisztotelész viszont elismerte szükségességét. Arra törekedett, hogy a logika tudományának új segédeszközeivel oldja meg azt a problémát, melyet a már valóban tudományos retorika vet fel. Retorikájának bevezető része híven tükrözi álláspontját: az ékesszólás olyan tény, amely természetes adottságon és gyakorlásan alapul. Arról van szó, hogy az ezt létrehozó okokat tudományosan kell megismerni. És azok, akik a retorikai könyveket és rendszereket összeállították, csak igen kis részben oldják meg ezt a feladatot. A retorikáról Arisztotelész első ízben még mestere életében tartott előadásokat annak iskolájában. 347-ig, Platón haláláig maradt Athénben és eddig volt tagja az Akadémiának; azután elhagyta a várost, ahová újból majd csak 335-ben tért vissza, és ekkor megnyitotta saját iskoláját a Liceumban.

Az akkori Athénben ily módon a szónokképző iskolák lapos retorikai oktatása szembe került a filozófiai iskolákban tartott retorikai tanfolyamokkal. Az egyik iskola a szabályok és műfogások átörökítésén fáradozott, a másik a platóni-arisztotelészi iskola logikai vizsgálódásaira épült, s emellett azt a politikatudományt is hasznosította, amelyet ebben az iskolában műveltek. Így az iskolában elkülönült egy exoterikus retorikai oktatás. Gellius arról tudósít, hogy Arisztotelész kétféle módon oktatott, zártkörű és nyilvános előadásokon. A retorikai előadások nyilvánosak voltak, ezeket az esti órákban tartotta. Ezek tárgya: a retorika, a dialektika és az államelmélet. E tárgyakkal a számunkra fennmaradt *Rétorika* is foglalkozik. Arisztotelésznek két, teljes egészében fennmaradt írása is nyilvánvalóan egy ilyen kurzus részét képezi: a *Topika*, folytatásával, a *περι σοφιστικων ελεγχων*-nal együtt, valamint a *Rétorika*.

**Filozófiai iskolák, avagy olyan intézmények alapítása, ahol az oktatók és a tanulók közötti oktatási viszonyok szoros kapcsolatban álltak a tudományos munka megszervezésével.**

Az Akadémia szervezetét elsőként Platón teremtette meg. Ennek előképe a püthagoreus iskola szervezete volt. Az utóbbi összekapcsolta az állam által irányított oktatási rendszer dór gondolatát a tudományos kutatás ión lendületével. Nagy hangsúlyt fektetett a matematikára és a zenei hangtanra, ismereteink azonban nem elegendőek ahhoz, hogy világos képet alkossunk róla. Platón a negyvenes éveiben járt, és valamikor az antalkidaszi békekötés (387) idején tért haza utazásairól. Ismereteit a tudományos képzésről a legkülönbözőbb helyeken szerezte. Politikai elképzelése Szürakuzában kudarcot vallott. Úgy látta, hogy erkölcsi eszményeinek megvalósítását illetően a paideiára, azaz a szó legáltalános értelmében vett nevelés útjára van utalva. Az ismert Phaidrosz-hely mutatja,<sup>3</sup> hogy a szóbeli tanításban látta a

nevelés lényegét és az írói tevékenységet is csak ezzel összefüggésben értékelte nagyra. Ez a felfogásmód az igazság lényeges magvát foglalja magában. Platón először egy athéni gümnasziont választott ki. A korabeli Athénben három ilyen gümnaszion volt; az Akadémia, a Künszargész és a Lükaiion. Az Akadémiát, vagyis a várostól északnyugati irányban fekvő gümnasziont választotta; ennek parkja, vízvezetékrendszere, s persze nem utolsósorban árnyat adó, gyönyörű platánjai gyülekezőhelyül szolgálhatott az ifjúságnak. A gümnaszion bejáratánál Érosz szobra és oltára állt, s ez aztán Platón számára a filozófiai átlelkesültség jelképe lett. Később az az igény ébredt benne, hogy zárt helyet biztosítson az összejövetelnek számára. Így az Akadémia tőzsomszédságában, ama kies tájon, melyet Szophoklész gyönyörű éneke örökít meg, Platón egy kertet vásárolt. Itt lakott ő maga is, s e kertet iskolája elidegeníthetetlen tulajdonává nyilvánította. Az idők során aztán e földbirtokhoz számos alapítvány és hagyaték is társult.

Az Akadémia – mint egyesülés (korporáció) – egyúttal egy szilárd szervezetet is kialakított. Ez egy önkéntes vallásos egyesülés (thiaszosz) volt. A klasszikus ókor valamennyi közössége szakrális társaság volt. A vezetőt mindig maga a közösség választotta meg. Az Akadémiának pénzügyi igazgatása volt, amely a tanulók és a tanulók testületeinek segítségére támaszkodott. E platóni iskola – éppen eme anyagi javakkal és szervezéssel történő külső támogatás következtében – csaknem egy évezredig, Justinianus koráig fennállt.

Arisztotelész az Akadémia mintáját követve alkotta meg saját iskolaszervezetét. A Lükaiion, ez a másik gümnaszion, szintén a város falain túl feküdt, Apollón Lükiosz egyik szentélyének közelében. A nagy Arisztotelész – látható nehézségek közepette – nyolc évig dolgozott itt. Az iskola berendezésében jelentős különbségek mutatkoznak. Arisztotelész, mint metoikosz nem vehetett telket, és csak követőjének, Theophraszosznak sikerült olyan kertet vásárolnia, ahol valamiféle sétálócsarnok épült, ezt pedig lakó- és oktatási helyiségként használható épületek vették körül. E kert tulajdona aztán végrendeletileg az idősebb hallgatók egy szűkebb körére szállt. Azokat, akik a közös kutatásra társultak, barátoknak (philoi) vagy társaknak (hetairoi) nevezték, vagy pedig „együtt-filozofálóknak”, azaz együtt kutatóknak.

A Líceum erről a gümnaszionról és az ott letelepült arisztotelészi iskoláról kapta a nevét. Egyes gimnáziumok esetében a líceum nevet Németországban is használták, Franciaországban pedig a napóleoni iskolarendszer óta alkalmazzák.

E két filozófiai iskola mellett létezett még a sztoikus és az epikureus iskola. A sztoikus iskola a cinikus iskolából fejlődött ki. Antiszthenész a künszargészi gümnaszionban oktatott; a sztoikus iskola végül is beköltözött a városba, mégpedig egy, a régi agora közelében álló csarnokba, a sztoá poikilibe, s nevét is innen kapta.

Ezek a filozófiai iskolák olyan közösségek voltak, melyek a tudományos fejlődés valamennyi lépcsőfokát végigjárták, kezdve a tudományokkal éppen csak barátkozó ifjú embertől egészen a másokkal együttkutató tudósig. Ennek megfelelően itt találhatjuk a vezető tudóst, kutatótársait, akik emellett még a hallgatók képzésével is foglalkoztak, valamint a tanulókat. Az iskola egészét így a vezető, a kutatótársak szűkebb köre, valamint az egyszerű tanulók tömege képezte.\* Ezek az iskolák így egyrészt az oktatás, másrészt pedig a közösen végzett tudományos munka szervezetei voltak.

\* S ez a módja annak, hogy a metafizika miképpen terjeszthető el, s milyen módon juttatható uralomra. Annak a vezető szerepnek, amit az ókorban és a középkorban a metafizika élvezett, valamint annak, hogy a pozitív tudományok alárendelődtek a metafizikának, a nagyobb korporációk monarchisztikus vezetési formája felel meg; e korporációk élén egy vezető állt. Mialatt a görög városállamok nagyon is köztársasági formákat és demokratikus intézményeket fejlesztettek ki, addig filozófusai a nevelés és a tudományos munka e monarchisztikus formáit valósítják meg.

Nagy sikerük titka éppen e sajátos mivoltukban rejlik. A 4. században alapozódott meg és alakult ki szinte az összes tudomány. E bámulatra méltó tényt ezzel a különlegesen szerencsés szervezettel lehet magyarázni.

Platón idejében az Akadémia volt a matematikai kutatások, illetve a matematika csilágászatra való alkalmazásának központja. Mikor Platón visszatért utazásairól, teljes birtokában volt a korabeli matematikai tudásanyagnak. Ettől kezdve környezetében ott találjuk a legkiválóbb matematikusokat. Mind meghajoltak Platón szellemének királyi nagysága előtt, és egyszer csak azon vették észre magukat, hogy egy olyan szemléletmód magaslatára jutottak, mely szerint a világösszefüggésben a matematikai alakzatok és az ideák képezik a változatlant, az egyformát, a törvényt.

Arisztotelész iskolája a leíró természettudományoknak, valamint a történelmi és társadalmi jelenségek kutatásainak volt a központja. Alapvető munkáik a baráti közösség együttműködésének eredményei voltak. A munkáknak csak egy kis része zárult le még Arisztotelész életében; Theophrasztosz, Eudémosz és mások csak jóval Arisztotelész halála után fejezték be azokat a nagyszabású munkákat, melyek még az ő életében kezdődtek el. De Platón pszichagógiája, ama pedagógiai lelkesedés, amely meghatározó volt az Akadémián, Arisztotelész számára lehetővé tette azt, hogy a tudományok viszonylatában egy mindinkább tudósi magatartást alakítson ki.

## Az enkükliosz paideia, az alexandriai múzeum és a szaktudományok kora.

Az Arisztotelész utáni nemzedékkel a görög paideiában is új szakasz kezdődik. Ez megfelel a tudományos megismerésben bekövetkezett új szakasznak, másrészt pedig az államok életében végbemenő változásoknak. Görögország városállamainak hanyatlása egyet jelentett e városállamok által egykoron képviselt éthosz felbomlásával. A Periklészhez, Szókratészhez vagy Xenophónhoz hasonló emberekben a mítoszokba vetett hit hanyatlása után a filozófiai monoteizmus lett a lelkesítő erő. A nevelés vallásos magva a filozófiai hitben lakozott, és a költők szövegeit, melyeket igen nagy becsben tartottak, e hitnek megfelelően értelmezték. Csakhogy a tudomány ekkorra elvesztette ezt az eszményi célját és kiszélesedéséből az önmagáért való tudás, az öncélú szakismeret úgy következett, mint szükségszerű szellemi állapot; a tudás kiszélesedése többé már nem tette lehetővé azt, hogy az egyén oly fejedelmi módon, mint tette egykor Platón, a tudás egész birodalma fölött alkotó módon és örömet lelve uralkodjék. A tudományok fejlődésében ez korszakalkotó lépést jelentett, amit már az arisztotelészi rendszer szelleme előkészített. Másrésztől azonban ez a hellén törzsek szellemi képzésének, paideiájuknak hanyatlását is jelentette. A filozófia megszűnt a szaktudományok szervezőereje lenni. Önmagáért való szellemi foglalatossággá vált és a szubjektív, személyes szemléletmód mélyébe húzódott vissza. Az oktatás így részek mechanikus együttesévé alakult.

Ezzel egyidőben kialakult egy olyan oktatási forma fogalma is, amely a szaktudományok eredményeit szép sorjában magában olvasztotta, s úgy tűnt, a műveltséget eme oktatási formának kell közvetítenie a szabad emberek számára. Ez az enküklia mathémata és az enkükliosz paideia eszménye. A már Arisztotelész által is használt enkükliosz szó jelentése: a szokásos, az általános. Az enkükliosz paideia tehát az a tudás, melyet minden művelt embernek el kell sajátítania. Összevont alakja az enküklipaideia. S mivel igényt kell ébreszteni arra, hogy minden szabad ember szert tegyen bizonyos műveltségre, használták az eleutherosz paideia kifejezést is. Továbbá, mivel ezeket az elképzeléseket a középkor is átvette, idekapcsolódott az „artes liberales” kifejezés is, és ennek révén jött létre aztán a mai „enciklopédia” szavunk. Ez az enkükliosz paideia hét tudományt foglalt magába; a grammatikát, retorikát, filozófiát vagy dialektikát, aritmetikát, zenét, geometriát és asztronómiát.

E felfogásmódot képviselte Quintilianus éppúgy, mint Seneca, azzal a különbséggel, hogy legvégső célnak a retorikát tekintik, mégpedig a szónokképző iskolákban uralkodó felfogásmódnak megfelelően. Martianus Cappella szintúgy ezt a hét fokozatot vagy tantárgyat veszi alapul és ismert dolog, hogy az európai egyetemek bölcsészettudományi karán (facultas artium) az egész középkoron át ezt a hét artes-t oktatták, mégpedig rendszerint két szakaszban: a trívium a grammatikát, retorikát és a dialektikát foglalta magában, a quadrívium pedig az aritmetikát, zenét, geometriát és asztronómiát. Éspedig azért kerültek át ezek a tantárgyak a facultas artiumra, amely több volt, mint szaktanulmányra előkészítő intézmény, mivel még hiányoztak a különálló gimnáziumok. Találunk itt olyan tanulmányokat, melyek a gyermekkoruknak feleltek meg.

Erre az enklükiosz paideiára épült aztán a tudományos képzés, mint szabályszerűen következő olyan tanulmány, amely nem a tudás iránt érzett személyes lelkesültségre épült. A szaktudományok központjává – nyilvános intézményei révén – *Alexandria* vált. Ezek az alexandriai intézmények voltak a tudományos megismerés átadásának és fejlődésének soron következő jelentős intézményei. A Ptolemaiosz-dinasztia tagjai alapították őket. A legelső ezek közül az intézmények közül a hatalmas *könyvtár*. Az ott felhalmozott könyvtömegek kritikai feldolgozásának, rendszerezésének és katalogizálásának feladata lehetővé tette, hogy a könyvtárosok a szó modern értelmében vett filológusokká váljanak. Ilyen tevékenységet folytatott Zénodotosz, Kallimakhosz, Eratoszthenész, rhódoszi Apollóniosz, bizánci Arisztophanész és Arisztarkhosz. A második intézmény, amely aztán közelebbi kapcsolatba került a neveléssel, a *múzeum* volt, melyet 322-ben az első Ptolemaiosz alapított, második Ptolemaiosz pedig kibővített. Tágas és díszes termeiben száz tudós dolgozott gondot nem ismerő lét-feltételek között. A közösen végzett tudományos kutatás kötötte őket egymáshoz. Tudományos eszközök, orvosi és természettudományos intézetek, egy fűvészkert és állatgyűjtemény állt a rendelkezésükre. Kétségtelen, hogy e tekintetben a tudományos kutatásokat folytató egyiptomi papi kollégiumok intézménye volt irányadó. Úgy tűnik, hogy az oktatás kötelezettsége a múzeum tudósaira nem vonatkozott. De mégis tanítványok gyűltek köréjük. Előadásait az udvarok oszlopcsarnokaiban tartották. A Római Birodalomban később ez a múzeum szolgált mintául más tanintézetek számára. Hasonló létesítmény először Pergamonban jött létre, ama pergamóni uralkodók idején, akik vetélkedtek Alexandriával. Különösen a sztoikus iskolának sikerült az, hogy e létesítmény által hatást gyakoroljon a grammatikára, a filozófiára, valamint az állam- és jogelméletre. Más helyeken, például Szíriában, ugyancsak az uralkodók hoztak létre ilyen intézményeket. Mindez alapját képezte a későbbi római létesítményeknek.

Ezen új intézmények mellett fennmaradtak a filozófiai iskolák is.

A filozófiai reakció a pozitív tudományok eme oktatási rendszerével szemben válaszképpen a sztoikusok, az epikureusok és a szkeptikusok filozófiai iskoláiban alakult ki.

A *sztoikus* iskola először Athénben létesült. Fő nevelési gondolatuk abban összegződött, hogy nincs szükség az enciklopédikus képzésre. Csakis a filozófia formálja a jellemet, és e jellemformálás a nevelés fő célja. Módszerük a leegyszerűsítés, melynek révén mindenképp a logika öltött olyan alakzatot, amely az elemektől az összetett képződmények felé halad. Ezen előrehaladó út során a grammatikát és a retorikát is magába olvasztotta. Ennek az alaptudománynak a sztoikusoknál fellelhető szerkezetét oktatási céljukból kell megérteni. A logika azért került uralkodó helyzetbe, mert pedagógiai szempontból egyszerű volt. Ugyanígy dolgozták fel emellett az etikát és a fizikát is.

Az *epikureus* iskola szintén magáévá tette az enciklopédikus oktatási rendszerrel szembeni negatív álláspontot. Az epikureus nevelés célja, hogy a nevelés révén az egyén fejlődése egy olyan nyugodt kedélyállapotot érjen el, mely a legmagasabb fokú elégedettséget biztosítja.

E kedélyállapot kialakulásának alapja kizárólag a tudományos megismerés, amely mindenekelőtt a természet megismerésével azonos.

E kor nevelésének elméleti szakembere Galénosz volt, aki az uralkodó empirizmus radikális álláspontját képviselte. Úgy tűnik, hogy ezt Arisztotelész gondolataival kapcsolta össze. Különösen a nevelés orvosi oldala érdekelte.



## Második fejezet: A római nevelés és pedagógia.

### A római nevelés a köztársasági kor idején.

Cicero mondja: „A görögöknél némelyek lelkük egészével a költők felé fordulnak, mások a geometerekhez, megint mások a zenészekhez, ismét mások pedig, mint például a dialektikusok, újfajta tevékenységekört fedeznek fel, s minden idejüket, egész életüket az ars-ok művelésének szentelik, amelyekre azért van szükség, hogy fogékonnyá tegyék az ifjúság szellemét az emberség és az erény iránt.” „A rómaiak viszont úgy nevelik gyermekeiket, hogy egykoron hazájuk javára váljanak majd, ennél fogva az állam szokásait követve kell oktatni őket és az elődök rendelkezései szerint. A haza minket azzal a feltétellel hozott a világra, hogy szellemünk, tehetségünk, értelmünk legjavát, legígéretebb képességeinket egykor majd az ő felvirágoztatásának szenteljük”.

Cicero itt mindenekelőtt egy, a római és a görög nép társadalmi fejlettségi szintjében megmutatkozó különbséget jelez. De e két nép nevelésügyében – legyenek bármily közeli rokonságban is – akkor is jelentős különbségek vannak, ha a két nép esetében ugyanazt a fejlődési stádiumot vesszük szemügyre. A főnóciákkal vetélkedő görög népek, kiket fejlett kultúrájú országok termékeny földjeinek tengerpartjaira vetett a sors, a megformálás, a szabad alakítás és az alkotó költői képzelőerő szellemével rendelkeztek; ezt az érzéket később Közép-Görögországba is magukkal vitték. A szokásnak, a jogfolytonosságnak és a családi kapcsolatoknak viszont nem volt olyan ereje. Rómában viszont e formáló szellemmel szemben a fegyelemre szoktatott akarat dominál, amely csak közhasznú tevékenységben leli meg a maga értékét.

#### *1. Nevelés a hősi korban.*

Ami a hősi kor nevelését illeti, a különböző népek között szoros kapcsolat áll fenn, s e kapcsolat az azonos életfeltételeken és az ezekből származó életeszményeken alapul. A különbségek okainak megragadása viszont azt jelentené, hogy a népek eredendő természetét lényegi jellemzőik szerint fogjuk fel, hiszen e különbségek éppen ebből származnak. Az első alapviszonyt az itt meghatározó kapcsolatok vizsgálata szempontjából az jelenti, hogy a nevelés nem tekinthető elsődleges ténynek, hanem egy meghatározott kultúrszerkezet előzi meg a felnövekvő nemzedékre gyakorolt tudatos ráhatások mindegyikét. Vagyis az elsődleges egy meghatározott alkatú néplélek, s ebből majd feltételek, igények és eszmények származnak; e három tényezőtől jön létre a meghatározott nevelés. A nevelés azután visszahat a nemzeti élet jellegére, s csak ekkor jön létre az a forma, melyben kölcsönösen hat egymásra a nemzeti élet jellege és a nevelés, s ez egészen addig tart, míg más népek módosító hatása nem jelentkezik. E szerint a neveléstörténet filozófiai megközelítésmódjának második fő problémáját e kölcsönhatás formája képezi. E formát ama három tényező természetéből kiindulva kell megérteni, melyek mint a népleletből származó mozgatóerők fejtenek ki hatást a nevelésre. E viszony analóg azzal a kapcsolattal, amely a népkarakter és az alkotmány között áll fenn. Jóllehet az alkotmány eredete a népkarakterre megy vissza, bizonyos részei – előmozdító vagy akadályozó módon – visszahatnak a népkarakter fejlődésére. Azzal a különbséggel persze, hogy a nevelés története tanulságosabb – Arisztotelész azt mondaná, hogy filozófikusabb –, mivel a viszony itt egyszerűbb. A feltételek, illetve az eszmények és a feladatok között

ugyanis egy többé-kevésbé ösztönöz és harmónikus kapcsolat áll fenn. Azt, hogy a nevelés milyen hatást gyakorol a nemzetre, végső fokon ez dönti el. Ezen alapviszony mellett egy másikat is szem előtt kell tartani. E három tényező mindegyike további részekre bontható, s e tényezőket egyrészt ismét összekapcsolja egy olyan oksági viszony, amely ösztönöz vagy gátol; másrészt viszont – mivel a történelem természete mindig ugyanaz – még a legrégebbi korok esetében is fel kell tételezni egy mindvégig egyoldalú fejlődést, minek következtében a nevelés egyetlen korban sem alapszik egyforma módon az összfeltételek foglatán, és feladatainak összességét sem egyformán oldja meg.

Ezek után arra teszek kísérletet, hogy megvizsgáljam a hősi kor római nevelésének természetét és ennek viszonyát a görögéhez. *A görög városállamokban* az életfeltételek s a nevelés feladatainak viszonya között aránytalanság áll fenn. Ez részét képezi annak a nagyobb aránytalanságnak, amely e városállamoknak együtt juttatta osztályrészül a túlságosan élénk élettévékenységet, a természet akaratlagos átalakítására és megváltoztatására irányuló hajlamot, valamint a gyors ütemű hanyatlást. A városállamok területének behatároltságából eredt az, hogy nem képviselői testületek révén alakítottak ki tartósabb alkotmányos viszonyokat; másrészt pedig a rabszolgaságból, amely a pénzkereső munkát kirekesztette, az következett, hogy a politikában vagy a háborúban a szerzésvágy rabjaivá váltak. A nevelés azonban egy más területen is ugyanazt az aránytalanságot mutatja.

A nevelés feladata az is, hogy a polgárok kellő számú hányadában olyan – valamennyiüknél azonos szintű – teljesítőképesseget alakítson ki, hogy a háborús időkben és a politikai cselekvés során olyan egységet képezhessenek, amely más, hasonló nagyságú, vagy még nagyobb államok közepette nemcsak hogy fennmarad, hanem hatalma még növekedik is. Az egyes görög államok hatalmának növelésére a görög politika semmilyen más eszközt nem tudott kitalálni, mint a minden vonatkozásban rendkívül tökéletlen szövetségi társulást. A görög szövetségi társulás mibenlétének megértése egyúttal azt is jelenti, hogy tisztában vagyunk a görög államok egész külpolitikájával. Ez egy olyan viszony volt, melyben a saját ügyeikben önállóan döntő városállamok a külpolitikai és katonai irányítást átruházták egy olyan vezető államra, amely a hatalmat egy szövetséges tanács segítségével gyakorolta. E viszonyrendszernek mármost jelentős fogyatékoságai vannak. Ezen államok katonai szervezete békeidőkben önálló volt, s e szervezet csak háború esetén került a vezető állami irányítása alá. A későbbi fejlődés folyamán ebből eredt a vezető államok ama szándéka, hogy e viszonyt aztán teljes alávetettségig alakítsák át, egészen addig a pontig, hogy a katonai szolgálat helyett pusztán csak adókat vessenek ki és pénzbeli hozzájárulást kapjanak. Ebből az államszövetségből tehát nem alakult ki semmiféle életerős katonai egység. Hasonlóképp hiányzott a parlamenti képviselő is. Így az egymással szövetségben álló államok egyáltalában nem olvadhattak össze valamiféle életerős és egyazon gondolkodásmódtól áthatott egységgé. Görögország szerencsétlensége az volt, hogy már földrajzi helyzetéből következően is két központtal rendelkezett: Athénnel és Spártával. S habár Spárta elpusztíthatta ugyan Athént, az egységes görög államot azonban mégsem tudta létrehozni. Általánosan érvényes – és később Rómára nézve is terhes következményekkel járó – törvény ugyanis az, hogy a tudományoknak híján levő államokban a szerzésvágy, csalárdság és az igazságérzet tökéletes hiánya uralkodik el akkor, mihelyt a gazdagság vagy magasan fejlett kultúrákkal való találkozás kikezdi és tönkreteszi az egyszerűbb, korábbi jogviszonyokat és gondolatokat.

Athén – már ami a nevelés feltételeit illeti – még egy további, alapvető fogyatékoságban szenvedett. Itt a nő jogilag függő helyzetben volt; a férfinak megvolt az a joga, hogy az asszonyt – hozományával együtt – bármikor visszaküldje családjához. A házasság köteléke szigorú volt, és az erkölcs a nő meghatározó eszményképét alakította ki. A felnövekvő gyermekekkel kapcsolatban azonban nem érvényesült a nő irányító befolyása, ami pedig később Rómában oly erőteljes és fejlesztő hatást gyakorolt a nevelésre. A gyermeket hetedik életétől kezdve elválasztották a dajkától s ama pedagógosz felügyelete alá került, aki rabszolga volt. A rabszolgatartó rendszer bomlasztó hatása itt is szembeötlő. Ez a rabszolga

többször nem tanított, hanem állandóan felügyelt a gyermekre és a grammatikustól, a tanítóhoz, illetve a paidotribészhez, a tornatanárhoz kísérte. Egy jó neveltetésű athéni gyermeknek sohasem volt szabad a paidagogosz nélkül, egyedül elhagynia a házat. A paidagogoszból viszont természetesen hiányzott a tekintély, ami a gyermek lelkében elültette volna az engedelmesség és a fegyelem magvait. A nő helyzete pedig más vonatkozásban is károsan hatott a felnövő gyermek erkölcsiségére és a férfiakkal való viszonyára.

A másik alapvető fogyatékossgát a szabályozatlan oktatásügy jelentette, amely teljességgel alkalmatlan volt arra, hogy pótolja az otthoni nevelés hiányosságait. Ezért a nevelés valamennyi teoretikusa változtatást követelt ezen a téren. Amikor kialakult a magasabb szintű oktatás, ez sem emelkedett a közvélemény egoisztikus kíváncsi fölé, hanem csak megerősítette azokat.

Ilyen körülmények között Athénben szükségképpen különösen kellemetlen következményei voltak annak a politikai viszonyokból eredő, általános alapfogyatékossgának, hogy nem alakult ki szilárd jogi alapszabvány és nem fejlődött ki biztos jogérzés. A jogi fogalmak mindegyike bomlani kezdett.

Továbbá, a városállamok egyike sem rendelkezett szilárd, kiegyensúlyozottan fejlődő vallási tudattal, amely támpontként tudott volna szolgálni. Így a jogtudat összeomlása minden ellenállás nélkül, akadálytalanul hatott vissza a kizárólag politikailag-állampolgárilag motivált erkölcsi tudatra. A tudományos fejlődés pedig még messze nem volt elég erős ahhoz, hogy a tekintetben támaszt nyújtson, még ha erre rá is szánta volna magát. Ez magyarázza meg egyrészt az oktatásügy menetét, másrészt pedig a nevelés-teoretikusoknak azt a töretlen akaratát, amely – minden lehetséges eszköz igénybe vételével – a szilárd, teista hit megalapozására, a jogi fogalmak megszilárdítására és az általános, nyilvános, kötelező iskolai oktatás bevezetésére irányult. Platonnak nevelési rendszere, melyet a nagy athéni válságok közepette vázolt fel, sokkal radikálisabb annál, sem hogy átfogó győzelműt találjon. Mivel Platon számára a család semmiféle alapot sem biztosított, ezt az alapot a nyilvános nevelésben kereste.

Most pedig mindezt a római oktatási rendszer eredeti felépítésével vetem egybe. A római oktatási rendszer feladatai először is szerényebbek voltak. Napóleonról származik az a kijelentés, hogy Itáliának nincs természetes középpontja. De a sors úgy hozta, hogy Róma mellett Itáliában nem volt egyetlen Rómával politikailag azonos jelentőségű városállam sem. Így aztán egyenes úton következett be Itália politikai központosítása szilárd jogi viszonyok által megszabott módon. Az az alapvető hiba, hogy a jogi viszony a Róma városának való alárendelődést jelentette, csak később bizonyult végzetesnek. A háborúkat és a politikát egy földbirtokos, földművelő nemesség irányította.

A család azt az eleven életegységet képezte, amelyen belül a római gyermek nevelése folyt. A *confratio* (ez a házasságkötés hagyományos formája, melyet a pontifex maximus és a flamen<sup>4</sup> jelentésében patricius családok tagjai kötöttek s amely áldozatokkal stb. zárult) csakis az ilyen házasságkötésből származó fiúknak adta meg azt a jogot, hogy papi tisztséget töltsenek be, az asszony viszont a férfi joghatósága alá került. Emellett a házasságkötésnek egy kevésbé kötött formája is létezett. A házasságot a férfi nem bonthatta fel tetszése szerint. Jogi szempontból az asszony nem számított teljes jogúnak, nem rendelkezhetett vagyonával, nem végrendelezhetett szabadon. A családban azonban nagy tisztelet övezte. A monda szerint a királyi család elűzésének alapja az asszonyi méltóság megsértése volt. Az első válás i. e. 231-ben, általános nemtetszés közepette folyt le. Az asszony tehát itt a szó legteljesebb értelmében véve nevelt volt. Így a házasság kezdettől fogva jogi alapon nyugvó, tudatosan megalkotott jogi intézmény volt. Ugyanezt mutatja a Vesta szent tűzét őrző Vestaszűz jogi helyzete. A vele találkozó elítélt megmenekült a halálbüntetéstől stb. S hasonlóképpen a gyermek sem a megszületéssel válik a család tagjává, hanem a *statuebatur in terra*<sup>5</sup> jogi aktusa révén.

A pater familias Rómában jogilag korlátlan hatalommal rendelkezik, az asszony uralmát azonban a gyermeknevelés terén szigorú szokásrend biztosította. A de claris oratoribus című párbeszéd (28. fejezet) bemutatja, hogy a tisztességes anya szülötte nem fizetett gondozónőnél, hanem már kezdetől fogva az anyaöl és az anyamell oltalma alatt nevelkedett. Az anyák legnagyobb dicsősége a házvezetés és a gyermekek ellátása volt. Együttal kiválasztottak egy rokon matrónát is, kinek sok próbát kiállt és makulátlan erkölcsösségére a család valamennyi sarját rá lehetett bízni és akinek jelenlétében bűnnek számított illetlenségeket beszélni vagy közönségesen viselkedni. E matróna szinte vallásos és istenfélő tisztelettel felügyelt nemcsak a fiúk komoly elfoglaltsággal járó munkájára hanem nyugalmaikra és játékaikra is. A valódi római családnak büszkesége maradt az in gremio matris educari.<sup>6</sup> A maxima debetur puero reverentia<sup>7</sup> a valódi római családi érzés figyelmeztető jele. Athéntől eltérően itt nem volt pedagógosz, akinek rabszolgalelkülete tönkretette a jellemet. Az anyai felügyelet alól csak akkor került ki a gyerek, ha apját – ügyeket intézni – elkísérte. A fiú, miközben apjától tanult, lassanként belenőtt későbbi kötelességeibe. Jelen volt, mikor apja mint patrónus klienseinek jogi ügyekben felvilágosítást adott, sőt régebben az apának még azt is megengedték, hogy a fiút – amíg a toga praetextát<sup>8</sup> viselte – magával vigye a szenátusba. Dicsőítő és emlékezésben örökítette meg elődei hírnevét. Szigorú családi élet, jogérzék, a jog, a hadművészet ápolása és tudományos művelése és harci szellem – ezek voltak a római élet általános és nyilvános tényei, melyekben a fiú ily módon mintegy belenőtt.

Új korszak kezdődött aztán akkor, amikor az ifjú – rendszerint 15 éves korában – letette a toga praetextá-t és a toga virilis-t<sup>9</sup> kezdte viselni. Tagja lett a hadseregnek, látogatta a Fórumot és csatlakozott egy híres jogtudóshoz, részt vett a politikai gyűléseken, míg végül vállalkozott arra, hogy maga is részt vegyen az államügyek intézésében.

Ily módon neveltek a római élet fő tényezői maguk is. E neveltetés azonban nem merült ki abban, hogy az ifjak gyakorlatiasan alkalmazkodtak meghatározott társadalmi tevékenységformákhoz. Ez egyúttal magában foglalta azt is, hogy beleélték magukat abba a történelmi tudatba, ami a családi szellemben, a család történelmében, a jogrendben és az államigazgatásban öltött testet. Mindenütt élt annak tudata, hogy a jelen kötődik a múlthoz, és hogy a kegyelet, a folytonosság és a jogérzék révén hálát kell érezni a múlt iránt.

Ennek a görögökhöz oly közelálló itáliai népnek a nevelési rendszere – mely éppannyira árnyalt, mint amennyire határozott és erős vonásokkal rendelkezik – jelentősen különbözik más, ugyanazon fejlődési fokon álló népek nevelésrendszerétől is. A nemzeti élet mélyén ez esetben is egy olyan formálóerő munkálkodik, melynek forrásait nem ismerjük; belőle származik a nevelés eszménye és erkölcsisége.

De, akárcsak Görögországban, itt is szükségét érezték egy olyan *oktatásnak*, amelyet csak a család adhatott meg. A római élet alaptényezőire támaszkodó neveléshez képest ugyanis kezdetben igen csekély volt a tanító által kifejtett oktatás szerepe. Az iskolák a Város történetének 4. évszázadában jelennek meg; itt a fiúkat közösen oktatják az alapismeretekre. Ezek az iskolák – akárcsak az athéniek – magánvállalkozások voltak. A görög oktatást mintául véve Rómában is szétváltak a ludi magister, illetve a grammaticus iskolái. A ludi magister a görög grammatodidaszkalosznak felelt meg és alapismereteket oktatott. A görög grammatistésznek a literator a megfelelője. Később a görög nyelvtanár került mellé. A görög minta alapján őt Rómában grammaticusnak nevezték, de a philologus elnevezés is előfordul. A görög műveltség és tudomány Rómába való benyomulása hamarosan ezt az oktatást is befolyása alá vonta.

## 2. A római nevelés görög hatásra történő átalakulása a 2. század első felében.

Rómában a hősi kor nevelése hosszú időn át tökéletesen összhangban volt a nemzet igényeivel és életeszményeivel. S mivel a nemzeti életben kedvezőbb előfeltételekre talált, minden korábbi oktatási rendszernél jobban oldotta meg azt a feladatot, hogy a római férfiból

politikai és katonai tevékenysége szempontjából derék embert faragjon. A nő otthoni vezető szerepe és a jogérzék a közéletben volt az a két tényező, mely biztosította a római nevelés fölényét bármelyik görög városállam nevelésével szemben.

Ez így volt egészen addig, amíg a rómaiak világban elfoglalt helyzete meg nem változott. A három vezető földközi-tengeri állam, a görög-makedón, a föníciai-karthágói és a most megformálódó itáliai hosszan tartó háborúiból az utóbbi került ki győztesen. A földközi-tengeri uralom kivívásával az emberek közötti vagyonmegosztás hirtelen megváltozott. A római nemesek parasztházaiból paloták lettek, s létrejött a határtalanul gazdagok és a nincstelenek osztálya közötti végzetes ellentét. Így változtak meg az életfeltételek Rómában.

De egyúttal megváltoztak az államigazgatásnak a vezetőkkel szemben támasztott követelményei is. A háború és a politika erre az időre már bonyolult művészetté lett, a jog pedig olyan tudománnyá nőtte ki magát, melyet már nem lehetett a Fórumon hozott döntések meghallgatásával elsajátítani. Az ékesszólás művészetében most már benne rejtett az a lehetőség, hogy a provinciákon olyan állami tisztségekbe kerülhessenek, amelyekben mérhetetlen gazdagságra lehetett szert tenni. A megnövekedett igényeket csakis az oktatási rendszer fejlesztésével lehetett kielégíteni.

Az a kor, melyben e változásnak be kellett következnie, természetesen a volt, melyben Karthágó megsemmisítésével kezdetét vette a rómaiak földközi-tengeri uralma. Ugyanaz az ember, aki Karthágót legyőzte, Scipio Africanus lett az új korszak és egyúttal az új nevelés szószólója is. Az előkelőbb rétegek nevelésének új célja Rómában teljes egészében eltávolodott az egyszerű nemzeti képzés céljaitól. Egy alacsonyabb- és egy magasabb szintű oktatási rendszer jött létre, akárcsak Görögországban a szofisztika korában. Ez mindenkor a gazdasági és politikai viszonyok változásának hatására alakul így. A nemzetben ekkor különül el a művelt emberek rétege a néptől. A felső szintű képzés célja (humanitas) – éppúgy, mint Görögországban – a politikai uralom volt, melyet az ékesszólás és a politikai-katonai fölény révén gyakoroltak. A megváltozott igény csak fokozatosan talált rá a megfelelő formára.

Lehet, hogy az iskolamesteri történelemfelfogást siránkozásra indítja e változás, ám a spártaiak példája – akik erőszakos módon elutasították az ilyen jellegű változást, noha ezzel mit sem értek el, legfeljebb fényűzést és erkölcsi hanyatlást kultúra, illetve ravaszsgot jogérzék és bölcsesség nélkül – mégis azt mutatja, hogy a felnövő szellemi kultúra erőszakos intézkedésekkel való akadályoztatása ilyen történelmi helyzetben csak károkat okoz a nemzetnek; és az a tény is, hogy az előkelő nemzetségek közül a legnemesebbek és a legmesszebbre tekintők, a Scipiók és a Flaminiusok e haladás zászlóvivői lettek, ugyanezt bizonyítja. A történetíróknak óvakodniuk kellene attól, hogy okosabbak akarjanak lenni ama nemzet legderekből férfiainál, mely nemzetnek cselekednie kell.

Ehhez jön még egy másik dolog; az emberi nem folytonos előrehaladása – ami a filológusok számára természetesen mindig is titok marad, mivel az egzakt tudományok fejlődésére nincs semmiféle rálátásuk – egyesegyedül a tudomány folytonos előrehaladásán alapszik. Nincs ugyanis egyetlen olyan más terület sem – mint ahogy azt a Bevezetésben pszichológiailag bebizonyítottam –, ahol ilyen folytonos növekedés menne végbe. A képzeteket, fogalmakat és belátásokat át lehet örökölni egyik nemzedékről a másikra, az akaratot és az érzéseket azonban soha. Így az a jelenség, hogy a görögség csodálatra méltó intellektuális kultúrája ellenállhatatlan vonzerőt gyakorolt a római szellemre, az emberi természet lehető legtermékenyebb irányulásának megnyilvánulása volt. S a római nép legnemesebb elméi érzékeltek a legerőteljesebben e vonzerőt. Az ő érdemük volt, hogy Görögország eredményeit átvitték Rómába, s csak ennek köszönhető az a töretlen haladás, melynek gyümölcseit ma is élvezzük.

Attól kezdve aztán, hogy a római hatalom Itália határain kívül keleti és nyugati irányban terjeszkedni kezdett, a görög kultúra úgy jelent meg, mint az egyetemes és egységesítő kultúra alapanyaga. A 2. század elején ment végbe Görögország állítólagos felszabadítása a makedón uralom alól, s végül (i.e. 146-ban) Görögországot meghódították és római provinciává tették.



I. e. 167-ben ezer akhajt hurcoltak át Itáliába – közöttük Polübioszt is –, akik 17 évig tartó ott-tartózkodásuk alatt széles körben ültették el a görög műveltség magvait. A pergamóni király, II. Attalosz következtén i. e. 159-ben érkezett Rómába a hírneves malloszi Kratész. Egy baleset következtében arra kényszerült, hogy hosszabb ideig maradjon a Városban, s így aztán ott előadásokat tartott. A pergamóni grammatikai iskola így közvetítette és honosította meg első ízben Rómában is a görög grammatika tudományos tanulmányozását. Alig néhány év múlva, 155-ben, egy athéni küldöttség tagjaiként tűntek fel Rómában – sok társukkal együtt – az akkori három legtekintélyesebb athéni filozófiai iskola, vagyis a sztoikus, a platóni és a peripatetikus iskola vezetői, köztük Karneádész, az Akadémia hírneves filozófusa. A legelőkelőbb rómaiak tisztelettel fogadták őket. Így Görögország meghódítása és Konsztantinápoly bevétele a középkor alkonyán hatását tekintve szerfölött hasonlít egymáshoz. S e hatás ellenállhatatlannak bizonyult. A rómaiakat e magasabbrendű civilizáció iránt érzett lelkesedés ragadta magával, valamint az a sóvár vágy, hogy ennek ők is részesei legyenek. A görög gondolkodás és költészet ragyogása valósággal elkápráztatta azt a társadalmat, amely szegényes volt a teremtmény művészi és tudományos képesség dolgában, és mindaddig csak a politikai, jogi és katonai értelem irányítása alatt állt.

A meghódított városokból rengeteg műalkotás gyűlt össze – melyeknek kezdetben, egészen pórias módon, csakis az anyagi értéke számított, akárcsak az ócskavasnak –, hatalmas latifundiumok jöttek létre, úgyhogy jónéhány családnak tízezer rabszolgája is volt – az az ember pl. kinek vagyona 1 millió tallerra rúgott, a szenátorok között nem is számított igazán tehető embernek. Kialakult egy vagyonos arisztokrácia, a nép pedig nincstelen tömeggé züllött, megnőtt a felszabadított rabszolgák és idegenek száma, a szabad paraszti réteg pedig eképpen lesüllyedt, kialakult a katonaság, csökkent a vallás egykori ellensúlyozó ereje, mivel a régi, egyszerű hitet maga a papság alakította át olyan szertartásos és dogmatikus rendszerré, amely elfojtotta egyszerű szívéllyességét. Ilyen körülmények között az erkölcsi züllés valamennyi eleme már akkor jelen volt, mielőtt a görög filozófia valamely magasabbrendű szellemi mozgalom kialakulását ösztönözhetne volna. Ugyanaz a helyzet alakult ki, mint Görögországban a szofisták idején. A második pun háború után a nők szabályos felkelést szerveztek az appiusi törvény eltörlése érdekében, amely korlátok közé szorította a fényűzést, s Cato ugyancsak hiába fáradozott; a nők erősebbnek bizonyultak nála. A helyzet ugyanaz volt, mint a spártai államban; minden szellemi képzést megelőzve – a gazdasági viszonyok megváltozása nyomán – a nők az elindító annak az ellenállhatatlan erejű törekvésnek, mely az erkölcsök megváltoztatására irányul.

Ugyanez a viszony negatív az alábbi módon fogalmazható meg; nem igaz az, hogy egy magasabbrendű kultúrával való megismerkedés az illető néprc nézve minden körülmények között pusztítólag hat. A görög-római tudomány átvétele a reformáció időszakában nálunk csak előmozdította a fejlődést. Egyetlen amerikai sem gondolja, hogy az európai tudomány odaát pusztító hatást fejtene ki. Egy ósalkatában egészséges nemzet befogadta volna Platón, Arisztotelész és a sztoa nézeteit is, s a heterogén elemeket magából kivette lenyűgöző fejlődést produkált volna.

A régi kor képviselői azonban, akik földbirtokosnak, katonának, jogtudósnek és államtisztviselőnek érezték magukat, tökéletesen tisztában voltak azzal, hogy mit jelent a görög műveltség térnyerése. Az, amit az ember maga körül látott, bizony nem is volt a régi görög alkotások színaránya, hanem a legújabb keletű romlottság fertője, valamint az erről szóló irodalom. Így heves küzdelem kezdődött. E küzdelem szenvedélyes vezetője – mint censor – az idősebb Cato volt. Még a rabszolgákat is saját kezűleg fegyelmezte, fiát ő maga tanította, mi több, épp a fia kedvéért lett belőle író, és még a gyűlöletes görög műveltségéből is elsajátította mindazt, ami a fia számára nélkülözhetetlennek tűnt. De mindhiába! A görög civilizáció diadalútját semmi sem tudta feltartóztatni. A görög hatás hozott létre most először római irodalmat. E római irodalmat egyrészt a színház, másrészt pedig az iskola szükséglete teremtette meg. A színműíró és a tanár a római irodalmat görög elemekből alkotta meg. E továbblépés

nemcsak hogy elkerülhetetlen volt; európai civilizációnk összefüggése is ezen az átvételen, vagyis az ősi római gondolkodásmódnak az egyetemleges görög civilizáció által való felbomlásán alapszik.

E folyamatban az iskola így fontos emeltyű volt. Felvállalta a görög műveltség közvetítésének feladatát, s így jött létre Európában az első olyan iskola, amely az oktatásban egy idegen nyelvet, annak nyelvtanát és példamutató íróit vette alapul. Azon intézményeknek, melyeket később gimnáziumoknak neveznek, alap gondolata is ebben foglaltatik.

A római kereskedők és hivatalnokok – gyakorlati okokból – már hamarabb elsajátították a görög nyelvet. Az itáliai rabszolgák és libertinusok nagyrészt született görögök avagy félgörögök voltak, így a kereskedőknek és a hivatalnokoknak szükségük volt e nyelv ismeretére. A szenátori családok férfitagjai is képesek voltak görögök jelenlétében azok anyanyelvén beszélni. Krónikákat írtak görögül, és értettek ahhoz is, hogy ivászatok alkalmával görög költeményeket adjanak elő. Tehát már oktatták a görög nyelvet. Az empirikus nyelvtanulás ezidőtájt magasabbfokú irodalmi oktatássá alakult át. Ez egyúttal azt is jelentette, hogy a római nyelvre és irodalomra is alkalmazták a görög nyelv- és irodalom-oktatás teljes módszertanát. Ily módon aztán kirajzolódott egy új nevelési forma, amely később a 16. századi gimnáziumok alapelvévé vált. Ez a nevelés két nyelven folyik és a görög műveltség és irodalom hatását tekinti eszményinek. Megformálódik a humanitas eszménye, amely független a nemzeti műveltségtől.

### 3. A köztársasági kor iskolái a 2. század közepétől.

A második század közepén ennek megfelelően létrejött Rómában egy olyan iskolarendszer, amely ezen új feltételek között a görög mintájára épül fel. Azok az iskolák alakultak ki először – az alapfokú oktatás után –, melyekben görög nyelvet és irodalmat oktattak. Ezek már i.e. 161-ben működtek. Később azzal próbálkoztak, hogy a római nyelv és irodalom feldolgozására is ugyanezt a rendszert vegyék át. A latin nyelv tudományos feldolgozását Aelius Praeconius kezdte, aki a *Stilo* (palavesszős ember) csúfnevet kapta. Baráti közösségben oktatott, s ennek – többek között – Cicero és Varro is tagja volt. Hamarosan iskolákat alapítottak, melyekben a görög grammatikoszok példáját követve bevezetést adtak a latin nyelvbe és irodalomba. Ezt láthatjuk a 2. és az 1. század fordulóján.

A nevelés új területe: a görög logika és retorika. Mind jobban terjed a nyelvelemzés, vagyis a különféle nyelvi formák és a szellemi tartalom kapcsolatának vizsgálata. A nyelvészeti tanulmányok iránti érdeklődés igen élénk volt; a legműveltebbeket főleg a latin nyelv világosságának és szigorú kidolgozásának célja foglalkoztatta. Varro, aki korának legnagyobb tudósa volt, 24 könyvet írt a latin nyelvről. Julius Caesar a galliai háborúban, „miközben sziszegő nyilvesszők zajában főnévragozással és az igehasználattal törvényeivel foglalkozott”, egy, az analógiáról szóló munkán dolgozott. Ebben a hatodik esetben az ablativus nevet adta. Ez a nyelvészeti igyekezet persze nem mentes a divattól. De megmutatkozik benne az ősök nyelve iránti hazafias érzület is. A nyelvben a törvényt és a szabályt keresik. E tanulmányoknak köszönhető, hogy a latin nyelvben a hangtan nem hanyatlott tovább, korlátozták a grécizmusokat, s a nyelv világossága úgyszintén ezeknek köszönhető. Ettől kezdve rendelkeztek egy igen alaposan kidolgozott nyelvtani rendszerrel mint a szellemi fegyelem felbecsülhetetlen eszközével.

S ahogy aztán Görögországban a grammatikai tanítás elvált a szónoklattani oktatástól, hasonlóképp történt ez Rómában is. Az emberek ez esetben is a görög anyagon kezdték iskolázni magukat. A szónokképző iskolák görögök voltak. Később, i. e. 90 körül Lucius Plotius Gallus latin szónokképzőt nyitott, hiába tiltakozott ellene Lucius Licinius Crassus, korának legkiválóbb törvényszéki szónoka. Itt is ugyanolyan kiagyalt témákról szóló retorikai gyakorlatokkal foglalkoztak, mint Görögországban. Odüsszeusz, akire Ajax teteme mellett találnak rá, egyvalaki gyilkossággal vádolja, másvalaki pedig a védő szerepét vállalja magára.

Oresztészt anyagvilkössággal vádolják, de védője is fellép. Vagy vitás kérdéseket tárgyalnak meg; Agamemnón azon tőpreng, hogy fel kell-e áldoznia Iphigéniát, Hannibál pedig azt fontolgatja, hogy csapataival Róma ellen vonuljon-e.

A rétoriskolában később megtalálták azt a formát, melyben a legjobb módon valósult meg a római oktatási cél. E formák mindegyike ugyanazon szervezeti fogatékosságban szenved; a magasabbfokú oktatás Athénhez hasonlóan Rómában is mint magánintézmény jött létre, ezért nem haladja meg a nagyközönség egoisztikus szükségleteit, hanem kiszolgálja azokat. A magasabbfokú római oktatás – éppúgy, mint a görög – éppen ezért sokkal kedvezőtlenebb hatással van a nemzeti kultúrára, mint az újkori népek oktatása, s ez is hozzájárul ahhoz, hogy felgyorsuljon a nemzeti hanyatlás.

Így kezdenek különbözni egymástól az iskolák. Az első az elemi iskola volt, ezt követte a grammaticus iskolája; ennek befejeztével az ifjú egy hírneves ügyvéd mellé került, s ezen kívül szónokképző tanfolyamra járt. Ez képezte a három lépcsőfokot.

A *grammatistánál* hét éves korban kezdődött a tanulás, amely egy *ludus publicusban*<sup>10</sup> folyt. A fiú először olvasni és írni tanult; az előbbinél a szótagolás módszerét követte, az írásnál pedig azokat a vonalakat másolta le, melyeket a tanító a viasztáblára rajzolt. Majd különféle történeteket és bölcs mondásokat elemeztek és tanultak meg kívülről, s gyakorolták a hangsúlyozást és a kiejtést. Emellett számolni is tanultak, fejben, táblán és számológövekkel; ezeket egy tokban hordták magukkal és segítségükkel valószínűleg a négy alapműveletet gyakorolták. A korai római köztársaság idejéből származó tizenkét-táblás törvények megtanulása jelentette az első tananyagot. E törvényeket a gyermekek jogi-politikai catekizmusának tekintették. Ehhez társult egy másik, a maga nemében páratlan tankönyv – Homérosz, mégpedig latin fordításban. A görög Andronikosz 272-ben fogolyként érkezett Rómába. A tanár vagy a másoló foglalkozása rabszolga-foglalkozásnak számított. Ő fordította le Homéroszt latinra, hogy oktatása során éppúgy alapszámra tekintse, ahogy ezt a görög oktatásban tenni szokták. Az iskolákban tankönyvét egészen Augustus koráig használták, csak ekkor avult el stílusa és formája. Az iskolai oktatásban Ennius évkönyveit is felhasználták, melyek a római történelmet hexameterben adták elő.

A fiúk ezután a grammatikosznál tanultak, 12 éves koruktól kezdve egészen a gyermekkor végéig. A latin és a görög nyelvet itt – nyelvtani elemzés felhasználásával – tudományosan sajátították el. Ezzel végbemegy az oktatásügynek az a fejlődése, amely a tudomány fejlődésén alapszik. A nyelvészet és a filológia Alexandriában alakult ki; az oktatásban kamatoztatható gyakorlati eredményüket ezek a mi gimnáziumainkhoz hasonló intézmények hasznosították. A nyelvészeti elemzéshez kapcsolódott a görög és római szerzők olvasása. Ezt egészítették még ki a történelem, a filozófia, a költészet- és szónoklattani elemei is. A művelt rómainak mindenképpen képesnek kellett lennie arra is, hogy latin és görög verseket írjon; ezeket az ismereteket pedig igen szigorú iskolai fegyelem révén gyakorolták be, s ennek során előszeretettel alkalmazták a botot és a pálcát is.

A római nevelés azonban még egy ponton megőrizte a maga sajátos jellegét, amiben különbözik minden korábbi és későbbi néptől. Az a római, aki befejezte iskoláit s kinőtt a gyermekkorból, először mindenképpen eljövendő hivatásának gyakorlati szokásaiba tanult bele. Tagja lett a hadseregnek, s azután – mindenki későbbi foglalkozásának megfelelően – vagy lekerült egy vidéki gazdaságba, s ezt irányította a *villicus*-sal<sup>11</sup> együtt, vagy különös figyelmébe ajánlották valamelyik parancsnoknak, kinek vezetése alatt katonai pályára lépett, de a szónoklattani gyakorlatok még a táborban sem maradtak el. Esetleg a politikai és jogi pálya mellett döntött, s ekkor egy kiváló ügyvéd vagy jogtudós gondjaira bízta, akit aztán a Fórumra vagy a gyűlésekre kísérgetett. Így pl. Cicerót Mucius Scaevola ügyvéd gondjaira bízta, s miután Rómában elsőrangú ügyvéd és kiemelkedő politikus lett, ő oktatta Aulus Hirtius<sup>12</sup> és Dolabellát<sup>13</sup>.

Ez utóbbi csoport azonban a korábban már említetteken kívül jogtudományból és szónoklattanból is meghatározott elméleti oktatást kapott. Az így kialakult oktatási in-



tézmények bizonyos értelemben az eljövendő jogászok és politikusok szakegyetemei voltak. Tanulmányaik azon tananyag előadássorozatával kezdődtek, melyekre egy jövődöbeli politikusnak szüksége van. A középpontban a filozófia és a politika állt. E politikusképző szakiskolák és a pozitív tudományok fejlődésének korlátozottsága között törvényszerű kölcsönhatás áll fenn. Csak a jogtudomány fejlődött alkotó módon tovább; a politikában Scipio körében - Polübiosz révén - előrelépés tapasztalható, ezt aztán Cicero fejlesztette még tovább, a történelemben pedig a pszichológiai megalapozás, és a politikai megítélés hasonlóképpen figyelemre méltó előrehaladást mutat. Ellentétben ezzel a természettudományok és az egyetemes tudomány egyetlen részterülete sem gyarapodott. Ez az a törvényszerű viszony, amely a tudományok kultúrtényezői, valamint a magasabb szintű - a tudományokból eredő s azokra visszaható - oktatási intézmények fejlődése között áll fenn.

### A köztársasági kor pedagógiai teoretikusai.

Egy pedagógiai elmélet nemcsak a nevelés technikájára vonatkozó reflexiókból, illetve szabályok megállapításából áll, hanem voltaképpen akkor alakul ki, amikor megkísérlik, hogy a nevelés célját gondolatilag rögzítsék, vagyis akkor, amikor megrendül az a célról való tudat. Ez Rómában az imént ábrázolt folyamat nyomán ment végbe. A görög életgazdagság elcsajátítására irányuló nevelési törekvés ellenállásba ütközött és vitákat váltott ki. Ily módon keletkezett Rómában a pedagógia, az i. e. 2. század közepén.

A római nevelés első teoretikusa az i. e. 234-ben született Porcius Cato Maior (az idősebb Cato) volt. Munkálkodásának egésze pedagógiai jellegű. Szerepe nem korlátozódott a pusztán ellenállásra, hanem azon fáradozott, hogy fiaiban megfelelő nemzeti-római műveltséget alakítson ki, s hogy írásai révén ehhez gondolati fogódzót nyújtson. Így keletkeztek kompendiumai. Ezek közül a legfontosabb az, melyet a szónokról írt fiának, Marcusnak; e tárgyban ez az első római szakmai jellegű írás. Cato számára az a döntő, amit a szofisták annakidején teljes egészében mellőztek; az embernek mint szónoknak jónak (bonus) kell lennie; a szónoknak nem az előadás jelenti a boldogságot - a jellem tesz valakit szónokká. Az ősi római érület fogalmazódik meg ebben, szemben a görög romlottsággal.

A többi kompendium valóságos enciklopédiája a tananyagának, amennyiben magukban foglalják az erkölcsant, a mezőgazdaságot, a jogtudományt, a hadtudományt és az orvostudományt. Az eredeti római éthosz itt ismét megmutatkozik. Az alap a földművelés - erről tanúskodnak a szobrászati műzeumokban a római férfiak és nők mellszobrainak markáns, szinte durva vonásai.

A következő szakaszt, a köztársaság-kori Róma nevelésének csúcspontját Marcus Terentius Varro és Marcus Tullius Cicero képviselik. Varro i. e. 116 és 27 között élt és kilenc libri disciplinarum-ot - vagyis egyfajta enciklopédiát - állított össze. A latin nyelvről mint grammatikáról, illetve az isteni és emberi dolgok régiségeiről (antiquitates rerum divinarum et humanorum) mint reálfilológiáról szóló nagy munkáiban a latin filológia tudományos alapon ekkor épült ki. Ily módon Varro a latin nyelvvél és irodalommal való tudományos foglalkozás csúcspontját jelenti. A filozófiai, retorikai és politikai nevelésre Marcus Tullius Cicero gyakorolt hatást, aki i. e. 106-ban született és i. e. 43-ban gyilkosság áldozata lett. Ő a kor nevelését annak céljából és csúcspontjának tekintett eszményéből kiindulva vizsgálta. E csúcspont viszont a szónok és az államférfi volt; ő jelentette a korabeli Róma életideálját. Ily módon íásaiban Cicero mintaszerű módon ábrázolta a római fejlődés eme csúcspontjának nevelési eszményét. Seneca azt mondja, (controv. I. praef.) hogy a római nép szelleme azonos Ciceroéval.

Cicero nagysága abban rejlik, hogy ellentétben mindazokkal, akik a korabeli hanyatló görögség irodalmával kereskedtek, ő Görögország nagy, klasszikus gondolkodóihoz nyúlt

viszza, s e gondolkodókat a római kultúrának az általa klasszikus módon felfogott szervezetével hozta kapcsolatba. Ehhez fennkölt szellemre, a vezetésben való nagy jártasságra és átfogó tudományos képzettségre volt szükség. Mivel ő mindezt egyesítette magában, az újkori európai népek egyik legnagyobb tanítómestere lett.

Itt nem térek ki Cicero pszichológiai alapvetésére, melynek forrása Platon és Arisztotelész volt. Csak ott eredeti, ahol az élethivatás megválasztásáról és az ifjú fejlődésének teljes ívéről beszél. Ehelyt azt az alapgondolatot bontja ki, hogy az egyes ember célja egyrészt az általános emberi természet kifejlesztésében, másrészt viszont saját individualitásában rejlik; az egyénhez az illik a legjobban, ami a legsajátabb módon az övé. Az államban a hivatás megválasztásának e saját mivolt tanulmányozásából kell kiindulnia. Ízig-vérig itáliai akkor is, amikor a nevelést serkentő legfontosabb indítéknak a dicsőségvágyat tekinti.

Az emberi individualitás elé állítható legmagasabbrendű feladat: a szónok-államférfi feladata. Nincs ennél kivételesebb dolog. Egyesítenie kell magában a dialektikus metsző élességét, a filozófus eszméit, a költői kifejezésmódot, a jogászi emlékezőképességet, a tragikus színész hangját és a tragédiát alakító színész mozdulatait. Cicero ama elméletét, hogy miképp lehet megvalósítani a szónok-államférfi eme feladatát, de *oratore* című írásában fejti ki. Ehhez kapcsolódik aztán a *Brutus* és más kisebb írások.

A nevelési eszmény függvénye valamely magasabb szintű életfelfogásnak. A pedagógiai elméletre – Cicero politikai főművének Platón követő terve szerint – úgy kell tekinteni, mint a politika alkotórészére. Államfilozófiáját, akárcsak Platon, ő is két dialógusban fejtette ki; az egyikben az államról, a másikban a törvényekről szolt. Az első dialógus az államszerkezetet taglalja, a második pedig az ehhez szükséges törvényeket vázolta. Mindkettő csak töredékesen maradt fenn. A görögökből kiindulva egy új világba lépünk. A görög politikai neveléstől eltérően, amely – nem minden önkénytől mentesen – az államférfit szembeállította az államszervezettel, Cicero alaként megköveteli a római történelem, a római államszervezet és jog pontos ismeretét.

A tökéletes állam Cicero véleménye szerint nem valamely filozófus találmánya, hanem a történelem műve. A mintaállamot, az eszményi államot – amely az ő szemében több államforma ötvözete – a római állam elemzéséből vezeti le. Ez az első explicit példája annak a módszernek, amely a legmagasabbrendű történelmi adottságból fejleszt ki egy ideálfogalmat. Az államról szóló dialógusában ennek megfelelően államférfiak körébe vezet minket. A beszélgetést a kiváló ifjabb Scipio Africanus és társaságában más jeles államférfiak vezetik. Cicero törvényekről szóló dialógusában szintén a római jog képezi az alapot. Vagyis ama felfogás tulajdonképpen magvát, melyet Cicero közölni akar, a történelmileg és társadalmilag adott (Gegebene) jelenti.

E jogi és történeti tudatot azonban teljesen átítatják a Göröghonból származó filozófiai meggyőződések. Az államról szóló dialógusának kezdő soraiban azt fejtegeti, hogy az állam elemzéséhez szükséges igazi szempontot az államtudományok elsősorban a fizikából' nyerítetik. Ez ugyanis azt mutatja, hogy a mérhetetlen, az egyféle törvény által meghatározott világ-egyetemen a Föld egy apró pont csupán. Mindaz, ami az emberi nagyságban maradandó, ennél fogva csak a benső szellemi életben található. A dialógus Scipio híressé vált álmával zárul. Az álomban a világmindenség mérhetetlen térségei között a földgolyó oly kicsinek tűnik, hogy szinte szégyelli a Római Birodalomnak nevezett apró foltocskát. E látásmód a földi dolgok megvetésére és az eljövendő élet szeretetére tanít.

A gondolkodás ezen alapszerkezete egészen új módon viszonyul a társadalomhoz. A rómaiak történeti tudata és jogérzéke a görög spekulációval egy magasabb egészben egyesül. A szellemtudományok legmélyebb problematikája, vagyis az, hogy a történeti szemléletmód hogyan viszonyul a spekulációhoz, elvileg ugyan nem oldódik meg, de az élet férfias tudatosságában már kezd érvényre jutni a megoldás.

Ebből az álláspontból kiindulva a nevelélméletnek úgyszintén fejlődnie kell. Cicero ezen elméletét az államról szóló műve éppúgy tartalmazta, mint az, amelyikben a törvényekről

ír, az elmélet azonban nem őrződött meg számunkra. Így egyes kitételek kombinációjára vagyunk utalva; különösen a *de oratore* című írás tartalmaz utalásokat a neveléssel kapcsolatban. E teljes egészében rómainak mondható nevelés eszménye a *humanitas*. Gellius ezt az alábbi módon határozza meg (*Noctes Atticae* XIII,16): „Azok, akik a latin szavakat megalkoták és helyesen használták, humanitason olyasvalamit értek, amit a görögök *paideia*-nak neveznek. Ez az, amire az *eruditio* és az *institutio in bonas artes*<sup>14</sup> kifejezéseket is szoktuk használni. Mindazok, akik e jó tudományoknak szívvel-lélekkel odaadják magukat, a legfinomabb műveltségűek. S mert az ilyen szellemiségre való törekvés az élőlények közül csakis az embernek adatott meg, ezért *humanitas*-nak nevezzük”. Cicero az alábbiakat mondja (*de oratore* V, 16, 71): „in omni genere sermonis, in omni parte humanitatis dicerim oratorem perfectum esse debere.”<sup>15</sup> E szavakban így módon a műveltség és nevelés római eszményében rejlő etikai és kozmopolita jelleg is kifejeződik.

A nevelés céljában a római polgárnak a humanitástól átszellemült derékassága az új világpolgári öntudatot jelenti. A nevelés tartalmi eszközeiben most már a római történelem, Róma ősi múltja, a latin nyelv és a római jog éppoly fontos, mint a görögöknek köszönhető filozófia, melynek látóköre az egész világegyetemre kiterjed. A nevelésnek olyan tudatot kell kialakítania, amelyben az emberi lélek földi világunkon túlterjedő céljának egyetemes és fizikális szempontja és ismerete kisugározza átszellemesítő és megtisztító fényét az egyén történelmileg kialakult és politikailag adott felfogására. Az emberiség általunk eddig ismert történelmében nem volt még soha olyan időszak, amelyben így büszke embercsoport, így mértékben szabad s ugyanakkor királyi módon hatalmas társadalom létezett volna, mint amilyen a Karthágó fölött aratott győzelem után a római társadalom volt, mikor a köztársaságot áthatotta a világalom tudata. A szónok-államférfiak hasonlatosak voltak a királyokhoz. Ahol az akarat sikereinek ilyen színpadával rendelkezik és lehetséges hatókörének nincs határa, ott kétszeresen szüksége van az újfajta magatartásmódra, másfelől viszont azok az idők, mikor ezt a mítikus hit tudná felkínálni, már a múlté. A jellem formálásához ilyen alapot kizárólag a római államiság tudata és az ennek zordságát enyhítő, tudatosságát elmélyítő, de azt mindenekelőtt megerősítő és megalapozó – s ilyenformán a kultúra fejlődése során nélkülözhetetlen –, a világ alapjául szolgáló észbe vetett filozófiai-monoteisztikus hit és a halhatatlan egyéni lélek nyújt. E hit azonban – a sztoa vívmányait felhasználva – római módon vonja le a benne rejlő következtetéseket a különböző népek egyedeinek egymáshoz való viszonyára vonatkozóan. Ezek az emberek az egyetlen istenség azonos törvénye szerint élnek s a feladatuk is ugyanaz. Így alakul ki a *humanitas* fogalma. A *humanitas* összekapcsolódik a római államiság tudatával a rómaiak ama küldetésudata révén, hogy a különböző népeknek egy olyan birodalomban történő egyesítését hozzák létre, amely a görög műveltség üdvét és a római közigazgatás valamint jogrend áldását élvezi.

Ily módon az új római műveltségben már a köztársaság időszakában elterjedt annak a feladatnak az eszméje, melyet az Imperiumnak kellett kiteljesítenie.

### A császárkori nevelés.

Az antik nevelés legszilárdabb és legtagoltabb külső szervezethez a császárkor időszakában jutott el. Görög és római eredetű intézmények épültek ki ekkor. Az oktatás tartalmi eszközeiként számbajövő szaktudományok végleges beérésének időszaka ez. Rögzültek az államigazgatás feladatai, s a Római Birodalomban Julius Caesartól kezdve nekiláttak annak, hogy állami oktatási rendszert hozzanak létre.

### 1. A korszak megítélése.

A Római Birodalom világtörténelmi fejlődése alapján véve politikai és társadalmi jellegű volt. A Római Birodalom provinciáinak vezetői korábban az itáliai állam alattvalói voltak, ők nem számítottak egyenlő jogú polgároknak. Az alattvalói viszony ekkor ért véget, és a provinciák csak ezután léptek az önálló fejlődés útjára, mivel nem voltak többé az arisztokrata kizsákmányolás vadászterületei. A latin nyelv birodalmi nyelvvé vált, és keveredni kezdett a helyi nyelvekkel. A császári közigazgatás viszonylatában – akárcsak a provinciák különbségei – az egyes rétegek eltérő helyzete is kiegyenlítődik. A császári tisztviselők között ott találjuk a Birodalom valamennyi provinciájának és rétegének képviselőit, a szenátus pedig, melyben ezután is – csakúgy mint eddig – a vezető római nemesi családok tagjai foglaltak helyet, egy meddő opposíció színterévé süllyedt. A nagy világbirodalom népei nem a szenátustól várhattak bármilyen előrelépést, hiszen ez reménytelenül foglya volt azoknak a régi, római-városalmai, nemesi igényeknek, melyek – e hatalmas Birodalomban – a civilizáció nagy feladataival feloldhatatlan ellentmondásba kerültek. Az oktatásügy szempontjából is döntő volt az, hogy miképpen foglalkozott vele a császári politika.

A császárság oktatásügye által képviselt kultúra ezen a politikai és társadalmi alapon fejlődött. E kultúra először is természetes növekménye az előző korszakban lefektetett alapoknak. Az a kultúreszmény, amely egy Cicero előtt lebegett, minden viszonylatban továbbfejlődött. De egyúttal olyan figyelemre méltó változások is végbementek, melyeket a legkülönbözőbb módon ítélt meg, s ezek közül a leginkább dicsért változások alig jártak haszonnal, míg más, ritkábban hangsúlyozott változások jelentősége messzehatónak bizonyult.

Ha a római irodalom aranykoráról beszélünk, akkor az augustusi udvar költőire, Horatiusra, Vergiliusra és Ovidiusra gondolunk. A római költészetnek ez a virágkora azonban nemigen hozott érzékelhető hasznot a civilizációs haladás szempontjából. Ezeket az udvari műköltőket, még ha a költők lelkiéletének emelkedettségét magát vesszük is szemügyre, a köztársaságkori költők – köztük főleg a megkapóan férfias Lucretius – jócskán felülmúlják. A valóságos fejlődés ahhoz a folyamathoz hasonlatos, amely mindenütt észlelhető, ahol a szabad nemzeti viszonyokat felváltja az abszolutizmus és az abszolutista udvari élet. Hasonlítsuk össze a makedón dinasztia kialakulását kísérő jelenségeket azokkal, mikor XIV. Lajos megszálltította a francia abszolutizmust vagy II. Károly hasonló angliai, illetve Lorenzo Medici firenzei próbálkozásaival; a változások mindenütt azonosak. A szellemi mozgás a politika területéről visszaszorult az irodalomba, s ezért került előtérbe az irodalmi érdeklődés. De az irodalomnak csak azon területei fejlődnek, melyeknél nem kell tartani attól, hogy hatással lesznek a politikára. Így a leggyorsabban és a legmesterségesebb módon az virágzik fel, ami megfelelt az udvari igényeknek és az előkelők ízlésének: a játékos vagy pedig az új fejedelmi eszményeket megszolgáltató költészet. Emellett támogatnak olyan tanulmányokat is, melyeket udvari műkedvelők művelhetnek, vagy amelyek ragyogást és hírnevet ígérnek az előkelőknek. A különbségek tehát abból adódnak, hogy milyen irányt vesz a tudományok fejlődése egy ilyen ún. augustusi korban, vagyis a tudományoknak a fejedelmi politikához való viszonyából. A költészetben és a művészetekben viszont csak alig érzékelhető különbségek vannak. A tudományoknak a fejedelemehez és a politikához való megváltozott viszonya az összehasonlítható kultúrtörténet egyik legérdekesebb részét képezi. E változás egyrészt függvénye az abszolutista államok hatalmi eszközeiben végbemenő módosulásoknak, másrészt pedig a tudományok fejlődésének, s ez utóbbi eredményezi aztán a tudományoknak a kultúrára való új visszahatását. Így a görög zsarnokok udvaraiban, a makedón dinasztia és mindazok esetében, akik mellettük felemelkedtek, az imperátorok, a Mediciek stb. uralma alatt a már létező egyházat, a nemzetet és a fejedelmi hatalmat semmilyen összefüggés sem kapcsolta össze; ennél fogva ezek nem akadályozták a vallással szembenálló vizsgálódásokat. Még inkább figyelemre méltó a II. Károly uralkodása alatt kialakult helyzet; II. Károly ugyanis a vallásos csoportosulásokban ellenfeleket látott, ezért előmozdította a vallásos csoportosulások uralmát aláásó

természettudományok fejlődését. XIV. Lajos viszont – és utána valamennyi abszolutisztikus kormányzat – az egyházat tette az egyik legfontosabb hatalmi eszközzé és az egyház ennek megfelelően megkísérelte, hogy akadályokat állítson a szabadabb viszonyok között elkezdett, az egyház szempontjából ártalmas tudományos vizsgálódások elé.

Mely tudományok voltak mármost azok, melyek fejlődését az abszolutisztikus berendezkedések mindenütt megakadályozták, és melyek voltak azok, melyekhez változó módon viszonyultak? A politikai tudományok művelését – s ez mindig is így volt – az abszolutista berendezkedések, melyeknek ehhez kellő hatalmuk volt, vagy teljesen megakadályozták, vagy pedig – mint pl. a görög zsarnokok udvarában, a Mediciek alatt, valamint II. Károly uralkodása idején, amikor e tudományok elindultak a fellendülés útján – tönkretették és az abszolutizmus védelmezőjévé degradálták. A történettudományokhoz az abszolutizmus minden korban kissé másként viszonyult. Ama személyes hírnév miatt, melyre valamennyi nagy uralkodó igényt tartott, az abszolutizmusnak szüksége volt e tudományokra. Az uralkodók szívesen tartottak pl. udvari történetírókat, másrészt a tudományos történeti-filológiai kutatás ellen sem volt kifogásuk. A filozófia egészében véve osztozik a politikai tudományok sorsában. Minden fejedelmi udvar gyűlölte a valódi filozófiát, legfőképpen ama hatás miatt, melyet a politikai tudományokra gyakorolt, hisz ezeknek a filozófia volt a lelke, s kétszeresen gyűlölték azok, akik hatalmi eszközül használták fel az egyházat, mégpedig a filozófiának a pozitív vallásokra gyakorolt romboló hatása miatt. Ugyanakkor megtűrték, sőt meg is követték azt a fajta filozófiát, amely vagy merőben esztétikai, szemléltető jellegű volt – mint például a Mediciek által pártfogott platonizmus –, vagy pedig közvetlenül támogatta az abszolutizmust, mint ahogy a szofisták természetjogi tanítása a görög zsarnokok uralmát, az epikureusoké az imperátorokét, Hobbes természetjogi tana pedig II. Károly uralmát.

Ezek azok a tudományok, melyeknek természetes és saját léptékű fejlődését az abszolút uralkodók minden korban akadályozták. Van azonban a tudományoknak egy másik csoportja is – a természettudományok –, mellyel szemben a viszony hol ilyen, hol olyan volt. Ezek sorsa egyrészt attól függött, hogy az abszolút uralkodók milyen álláspontot fogadtak el a valóságot illetően, másrészt pedig és nem csekély mértékben a közvélemény és az udvar érdekeitől is ezekben az abszolutisztikus korszakokban. Ha az egyház az abszolút uralkodó hatalmi eszköztárának lényegi eleme volt, akkor ez hátrányosan hatott a természettudományokra, de csak abban a mértékben, amennyiben negatív következménye a vallási tényeket illetően érzékelhető volt a kormányzat számára. Így Nagy Sándornak és követőinek dinasztiái, az imperátorok, az itáliai fejedelmek, II. Károly, sőt egy ideig maguk a pápák is előmozdították a természettudományok fejlődését, ezzel szemben más abszolutista kormányzatok többségükben akadályozták ezt. Valamennyi kormányzat természetesen teljes közömbösséggel viseltetett a filológiai és a grammatikai tanulmányok iránt, hisz ezek a politikai berendezkedések hatalmi eszközeivel semmiféle kapcsolatban sem álltak.

E vizsgálatból kiderül az, hogy az imperátorok a római tudományok fejlődésével milyen okok miatt kerülnek meghatározott viszonyba. Az imperátorok először is csírájában fojtották el a politikai tudományok fejlődését. Minden területen, még a pedagógia politikai nézőpontjában is megmutatkozik az, hogy Platon, Arisztotelész, Polübiosz és Cicero nagyformátumú történeti-politikai szemléletmódja immáron elenyészett. A politika most már nem a szabad, nyilvános vitaközlés ügye, hanem kormányzati dolog. A monarchia hivatalos lapjában rendszeresen tudósított a szenátusban és a bíróságokon elhangzó fontos beszédekről.

A politikával oly szoros összefüggésben álló filozófia életszükséglete volt a monarchia valamennyi felvilágosult szellemének, ennél fogva nem lehetett teljesen elnyomni. A monarchia első korszakában valamennyi ellenzéki erő a sztoa zászlaja alatt gyülekezett. Az Imperium ezen első korszakában viszont már természetesen vonzódtak az epikureus elméletekhez. Midőn azonban a szenátusi ellenzék nem jelentett többé veszélyt, s a monarchia lett az Imperium minden kétség felett álló berendezkedése, ez a viszony is megváltozott. Most már az volt a feladat, hogy minden erkölcsi erőtényezőt az államigazgatás és a hadsereg

kötélékén belül vonjanak össze annak érdekében, hogy a hatalmas nehézségek és harcok közepette is lehetővé tegyék a jó és a tartós kormányzást. Ekkor fonódott szorosra a kapcsolat a nagy császárok és a sztoikus államfilozófia között. Azt, amire Görögországban a platóni filozófia még eredménytelenül törekedett, az Imperiumban a sztoa nagymértékben megvalósította.

A történeti tudományokat az Imperium első korszakában, amikor a császárságnak még meg kellett küzdenie az arisztokrata családokkal a hatalomért vívott harcban, korlátok közé szorították a pártok ellentétei. Azzal, hogy pszichológiailag mind mélyebb meglátásaik vannak a történelmi egyéniségekről, e tudományok ugyanakkor mégis fejlődnek s ez az elmélyülés jelenti az egyik legdöntőbb előrelépést a köztársaság legutolsó korszakában, illetve a császárkor kezdetén. E fejlődés összhangban áll az individualitás ama filozófiai méltánylásával, melyet e korszakban Cicero és Seneca – az itáliai nép két legjelentősebb filozófus elméje – képvisel. E fejlődésre egyrészt a politikai szintér és a történeti horizont kitágulása hatottak, másrészt pedig a római gondolkodás és élet sajátos vonásai, mindenekelőtt e nép elmélyült politikai gondolkodásának creje. A cselekvő személy politikai indítékainak alaposabb mérlegelése már Polübiosznál döntő szerepet játszik. Sallustius és Tacitus még nagyobb pszichológiai elmélyülésről tesznek tanúbizonyságot. Ez utóbbinál hozzájárult ehhez a pszichológiai érdeklődés megnövekedése is, ami abból eredt, hogy minden tekintet egyetlen császárra szegeződött, kinek jellemétől egy egész birodalom sorsa függött, ennél fogva valamennyi szemlélő s mindenki, aki együtt ténykedett a császárral, folyvást az ő jellemét tanulmányozta. Ekkor lett döntő tényező a politikában – az államberendezkedéseknek azelőtt újból és újból elemzett természete helyett – az uralkodói jellem. Hátterbe szorult viszont a politikai nézőpontok jelentősége, mely csak a politikai tudományokkal való összefüggésében őrződik meg. Ez az összefüggés egészen Polübioszig fennállt. Az, hogy őutána a történelem mellőzte ezt, mindaddig hátráltatta a történelmet, amíg a nagy Machiavelli ismét helyre nem állította ezt az összefüggést.

A tudományoknak aztán van egy olyan csoportja is, mely ugyanúgy összhangban áll a római szellemmel, mint az imént említettek, de – eltérően emezektől – a császárokkal nem kerül semmiféle konfliktusba. Idetartozik a jogtudomány, a grammatika és a retorika.\*

A pedagógia elméletét ily körülmények között már nem annak nagy politikai összefüggésében fogták fel, vagyis most már nem tagolódott úgy be a politikatudományba, mint Platón, Arisztotelész vagy Cicero esetében. Másfelől hiányzott belőle egy olyan elv, amely az individuum egyedi fejlődésével szemben támasztott követelményeket kielégítően meg tudta volna fogalmazni. Így aztán maga a nevelés is elveszítette az alapját képező egységes meggyőződés központi magvát, továbbá azt az eszményi célt, melyet a szónok-államférfi testesített meg.

## 2. A tananyag felosztása és az oktatásügy módszerei.

A korabeli oktatás összefüggését először is úgy ábrázolom, ahogy ezzel Quintilianus ismertette meg bennünket. Quintilianus valamikor i. sz. 38-42 között született; először ügyvéd volt, később pedig szónokképző iskolát nyitott; ő volt a retorikának első rendszeres állami fizetésben részesülő tanára. Húsz évi ténykedés után vonult vissza és ekkor vetette papírra az institutio oratoria-t, amit i. sz. 95 táján adtak ki. Ezen institutio első könyve a nevelés szabályait vázolja fel, egészen addig a pontig, amikor már a szónokképző iskola fogadja be az ifjút. A második könyvtől kezdve aztán a szónokoktatás elméletét fejti ki.

\* Az első nyilvános jogi oktatót Tiberius Coruncariusnak nevezik; ő az első pontifex maximus, akit a plebs soraiból választottak. Julius Caesar írt egy latin grammatikát.

A római ifjú nevelésének fokozatai: az alsófokú oktatás, a grammatikai iskola és a magasabbfokú oktatás; ez utóbbin belül középponti helyet foglal el az eljövendő államférfiak és hivatalnokok szónokképző iskolája.

Quintilianusnál az *alacsony* oktatás a görög és a latin nyelvet foglalja magában; bár Quintilianus véleménye az, hogy helyesebb, ha az ifjú először görögül tanul meg olvasni és írni, s csak ezután következnek a latin. A betűkkel való ismerkedést és az írást már célszerűen összekapcsolta. Játékszerűen elefántcsontból készült betűket adtak; először csak szótagokat raktak ki. Azután hírneves emberektől származó szavakat és költői idézeteket írtak le, hogy azokat alaposan emlékezetükbe véssék.

„Mihelyt a fiú gyakorlatra tett szert az olvasásban és az írásban, a *grammatikus*hoz került”. Az, hogy mire terjed ki a grammatikai iskola, nyilvánvalóan szintén nem volt pontosan meghatározva. Tantervük nem volt, mindent az igények szerint tanítottak. A római grammatikai iskolákra azonban általában jellemző az, hogy az alexandriaiak által kidolgozott enciklopédikus műveltség fogalmait a rómaiak – gyakorlatias és politikai szelleműeknek, valamint az államigazgatásra történő felkészülésüknek megfelelően – rendkívüli módon beszűkítették.

A középpontban a nyelv szabályainak és használatának megtanítása áll, valamint az írók – különösképp a költők – műveinek olvasása, illetve értelmezése. Ez a beosztás megfelelt a grammatika és a reális filológia különválasztásának, úgy, ahogyan az Varronak a latin nyelvről, illetve a régiségekről szóló írásaiból kitűnik. Az oktatás azonban – már ami a terjedelmet illeti – e két ágon belül igen különbözött. A görög és a latin nyelvtant a humánus ember kiművelése szempontjából mindenütt lényegesen tartották. A nyelvhelenség miatt elsősorban az alaktan tűnt szükségesnek. „A gyermekek mindenekelőtt főneveket és igéket tudjanak ragozni”. Megkülönböztették egymástól a beszédrészeket, melyek számáról a nyelvészek között még mindig éles vita folyt. A nyelvszabályokat részben a használat, részben pedig az analógia alapján állapították meg, és az iskolák vitája ezen a téren is továbbfolytatódott. Quintilianus a nyelvtanításban sehol sem mutat megértést a logikai formálóerő iránt; a nyelvtanítás célját mindenekfelett a kifejezés tökéletes biztonságában, világosságában és nyelvi szépségében látja.

Az írók olvasása Homéroszsal és Vergiliussal kezdődött. „A szellemet a hősköltemények fennköltségének kell elsősorban felmagasztosítani, és a gondolat erejének lelkesítenie”. Görög és római tragédiákat, illetve komédiákat kellett olvasni. „A komédia nagy mértékben hozzájárulhat a beszédképesség fejlesztéséhez, mert megjelenít minden jellemet és hangulatot”. Quintilianus különösen Menandroszt ajánlotta olvasásra, de a régebbi római komédia „finomságát és benne a beszéd bizonyos attikai eleganciáját”, éppúgy mint „az újakhoz képest gondosabb beszédfelépítését” is dicsérte. Végezetül pedig a lírikusokat kell olvasni. Az, hogy miképp viszonyuljanak a sikamlós kiszólásokhoz, a grammatikusoknak már akkor is gondot okozott. Itt azonban már a szófordulatokat, szóképeket, röviden szólva a beszéd formai alkotórészeit, mint a retorika egyik lényegi részét kellett megvilágítani; de különbség volt abban, hogy ez milyen terjedelemben történt meg. A szónokképző iskolák feladatkörébe gyakran belevágtak. Éppígy különböző módon vélekedtek arról is, hogy mekkora helyet kapjanak az ékesszólás ama előgyakorlatai, melyekkel a nyelvtan és az olvasmányok alapján már a grammatikai iskolában foglalkoztak. Emlékezetből történő meséltetéssel kezdték – főleg az aiszoposzi mesékből merítették. Az olvasmányokhoz kapcsolódott aztán a szentenciák, vagyis az egyes tételek, a chriák, vagyis egy tételnek az előzmények összefüggéseivel való összekapcsolása –, valamint az etiológiák, vagyis a jellemábrázolások írásban történő kidolgozása. Ezt követte az indoklás és a kifejtés; e gyakorlatokhoz mindenütt történeti magyarázat is kapcsolódott.

Eme oktatás mellett azonban oktatni kellett a többi tudományokat is; „ezzel zárul az a kör, amit a görögök enciklopédiának, enklükiosz paideiának neveznek”. Azt mondhatjuk, hogy az ókorban az arról folytatott vitának, hogy a kiművelt emberfő nevelésében milyen

mértékben van szükség geometriai, asztronómiai, aritmetikai, zenei és filozófiai ismeretekre, ugyanaz volt a szerepe, mint manapság a gimnáziumi, illetve reálképzésről szóló vitának. Ez a vita főképpen a szónokképző iskolák és a platóni filozófiai iskola között feszülő ellentétben érhető tetten. Ez az ellentét minden bizonnyal még Quintilianus korában is fennállt. Quintilianus szükségesnek tartotta annak bebizonyítását, hogy ezek a tantárgyak még a jövődöbéli ügyvédek és hivatalnokok feladatai számára is haszonnal járnak. Az emberek azonban azt kérdezték: „Miért kell egy per lefolytatásához tudni azt, hogy egy adott szakaszra hogyan szerkeszthető egy egyenlő oldalú háromszög.” A természetismeret akkortájt még semmiféle közvetlen kapcsolatban nem állt azoknak a gyakorlati feladatoknak a megoldásával, amelyek a művelt emberek hatáskörébe tartoztak. A spekuláció és az alacsonyabb rendű, kézművesjellegű praxis végzetes ellentéte – amely a rabszolgatartó gazdaság gyászos következménye volt – még ebben a korban is érezte hatását. A reál-oktatás ily módon főként az általa nyújtott formális képzéssel támasztható alá.

A matematika oktatását „értelemcsiszoló jótékony hatása” miatt különösen tisztelték. Némely teoretikus ennél fogva a matematikát összekapcsolta a dialektikával. A legmeggyőzőbb bizonyítás már akkoriban is a matematikai bizonyítás volt; mutatja ezt az is, hogy a gyakorlati élet és a történelem valamennyi bizonyítási eljárása – kiváltképp a szónokoké – a matematikai evidencia elérésére törekedett. Arra a gyakorlati haszonra, amellyel a geometria és az asztronómia a földbirtokos, az ügyvéd, a hivatalnok és a szónok számára is jár, csak másodszorban gondoltak.

Az asztronómiával, ami a szigorú görög tudomány rendszerében oly fontos helyet foglalt el, s ami a metafizikának szükségszerű előfeltételét képezte, Quintilianus egyáltalában nem foglalkozik.

Figyelemre méltó előrelépésnek tűnik az, hogy a hazafias érzés felébresztésének igénye egy jól megalapozott történelem-oktatást hívott életre. Ezen intézmények gyenge pontjára Petronius mutat rá; a szülői becsvágy ugyanis a gyermekeket gyorsan hajszolja ezeken az iskolákon keresztül a rétorok iskoláiba. Az a sorrend, melyet követve a grammatikai iskolákban a különböző tantárgyakat elsajátították, szintén más és más volt, s egymással vitázó pedagógiai elméletek alakultak ki. Voltak olyan teoretikusok, akik mindenkor csak egyetlen tantárggyal akartak foglalkozni. Quintilianus a fennálló rendszert védelmezi, vagyis azt, hogy egyszerűre több tantárgyat tanítsanak.

A római ifjú a grammatikai iskola után a felsőfokú oktatás kapujába érkezett. A felsőoktatás kapcsán Quintilianus csak a *szónokképző iskolákkal* foglalkozott. Valójában ezek voltak a magasabb fokú oktatási intézmények leginkább látogatott formái, és a nevelés folyamatát ezek aztán a maguk sajátos módján zárták le. De léteztek másféle intézmények is. A Római Birodalom szónokképző iskoláinak működéséről képet alkothatunk, mivel Quintilianus *Institutioit* – a második könyvtől egészen a tizedikig – e feladatnak szenteli. Az, hogy a tanuló hány éves korában került a rétoriskolába, attól függött, hogy a grammatikai iskola meddig terjesztette ki, és hogy a retorikai iskola hol kezdte el a maga feladatát. Voltak grammatikusok, akik behatódobban foglalkoztak a szónoklásban való bevezetéssel, s akadtak olyan retorikaoktatók, akik túl előkelőnek érezték és tartották magukat ahhoz, hogy a vitatkozó és a törvényszéki beszédbe való bevezetésen kívül még valami mást is oktassanak. Quintilianus helyteleníti ezt. Ő azt akarja, hogy a szónokképző iskolák esetében az előgyakorlatok köre széles legyen. Rómában is az a szokás járta, hogy az emberek gyermekeiket először egy kevésbé híres tanárhoz küldték, s csak utána valamelyik híres oktatóhoz. Quintilianus törekvése arra irányul, hogy az előgyakorlatoktól kezdve az egész felkészítő folyamat egyetlen kézbe, az ékesszólás tanárának a kezébe kerüljön.

Az ilyen szervezet esetében a szónokképző iskolának két lépcsőfoka volt: az előgyakorlatok tanfolyama és a vitabeszédbe, illetve a törvényszéki beszédbe bevezető tanfolyam. Az előgyakorlatok tanfolyamára a grammatikai iskolából iskolázták be a fiúkat. E tanfolyam az



elbeszélő előadás gyakorlásával kezdődött, mert ez kapcsolódott leginkább a költői művek olvasásához. Az elbeszéléseket azután dicsőítő és vádbeszéddek, illetve személyeket értékelő összehasonlítások követték. Az előgyakorlatoknak ezzel a témakörével, amelyben a tantárgyak bizonyos köre csak alárendelten és kizárólag a gyakorlást szolgálva szerepelt, párhuzamosan folyt a szónokok és a történetírók olvasása. Quintilianus érdeme e téren kiemelkedő, hisz ő volt az, aki a római szónokképző iskolákban elsőként vezette be a szónokok és történetírók olvasását mint tantárgyat. A görög iskolákban e tantárgyak széles körben elterjedtek, oktatásukat azonban többnyire segédtanítókra bízta. A római szónokképzőben előkelőbbnek tartották, ha az oktatás a törvényszéki és vitabeszédre korlátozódott. A kordivattal ellentétben Quintilianus nem a régi szerzőket részesíti előnyben; Cicero már nála klasszikusnak számít, sőt ő lesz minden klasszicitás mértéke: egy szerző felhasználásánál az a mérvadó, hogy az illető milyen mértékben közelíti meg Cicero.

A felsőbb szintű tanfolyam a foglalkozás középpontjába a vitatkozó és a törvényszéki beszédet állította. A leendő ügyvéd, hivatalnok és államférfi tulajdonképpen célja éppen ennek elsajátítása volt. A tanulónak először a már vázolt alapelemekben kellett jártasságot szereznie, hiszen ezek voltak a nagyobb feladatok összetevői és részelei. Miután ezeket begyakorolták, megérett az idő arra, hogy a törvényszéki és vitatkozó beszéd műfajának tananyagához fogjanak hozzá. E magasabb szintű tanfolyam egyrészt az ékesszólás elméletéből, másrészt pedig az új feladat szolgáltatásban álló gyakorlatokból áll. Cicero és Arisztotelész műveivel, illetve az „Alexandroszi retoriká”-val együtt ez az elmélet képezte minden szónoki foglalkozás alapját, mindaddig, amíg e foglalkozás részét képezte az oktatásnak.

E szónokképző iskolák külső dicsfénye ugyan nőttön nőtt, de ami a tartalmukat illeti, e téren hanyatlásnak indultak, mert az ékesszólás nélkülözni kényszerül a közélet színterét, s az iskolai gyakorlatokból is kivesztek már a nagyívű, szabad, történelmi témák. A jelentős városok mindegyike arra törekedett, hogy megszerezzen magának egy vagy több ügyes szónokot. Görögországban a szofisták gyakran a város legfontosabb személyiségeinek számítottak. A szónokképzők először magánintézményként működtek, később a városok igazgatták őket, végül pedig az állam is gondjukat viselte.

E tanfolyam azonban kiegészítést igényelt; az ifjú szellemet ugyanis nem volt szabad a jog és az állam valós ismeretétől eltéríteni és az üres szakmai virtuozitás felé terelni. Az oktatásügy területén e kiegészítés először is a római szellem legsajátabb alkotásában – a *jogi iskolák* létrehozásában – mutatkozott meg. Régmúlt időkben egy-egy hírneves jogászt tevékenységének gyakorlása közben hallgatók kísérték, így egyúttal a nyilvános oktató szerepét is betöltötte. A császárkorban kialakult az oktatóknak egy külön rétege, a *iuris civilis professores*.<sup>16</sup> A Római Birodalomban három jogi iskola működött, egy Rómában, ahol a jogi oktatás latin nyelven folyt, valamint Konstantinápolyban és Berütoszban (Beirut), ahol görögül tanítottak. Justinianus egyik rendeletében határozottan kinyilvánította, hogy jogot csak ezen a három helyen szabad oktatni. Ebből világosan kitűnik az, hogy a jövődobeli jogász szakmai előkészítésének leggyakoribb útja még mindig a szakmai gyakorlat volt. A harmadik század közepén a jogi oktatás kizárólagos székhelye Róma volt. A tanulás öt évig tartott, és a justinianusi kodifikációtól kezdve az Intituciók, illetve a Pandekták képezték az alapot.

E jogi iskolák mellett – attól az időtől kezdve, hogy a görög tudomány virágzása teljébe lépett – léteztek még más, e tudományból kiinduló iskolák is, így filozófiai iskolák és egészen kiemelkedő görög szónokképző iskolák.

A kifinomultabb műveltségre vágyó embereknek már a Köztársaság késői korszakában sem feleltek meg azok a tanfolyamok, melyeket Rómában görög tanárok vezettek. A görög filozófiát annak forrásánál, Athénben kellett hallgatni, görög retorikát pedig Rhódoszon. Ama kisszámú érdeklődő, kik az egypti tudományok akkori helyzetét akarták megismerni,

Alexandriába mentek. A császárkorban ezek az intézmények továbbfejlődtek, azáltal, hogy kapcsolatba kerültek az állammal.

### 3. Az oktatásügy szervezete. Állami iskolák alapítása.

Ily módon specializálódott az oktatásügy, miközben különböző formái mindinkább megszilárdultak. Ezt az is előmozdította, hogy a császári berendezkedés fokozatosan – és részlegesen – nyilvános oktatási rendszerré vált.

Az alapfokú oktatás magánkézben maradt. Ez csaknem általánossá vált, mivel alig akadtak szülők, akik hagyták volna, hogy gyermekeik alapfokú oktatás nélkül nőjenek fel. Rómában és Konstantinápolyban eközben valóságossá lett az a veszély, hogy a tömegében mind jobban duzzadó proletariátus gyermekei mindenféle oktatásból kimaradva nőnek fel. A Nerva után következő nagy római császárok ezen olyképpen változtattak, hogy állami költségen elcni iskolák rendszerét hozták létre, melyek azonban bizonyos mértékig az ágrólszakadt gyermekek gondozóhelyei voltak. Nerva volt az, aki először azt a rendeletet hozta, hogy azokat a fiúkat és lánykákat, kiknek szülei szegények, Itália városaiban közkölségen tartsák el. Úgy tűnik – az egyik önálló jogkörű itáliai városban talált felirat tanúsága szerint –, hogy Traianus nagyvonalúbban vállalta magára a szegény gyermekek nevelésének és eltartásának gondját. A lányok nevelésére jótékonyági alapítványokat akkoriban mindcnekelőtt a császári ház asszonyai tettek. A gyermekek nevelésével azonban mindenütt kevesebbet törődtek, mint ellátásukkal és eltartásukkal. Megjegyezhető, hogy ezzel még nem jött létre az állami alapfokú oktatás általános szervezete; eldurvult időkben az állam ily módon formált polgárokat és katonákat a proletárokból.

Azt, hogy mily kevésbé voltak hajlandóak a szegények nevelését állami kötelességnek elismerni, Pszeudo-Plutarkhosz „Nevelésről” című írása mutatja. Felróható neki, hogy javaslatai teljesen figyelmen kívül hagyják a szegény és elesett sorsú gyermekek nevelését. Válasza erre az, hogy csakis a sorsot okolják, s ne őt. Ha a szegényeknek nincs elegendő eszközük ahhoz, hogy gyermekeik számára jó nevelést biztosítsanak, akkor be kell érniök azzal, amivel rendelkeznek.

Caesar azzal, hogy a tanároknak megadta a római polgárjogot, igencsak megváltoztatta korábbi helyzetüket. Augustus egy Verrius Flaccus nevű grammatikusnak, unokája nevelőjének – kinek iskolája a Palatinus területén működött – évi tiszteletdíjat biztosított. Vespasianus volt az első, aki az ékesszólás tanárait már mint professzorokat alkalmazta és őket az államkincstárból fizette. A városok is kezdtek egy grammatikai és egy szónokképző iskolát saját költségükön fenntartani. A császári kormányzat pedig törekedett arra, hogy ez a birodalom valamennyi városában megvalósuljon és hogy a tanárok megfelelő fizetést kapjanak.

Miközben Hadrianus Athénben világhírű tanintézményeket alapított, továbbá a capitoliumi dombon megalapította az Athenaeumot, mint a szabad művészetek oktatási intézményét, Antonius az állami oktatásügyet vitte előbbre; azoknak, akik nyilvános tanári állásba akartak kerülni, állami vizsgákat írt elő, továbbá valamennyi provinciában rétorokat és filozófusokat alkalmazott, biztos fizetéssel.

Commodus és Heliogabalus uralkodása némi visszafejlődést jelentett; utóbbi pl. egy hajdani színészt tett meg a Római Birodalom oktatásügyének igazgatójává.

Constantinus idején az oktatásügy a városi hatóságok fennhatósága alá került. Az állam a maga részéről – akárcsak az orvosokat – a nyilvános tanárokat is felmentette a katonai szolgálat és a költséges hivatalviselés kötelezettségci alól. Julianus viszont ismét állami felügyelet alá helyezte a nevelésügyet és elrendelte, hogy a tanárok lakhelyét és hatáskörét a legfőbb hatóságok jelöljék ki, mégpedig mindenkinek a vizsgák kimenetelétől függően. Azonban az oly kiváló Julianus eme utolsó rendelkezése is – mely összhangban állt uralkodása

szellemének egészével s uralkodásának talán legáldásosabb intézkedése volt – Theodosius és Arcadius idején ismét megingott.

A nevelésügy területén a császárok által megtett leghatékonyabb előrelépés az volt, hogy megvalósították az egységes oktatásügyet, ami kiterjedt az akkori kultúra egészét magába foglaló császárságra. Ez természetes kifejeződése a császárságban bekövetkező lényegi politikai változásnak, amelynek a kultúrára és a nevelésügyre is szükségképpen áldásos módon kellett visszahatnia.

#### 4. Az egyetemek kiépülése.

A görögöknek Athénben, Alexandriában és más városokban már voltak olyan oktatási intézmények, melyekben még kiválóbb tudományos képzés folyt. Hadrianustól kezdve a császári kormányzat figyelme ezekre is kiterjedt. Hadrianus Rómában megalapította az Athenaeumot. Midőn Marcus Aurelius ellátogatott Athénbe, tanárokat nevezett ki minden tudományterületre, akik fix fizetést kaptak. Nyolc filozófia tanszéket hozott létre – a négy főirányzat mind-egyikének két-két tanszék jutott –, és több státusz az ékesszólás professzorai számára. Az oktatás másik központja az 5. században alapított konstantinápolyi iskola lett. A Birodalom két fővárosában, Rómában és Konstantinápolyban található felsőfokú iskolák mellett valamennyi tartományi főváros tanulmányi központtá vált.

Róma, Athén és Konstantinápoly tanulmányi központjait egyetemeknek nevezték; ezek az intézmények bizonyos mértékig megfeleltethetők a mi egyetemünknek. Az egyetem első alapvonása már itt megjelenik; egymás mellett létezik külön-külön a szaktárgyakat képviselő, alkalmazott és fizetett professzorok sokasága, kikhez a hallgatók a lehető legszabadabban viszonyulnak. Athéni hallgatókról tudjuk, hogy odaadó párthívei lettek egyes oktatóknak. A hallgatók olyan szövetségeket hoztak létre, melyek hitet tettek egyik vagy másik oktató mellett. Libanius például Athénbe érkezvén már a kikötőben egy ilyen szövetség hálójába került; a csoport tagjai megakadályozták abban, hogy annak a tanárnak a hallgatója legyen, akinek kedvéért Athénbe jött. S mindjárt megérkezésének másnapján egy ilyen szövetség tagjai egy másik tanárhoz hurcolták. A diákok teljes szabadságot élveztek, és szövetségekbe tömörültek. Az athéni kikötőben e szövetségek szeniorai – a szövetség felfegyverzett tagjainak élén és a többi szövetséggel harcban állva – így fogdosták össze az érkező „golyákat”. E szövetségeknek saját gyülekezőhelyeik és Bacchus-ünnepeik is voltak. Attól kezdve, hogy az oktatókat az állam fizette, a szegényebbeknek is lehetősége nyílt arra, hogy tanulmányokat folytassanak ezeken az egyetemeken. Tudunk két olyan athéni diákról, kiknek csak egy közös felső-, illetve alsóruhája volt, így amikor az egyik elment hazulról, a másiknak otthon kellett maradnia. Rómában szigorúbb rend uralkodott. Annak, aki valamelyik provinciából jött ide tanulni, magával kellett hoznia a helyi előjáróság által kiadott igazolást arról, hogy hová való és kik a szülei, valamint nyilatkoznia kellett arról, hogy mely tudományban kíván elmélyülni. A censor vagy annak hivatalnokai felügyeltek rá és nyomoztak az éjszakai dorbézolások után. Az öregdiákokat nem tűrték, a 20. életév betöltése után senki sem maradhatott az egyetemen. Az előmenetelről még egyfajta bizonyítványt is kiállítottak. A császárnak évenként minősítési rangsort küldtek. A mi egyetemi szervezetünkkel különösen az a törvény áll közeli rokonságban, melyet i. sz. 370-ben Valentinus, Valens és Gratianus császárok adtak ki a római felsőfokú iskola számára.

Ha ilyesfajta intézmények számunkra ismerősnek is tűnnek, mégis ki kell emelni azt, hogy a mi egyetemünket elsődlegesen jellemző *universitas litterarum*<sup>17</sup> fogalma ekkor még nem alakult ki. Ezeket az intézményeket, mivel a grammatikai és a retorikai oktatás itt is szerepelt, egyrészt jobban össze lehet hasonlítani a középkori egyetemekkel, mint a mi egyetemünkkel. Így a római vagy hasonlóképpen a konstantinápolyi egyetem oktatóinak legnagyobb része grammatikus volt; nem kevesebb, mint 70 tanár oktatta a görög és 10 a latin nyelvet. Ehhez jött még a görög retorika őt, a latin retorikának pedig három oktatója. Másrészt az itt

oktatott tudományok tárgyköre nem esett teljesen egybe a kor tudományos ismeretkörével. Rómában és Konstantinápolyban a grammatikusok és a rétorok mellett még filozófiai, jogtudományi és orvostudományi oktatókat is alkalmaztak. A többi tudománynak soha nem volt képviselője. A jogi karnak két professzora volt, a filozófiaiak egy, az orvosi karét nem lehet megállapítani.

A magánvállalkozás, az állami támogatás és a közösségi aktivitás együttműködése révén az oktatási intézményeknek olyan rendszere jött létre, mely mindinkább állami felügyelet alá került. Ezek az intézmények ugyanis a provinciák romanizálása szempontjából éppoly fontosak voltak, mint a katonai táborok vagy a bíróságok. Ezek az intézmények teremtették meg azt az egységes görög-római műveltséget, amely éppoly jól összetartotta a Birodalmat, mint a hadsereg. Ezekből az intézményekből kerültek ki a hivatalnokok. 301-ben Diocletianus császár ezért rendeleteket adott ki az oktatás drágulásának megakadályozására. Hasonlóképpen az a kíváncsi is érvényesült, hogy azoknak a felkészültségét, akik tanári állást akartak betölteni, vizsgálat alá vessék. A legkorábbi erről szóló, s ránk maradt rendelet Julianus császártól származik: „A tanulmányok vezetőinek és a tanároknak legelőször is életvitelükkel, azután pedig ékesszólásukkal kell kitűnniök. Mivel valamennyi tanórán személyesen nem lehetek jelen, elrendelem, hogy az, aki tanári állás betöltésére törekszik, állást csak akkor kaphasson, ha a hatóság megítélés alapján erre megfelelőnek találhatik és megszerezte a szóban forgó tantárgy elsőrangú szakértőinek egyöntetű jóváhagyását.”

Roppanó nagyjelentőségű dolog volt az, hogy a provinciákban híres iskolák jöttek létre – főleg grammatikai és szónokképző iskolák –, melyek aztán az egész birodalomban hírnévre tettek szert. Ezek voltak azok az intézmények, melyek a betörő barbársággal szemben nagyon sokáig ellenállást tanúsítottak. A legkiemelkedőbb egyházatyák közül többen ezekben az iskolákban tanítottak. Az itt képviselt tudományos műveltséget alkalmazva a formálódóban levő dogmatika problémakörére teológusokká lettek. Tanári működésük közvetlen mintaképül szolgált a később ezen iskolák helyébe lépő kolostori és a székesegyházi iskolák számára. Milánóban például grammatikai és retorikai iskola működött, amely fontos szerepet játszott Észak-Itáliában. Később épp az észak-italiai városok töltötték be fontos szerepet a meglevő kultúra és a keleti gót meg a lombardiai művelődési törekvések egybeolvadási folyamatában. Juvénalis különösen azt hangsúlyozza, hogy az ékesszólás művészete az ő idejében – vagyis Traianus és Hadrianus uralkodása alatt – Itáliából Galliába, onnan pedig Angliába, vagyis főképp északra tevődött át. Bordeaux, Lyon és Besançon iskolái elsőrangúak voltak, de Gallia oktatási intézményei közül Massília (Marseille) foglalt el különösen kiemelkedő helyet. A „háromnyelvű” Massília felfrissítette a gall, a görög és a római élet elemeit, tudományos törekvéseit illetően pedig már Cicero is valamennyi település közül az első helyre sorolta. A spanyol iskolák már az i. sz. 1. században azzal dicsekedhettek, hogy ők nevelték fel a világnak Annacus Senecát, „a filozófia újját” és Quintilianust. Africa provincia a 2. században vált irodalmi központtá.

### A római császárkor nevelési teoretikusai.

A császárkor nevelési teoretikusai annak a jelentős változásnak a megjelenítői, melynek hatása felettébb károsan érvényesült.

A neveléstudományt egyfelől függ a politikai-filozófiai tudományok fejlettségi szintjétől – ezeknek részét képezi –, másfelől pedig függ az oktatásügy helyzetétől; az oktatásügy a neveléstudomány alapja, melyre ez visszahat. A császári államban tiltott dolognak számított a politika tudománya, s így módon vele együtt veszendőbe ment az a fontos politikai nézőpont is, melynek talaján Platon, Arisztotelész és Cicero foglalkozott a neveléssel. Így a pedagógia sem teljesítette az előtte levő feladatot, azt ti., hogy elméletileg igazolja – s ezáltal

megegyeztetse, illetve általánosítsa – a kormányzat ama szándékát, amely egy nyilvános oktatási rendszer megerősítésére irányult. Az új Római Birodalom állameszméje valamennyi tartományban egyforma oktatást követelt meg, és azt, hogy az oktatásügy szerves részét képezze a kormányzati rendnek. Az államigazgatás is ebbe az irányba hatott. A nevelésről értekezők között azonban egy olyan sem akadt, aki e kérdéssel a lényeges politikai nézőpontokból kiindulva foglalkozott volna. Egy ilyesfajta elmélet egészen más hatást gyakorolt volna a nagy császárok neveléspolitikájára, mint amelyet Platon és Arisztotelész volt képes elérni saját koruk politikai hatalmasságainál.

Itt bosszulta meg magát az, hogy a császári államberendezkedés hogyan foglalt állást a történelmi-politikai tudományokkal kapcsolatban. A pedagógiai kérdések ilyesfajta feldolgozása helyett a nevelés technikai kérdéseivel foglalkozók léptek színre, kik Rómában nagy tekintélyre tettek szert, és az ún. „műveltek”, akik élénken érdeklődtek a nevelésről folyó viták iránt. Ilyen „technikus” volt Seneca és Quintilianus – s egy másfajta értelemben Galenus –, a szélesebb nyilvánosság sorai közül kikerülő műveltekre pedig példa Plinius, Tacitus, Pszeudo-Plutarkhosz, „A nevelésről” című írás szerzője és mások. Nem a nevelés céljára vonatkozó kérdésekkel foglalkoznak, hanem a nevelés ökonómiájával, azzal, hogy mi az egyes tantárgyak jelentősége a későbbi életvitel szempontjából. E teoretikusok nem az oktatási rendszerrel foglalkoznak, hanem a pedagógusoknak adnak nevelési szabályokat.

A pedagógia tárgyának mellékvágányra kerülése ettől az időtől kezdve mondhatni folytonos volt, s még ma sem sikerült innen elrugaszkodni. A pedagógiának ma az a feladata, hogy Platon és Arisztotelész magas politikai nézőpontját követve a fejlettebb tudomány eszközeivel vázolja fel az oktatásügy elméletét.

A politikai-filozófiai tudományok hanyatlása aztán további végzetes hatással járt az oktatási módszerek mélyebb pszichológiai megalapozása szempontjából. A teoretikusok ennél fogva még a saját maguk által kitűzött, leszűkített feladatot sem oldották meg. Seneca csak egy ponton mutat fel mélyebb pszichológiai ismereteket: a szenvedélyek és az akarat elméletének terén. A pedagógiában is csak e területen alkotott valami eredetit. Egy pont van csupán, ahol termékeny pedagógiai gondolat fejlődik tovább. E gondolat már Cicerónál jelentkezett: s ez pedig az individualitás figyelembe vétele a nevelés során.

Seneca, Krisztus kortársa, Néró nevelője volt, és Piso összeesküvésében való állítólagos részvétele miatt halálra ítélték. Az ítéletet i. sz. 65-ben ő hajtotta végre saját magán. Szívesen foglalkozott nevelési kérdésekkel. Neveléselméletének alapját az uralkodó sztoikus eszmék képezték; ezeket nagy kifejezőerővel, de a szisztematikus összefüggés iránti érzék nélkül ábrázolta; szól az emberi élet színterét jelentő két államról; a nagyobbik maga a világ, vagy a természet; a kisebbik pedig az, ahol az ember világra jön, szól az egyedüli szabadságról, ami abban van, hogy az ember nem rabszolgája önmagának és szól az emberben rejlő istenről.

Cicero már korábban felhívta a figyelmet arra, hogy a nevelés során tiszteletben kell tartani és tekintetbe kell venni az individualitást. Seneca abból indul ki, hogy a nevelőnek először az individualitást kell megismernie és ezt kell vizsgálnia. Az individualitást mindenütt szem előtt kell tartani. Azt, hogy mennyire törekény, összetett és bonyolult képződmény is ez, már Seneca is igen mély pszichológiai megfigyelőerővel fejtette ki.

Második alapgondolata az, hogy a cél nem az iskolázottságban, hanem az életben rejlik. Seneca ennek megfelelően az oktatás koncentrálása mellett foglal állást. Csakis a filozófia tesz képessé arra, hogy megformálódjon az életvitelhez szükséges szilárd meggyőződés. Az enciklopédikus műveltségnek nem szabad túl szélesre duzzadnia, a retorikától mérsékelt eredmény várható csupán. Kevés az olyan író, akit újról és újból el kell olvasni.

A nevelés ugyanakkor – s ez harmadik alaptétele – rendkívül nagy hatást gyakorol az individuumnak az erényes életre való felkészítésére. Az erényes élet kiváltképp igényli a nevelést. Az ember – hajlamait tekintve – természettől fogva nagyon ingatag lény. Ebben a császárkor pesszimista irányultsága fejeződik ki. Nincs törekvés, amely csökkönyösebb lenne,

mint az emberé, egyik sem igényli annyira, hogy oly nagy műgonddal bánjanak vele, mint az emberé. A nevelés ennél fogva művészet, mely éppoly hatalmas, mint amilyen nehéz.

E sztoikus nevelési eszmékkel áll bizonyos kapcsolatban Tacitus Agricoláról szóló híres életrajza; ez az egyik kortárs nemes római eszményi nevelését ábrázolja.

A nevelés technikájából indult ki a kor másik nevelési teoretikusa, *Quintilianus* is. Kiindulópontja azonban ezúttal nem a császári, hanem a szónokképző iskolában folyó nevelés. Quintilianus, akárcsak Seneca, Spanyolországban született (i.sz. 42-ben), szónoki műveltségre Rómában tett szert. Először jogi gyakorlatot folytatott, majd szónokképző iskolát alapított; ő volt a retorika első tanára, aki állami alkalmazásban állt és állami fizetést kapott. Öregkorára aztán visszavonult e tevékenységétől, s megírta *De institutione oratoria* című munkáját.

Az újkori népeknél az antik nevelési hagyomány folytonosságának szempontjából ez lett az egyik legfontosabb írás. E mű közvetítette számunkra azt a nevelési formát, amely a grammatikusnál, illetve a szónokképző iskolában folyt. Eszményképe az orator, aki természetesen *vir bonus* és aki minden állami-, illetve magánügyben járatos. Nevelési tanácsait mindig nemes szándék mozgatja, de mégis csak a formális cél a meghatározó.

Nagy jelentőségűek azok a fejtegetései, melyek a nyilvános iskolák előnyeit ecsetelik a magánoktatással szemben. A probléma tárgyalásának platóni és arisztotelészi módja már a múlté. Quintilianus egyszerűen ezt kérdezi: a tanulók szempontjából vajon a nyilvános, vagy pedig a magánoktatást kell-e előnyben részesíteni? Amikor a nyilvános oktatás mellett foglal állást, akkor persze a régi törvényhozókra és a filozófusok állításaira hivatkozik. A maga részéről fontosnak tartja azt, hogy a leendő szónoknak le kell vetkőznie mások előtti elfogódottságát, s ki kell fejleszteni magában a *sensus communis*<sup>18</sup>, hasonlóképpen az is fontos, hogy a tanuló a versengés révén fejlődjék s hogy a tanári ékesszólás színvonala a hallgatóság létszámának növekedésével emelkedjék.

Nevelési kérdésekben ezután jeles írók nyilvánítottak véleményt a legszélesebb nyilvánosság előtt. Így pl. a 62-ben született ifjabb *Plinius* is érdeklődött nevelési kérdések iránt, leveleiben sokrétűen foglalkozik e kérdésekkel. *Tacitus* (szül. 54-ben) *De oratore* című dialógusában a nagy, klasszikus kori, régi szónokképzést állítja szembe a mostanival, Germania című művében pedig a germán nevelési formát veti egybe a rómaival. *Suetonius* (szül. 75 táján) *De illustribus grammaticis* című írásában értékes ismereteket közöl a grammatika-oktatóról és a grammatika tanításáról. *Plutarkhosz* neve alatt egy gyermeknevelésről szóló írás maradt fenn. Nem az oktatás technikájáról van benne szó, hanem az apáknak adott jótanácsokról. A nevelés legfőbb célja szerinte: a filozófus és az államférfi egyesítése; az enciklopédikus tudományok ugyanis nála a jellemformálás, az erkölcsök tisztasága és a filozófiai meggyőződés mögé szorulnak vissza.

*Samosatai Lucianus* (élt az i.sz. 2. században) születése és tehetsége alapján szintén görögnek számít. Szónoklattanot oktatott és az foglalkoztatta, hogy milyen szerepet játszottak a nevelés kérdései a régi népek hanyatlásában. Visszafelé tekint. Eszménye a régi athéni nevelés. „*Anacharsis*” című művében egy idegen kívánja megtanulni azt, hogy melyik a legjobb államszervezet. Szólón mint döntő elemet hangsúlyozza a nevelést, és felvázol egy képet a régi, gymnasztikai nevelésről. Másik írása – az előzőn kívül – a „Szónokiskola”. Ebben az ékesszólás művészetének régi, rögzös útját – melyet Démoszthenész és Platón járt végig – állítja szembe az újjal, amelyen egy finomkodó, a szavakat kicirkalmazó ékesszólást szinte játszva lehet elsajátítani.

De még e nevelésről szóló írásoknál is fontosabbak voltak az olvasmányanyag *összefoglalásai*; ezeket a középkorban részben a tanárok használták, mint szöveggyűjteményt, részben pedig oktatási segédanyagok voltak. A római szellem azt igényelte, hogy az elsajátítandó tudanyagot már igen korán röviden összefoglalják, s az enciklopédikus oktatás is ilyen irányban hatott. Terentius *Varro* „9 libri disciplinarum” című műve valóságos kincsesbányáját képezte az összes későbbi enciklopédiának. A hét tudomány helyett nála már kilenc szerepel,

amennyiben az orvostudományt és az építészetet is az előzőekhez kapcsolja, mégpedig azon az alapon, hogy a művelt ember számára szükséges ismeretekhez ezek is hozzátartoznak.

A keresztény enciklopédiák közül először *Augustinus* tervével találkozunk. Csak a *De grammatica*, a *De musica* és a *De dialectica* című írásait fejezte be, valamint a *De rhetorica* egy részét. A *septem artes* tulajdonképpeni megalapítóját *Martianus Capellán* kell keresnünk. Enciklopédiáját 410 és 427 között írta, s ez lett a középkor tankönyve. Noha az 525-ben kivégzett *Boethius* ilyesfajta enciklopédiát ugyan nem írt, de igen nagy hatást értek el a dialektikáról, retorikáról és matematikáról szóló tankönyvei.

## **Harmadik fejezet: A keresztény nevelés kezdetei a pusztulófélben levő antik világban.**

### **A monoteisztikus nevelés térhódítása a kereszténységben.**

A Római Birodalomban a kereszténység úgy fejlődött ki, mint példátlan fontosságú nevelési tényező. A nevelésügy történetének egyik legalapvetőbb nehézsége az, hogy a nevelés anyagát, a lényegi nevelési eszközöket – akár ezek kialakulását, akár belső értékét vesszük szemügyre – lehetetlen a neveléstörténetből kifejezni; ezeket úgy kell tekinteni, mint előfeltételeket. Ilyen tényező volt a görög kultúra, s ilyen most a kereszténység is. A kereszténység fejlődése és hatalmának mozgatórugói az emberiség történelmének legmélyebb és legnehézebb problémáját képezik. De itt el kell osztani egy alapvető tévedést; ez ugyanis eddig minden történelemfelfogásba beszüremkedett, s a görög-római kultúra valódi hatásainak és ezért az oktatási rendszerek tényleges fejlődésének megértését szükségképpen megakadályozta. Miután a kritika a kereszténység természetfeletti eredetére vonatkozó elképzeléseket felbomlasztotta, a teológiát a keresztény monoteizmus egyedülálló mivoltáról szóló feltevésével kívánta kárpótolni. Ezen elképzelés minden részletében hamis, s ez az orthodoxia káros maradványa. A monoteizmus és annak fejlődése Anaxagoraszról kezdve egészen Marcus Aureliusig és Epiktétoszig a görög tudomány és kultúra legszebb hajtása. Egy elképzelésnek, amely úgyszólván iránymutató fogalom a természet és a történelem valamennyi fogalma számára, szükségképpen sajátossága az, hogy mind világosságában, mind pedig mélységében függvénye az intellektuális összfejlődésnek. Ennek megfelelően az istenség tiszta fogalmát csak a filozófia alakíthatta ki, a vallásos érzelmű megindultság erre soha nem lett volna képes. A mi monoteizmusunk a tudomány terméke, nem pedig Krisztus vagy az őt megelőző zsidó próféták találománya. Platon és Arisztotelész monoteista nevelést akartak és a nagy, nemes római császárok e monoteisztikus filozófiai hit lelkes követői voltak. Gondolatban feltehetjük, hogy soha, egyetlen palesztinai apostol sem kelt át a Földközi-tengeren; mindez azonban mit sem változtatott volna azon a tényen, hogy a monoteizmus az újkori európai népek uralkodó meggyőződésévé vált.

A kérdés most az, milyen történelmi okok játszottak szerepet abban, hogy a monoteizmus filozófiai formája oly sok évszázadon át háttérbe szorult, mígnem kb. a 15. századtól kezdve ismét uralomra jutott, és elnyomta a keresztény hitet. Itt az okok közül az alábbi kettő a legfontosabb. A kereszténység először is abban a formában, ahogy Nyugaton uralkodóvá vált, egyáltalában nem volt monoteizmus; Krisztus, a Szentlélek és a szentek önálló, a régiek isteneihez hasonló isteni erők; és mivel a monoteizmus csakis a fogalmak tudományos magyarázatából alakul ki, a még hősi korszakukat élő nyugati népek semmiképpen sem voltak alkalmasak arra, hogy magukévá tegyék a filozófiai monoteizmust. Kultúr színvonaluknak inkább a keresztény hit felelt meg. A számukra érthető monoteizmus a kereszténység volt. Azután a nemzeteknek a maguk összességében kultuszra és papokra volt szükségük, a filozófiai hit pedig nem ismerte az áldozatot, a vallási cselekményeket és a papságot. A későbbi történelmi fejlődés során a filozófiai monoteizmus helyébe eme okok miatt került ez a még nem tökéletes keresztény monoteizmus, az előkészítő tudomány helyébe pedig szent történetek és érzelmi indokok léptek, és a papok lettek az európai oktatásügy vezetői.



Mindezt mérlegelve érthetjük meg immár Platón, Arisztotelész és a sztoa nevelési eszményének a későbbi korokkal való igazi összefüggését. E nevelési eszmény legbensőbb magvát az új európai monoteizmus képezte; az imént említett filozófusok – az egyházatyák némelyikéhez hasonlóan – szintén erre, valamint ennek morális konzekvenciáira kívánták alapozni a nevelést. Platón éppannyira gyűlölte a politeista mondavilágot, és káros voltát is legalább oly mélyen megértette, mint akármelyik egyházatyá. Arisztotelész e mondákban már csak a költészet nyersanyagát látta. A kereszténység képzetvilága és egyházszervezete rendelkezett mindazon eszközökkel, melyek révén a nyugati népek valamennyi társadalmi rendben ki tudtak fejleszteni egy progresszív, a nevelés magvát alkotó etikai monoteizmust. E monoteizmus egyúttal képes volt arra, hogy fejlettségének megfelelően a nagy görög és római költők és írók monoteista fogalom- és képzetvilágával összeolvadva egységes, emelkedett kultúrát alkosson; viszont ennek megfelelően arra is képesnek bizonyult, hogy a nevelési eszközök egységévé ötvöződjön.

### *A kereszténység lényege a neveléshez való viszonyában.*

1. A nemzeti korlátok megszűnése. 2. Az isteni akarat nem maradhat külső törvény, hanem a viselkedés hajtóerejévé kell hogy váljon.

Görögországban is van szabad monoteizmus. E fogalom a világ egységének egyetlen magyarázata. A görög vallás azonban nem volt képes ezt az utat követni. A kereszténységben birtokoljuk az istenséget: „Fogadjátok be az istenséget akaratotokba.” Ez a nagy gondolat: a kedélyben való birtoklás – amit Schleiermacher vallásként határozott meg –: ez a kereszténység. Amikor a hegeli filozófia a kereszténység lényegének Istennek a tudatban való immanenciáját tekinti, akkor ezzel a mindent átalakító kedélyállapotot a neki megfelelő formában fejezi ki. Ezzel a vallás az ember átformálásának valódi irányító ereje lett. A kereszténység szélesebb társadalmi elterjedése során mindazt, ami szembekeült vele, mint bűnt utasította el. A jellemformálás ezáltal új alaplazra tett szert.

Új alaplaza pedig: a közösségi tudat. A vallás kialakítja Istennek az érzés közösségére épülő birodalmát. Ez a közösség – Isten akaratán keresztül – a megszentelődés princípiuma. Ekkortájt alakul ki a világgal való éles szembenállás érzése, s ez az érzés rendkívül erős volt mindaddig, míg a kereszténység elterjedőben volt a görögök és a rómaiak között. Így volt ezzel pl. Ciprianus és Justinus. Semmivel sem foglalkoztak oly behatóan, mint éppen a nemek egymáshoz való viszonyával, s ennek függvényeként a házassággal. A házasságot a házastársak közös áldozása a magasabb isteni rend világába emelte. Az anyai fennköltség. Augustinus anyja. Hasonlóképpen a keresztény nevelés talaplaza. Azután a gyermek megkeresztelése, mely elterjedésekor – az első évszázadokban – nem volt teljesen független a mágikus elképzelésektől; az a gondolat, hogy a gyermeket világra jövetelkor egy magasabb rendbe fogadják be. A nevelés eddigi alapgondolata gyökeresen átalakult; korábban azt a rendet, melybe a gyermek beleszületett, az állam jelentette, s életeszményét is az államban találta meg; most azonban az állam helyébe Isten országa, valamint a személyes életeszmény lép.

I. Isten úgy viszonyul az emberhez, mint az atya gyermekeihez. Máté 7, 9: „Avagy ki az az ember közületek, a ki, ha az ő fia kenyeret kér tőle, követ ad neki?”

Az egyben rejő etikai alapelv feltétlen értéke. Máté 16,26: „Mert mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri, de az ő lelkében kárt vall?”

Az újjászületés nevelési gondolata. János 3,5: „Felele János (Nikodémusnak, ki éjjel jöve hozzá): Bizony, bizony mondom néked: Ha valaki nem születik víztől és Lélektől, nem mehet be az Isten országába.”

II. Krisztus szeretete a gyermeki természetben rejő isteni és tiszta iránt. Máté 18,1. A tanítványok: „Vajjon ki nagyobb a mennyeknek országában? És előhíván Jézus egy kis gyermeket, közéjük állítja vala azt.” A gyermeki lélek egyszerű alázatához való visszatérést követelte. „És a ki egy ilyen kis gyermeket befogad az én nevemben, engem fogad be. Aki

pedig megbotránkoztatja, az örök kárhozatra van ítélve.” 19,14: „Hagyjatok békét e kis gyermekeknek, és ne tiltásotok meg nekik, hogy hozzám jöjjenek; mert ilyeneké a mennyeknek országa.”

Egy... természet vágyódása az ártatlanság után, vágyódás egy eljövendő nemzedék után.

III. A Mester úgy viszonyul tanítványaihoz, mint a pásztor juhaihoz; v.ö. a híres hasonlatot (Ján.10).

Ezzel a formáló erejű erkölcsiség princípiuma az individualitás, ennek következtében itt jelenik meg először az egyéniség megformálásának pedagógiai feladata – egészen tisztán, nemzeti korlátok nélkül –, még a nemzeti tartalmi elemet is figyelmen kívül hagyva.

Ehhez járul a személyiségnek a családi, a közösségi élethez és a neveléshez való joga, valamint a személyiséggel szemben támasztott legmagasabb szintű, eszményi követelmények. Ez roppant hajtóerő az oktatásügy további fejlődése során.

A személyiség mint alapelv a kereszténységgel lép színre. Ezzel egy társadalmon túli szféra tűnik fel, ahol az egyén egyedül, mint személyiség kerül szembe az istenséggel.

Az államhoz való viszonyulás ezáltal sokkal mélyebb problémává válik, s ez mindmáig megoldatlan probléma.

A középpont immáron: az akarat.

## A római világbirodalom oktatási intézményei és az ókeresztény nevelés.

A Római Birodalom keretein belül a kereszténység az első időkben nem hozott létre újfajta nevelést, s az új hívők számára sem létesített új oktatási intézményt. Kezdetben a keresztényeknek is a grammatikai, illetve a szónokképző iskolákban kellett megszerezniök a műveltséget. Látjuk, amint az i.sz. 4. században Augustinus egy keresztény anya gyermekként arra készül, hogy katekumenként (hitjelölt) csatlakozzon a keresztény egyházhoz, de mégis a grammatikai iskolát keresi fel, ahol Vergilius és Homérosz műveit olvassa. Elmeséli, hogy Homérosz édes történeteinek olvasását hogyan keserítette meg a nyelv nehézsége; de Vergiliusban, különösen Dido szerelmében, nagy örömet lel. Hevesen panaszkodik amiatt, hogy a gyermekek még hosszú ideig olyan olvasmányokon nőnek fel, melyek az istenek féktelenségéről és az emberek rossz cselekedeteiről szólnak. Való igaz, hogy a keresztények grammatikai-történeti műveltségüket egészen a 6. századig olyan iskolákban szereztek, melyek az antik hagyományt vitték tovább és kifejezetten pogány jellegűek voltak.

A jövőbeni keresztények számára ezen oktatás mellett még rendelkezésre állt a *katekumenátus oktatás*, amely bevezetést adott a keresztény történelembe és dogmatikába, s így előkészített a keresztelésre. A kereszténységbe való teljes beavatást megelőzte egy kézrátétellel és a kereszt jelével történő előzetes beavatás. Az így beavatottak tanulók lettek, és katekumeneknek nevezték őket. Az új tanulási időt több zsinati határozat 2-3 esztendőben rögzítette. Csak ezután vették fel a keresztséget. Azok pedig, akiket gyermekkorukban kereszteltek meg, ugyanilyen oktatásban részesültek, mielőtt érettek lettek rá. Az oktatás középpontjában a katekizmus állt.

A gyermekek esetében ez a katekumenátus oktatás könnyen összekapcsolódott az alapfokú oktatással. E presbiter-iskolák intézménye az 5. században Itália-szerte elterjedt, hiszen a vaison-i zsinat 443-ban elrendelte, hogy a gall presbitereknek – követve az Itáliában érvényben levő szokásokat – fiúgyermekeket kell a házukba fogadni, a zsoltárok és a Szentírás olvasására, valamint Krisztus törvényeire kell őket tanítani. A harmadik konstantinápolyi zsinat 681-ben arról rendelkezik, hogy a papoknak a plébánia körzetében per villas et vicos<sup>19</sup> iskolát kell fenntartani.

Másrésről azonban felébredt az az igény, hogy gondoskodjanak az ilyen iskolákban oktató tanárok, a katekéták felkészítéséről. Ez az oktatásforma később a *kateketa-iskolákat* je-

lentette. Az első és legjelentősebb katekétai iskola Alexandriában volt. Eredetileg katekumen iskola volt, s még Origenész idejében is fennállt. Éppen Origenész idején választották el itt a kezdők számára való hittant a már haladók teológiai oktatásától. Ez a haladók számára való kurzus éppolyan jól tudta a művelt pogányokat felkészíteni a kereszttség felvételére, mint ahogyan eljövendő katekétákat képzett. E tanfolyam az enciklopédikus műveltséget összekapcsolta a teológiai tanulmányokkal. Tulajdonképpen megalapítójának Pantaeoszt tartották. Őt követte Kelemen 189-ben. A görög-római szellemi kultúrában a modern vallás, a kereszténység problematikáját ő rendelte alá a pedagógiai szempontnak. A mózesi Törvényt és a görög filozófusokat a Logosz adta, amely a tökéletes kinyilatkoztatáshoz Krisztusban jut el. Így a kereszténység azidőtájt még az emberi nemből ható istenséget magát is alárendelte a nevelési, pedagógiai szempontnak. Az oktatás a dialektikából, a geometriából, az asztronómiából és az etikából indult ki, s a régi filozófusok és költők olvasásához jutott el, innen pedig a Szentírás értelmezéséhez, végül pedig a keresztény gnóziához. Ezzel az oktatásnak egy új rangsora alakult ki, amely a keresztény tananyagban követte az érzékítő, az ideák szemléléséhez vezető platóni rangsort. E rangsor aztán abban az oktatási formában is megőrződik, amelyet majd Hrabanus Maurusnál és Gerbertnél is megtalálhatunk. Hasonló katekétai iskolák jöttek létre Caesareában, Antiochiában és Edesszában. Ily módon szakiskolák épülnek ki a keresztény papi hivatás gyakorlására és ezek aztán a már meglévő jogi szakiskolák mellé kerülnek.

*Nyugaton* – összefüggésben az uralomra irányuló római szellem politikai jellegével – azt látjuk, hogy a jövőbeni lelkészek nevelése is szorosabban kapcsolódik a *püspöki templomok* adminisztrációs hálózatahoz. Augustinus az ő hippói püspöki épületében konvikust létesített, melyben körzetének részben még növendéksorban levő, részben pedig már működő fiatal klerikusai nevelkedtek. Papképző szeminárium volt ez; Augustinus iskolájából tíz kiemelkedő püspök került ki. Augustinus tanítványai saját püspöki székhelyükön hasonló intézményeket hoztak létre. Innen eredeztethetők a még ma is létező püspöki szemináriumok, melyek a püspökök és az állam között dúló vita egyik sarkalatos pontját képezik.

Végezetül megemlíthető, hogy a *kolostorok* még a Birodalom és a birodalmi iskolák fennállásának idején középpontjai lettek egyfajta nevelési tevékenységnek. Nagy Baszileosz, aki 370 óta ténykedett mint püspök, szerzetesi Reguláiban a kolostorok kötelességévé tette, hogy árvákat fogadjanak be és őket istenhitben neveljék, de ez olyan gyermekekre is vonatkozik, akiket maguk a szülők hoznak ide. Emögött az a szándék munkált, hogy e gyermekek egykor majd szerzetesek legyenek, s az utóbbi feltétel csak azt célozza, hogy „elhallgattassa azokat, akik bennünket káromolni szeretnének”. „A testvéri közösség közös gyermekeiként kell nevelni őket.” Egy idős, tapasztalt és kegyes embert kell a vezetőjükké tenni. Az oktatásnak a célhoz kell idomulnia. Ennélfogva a pogány oktatás meséi helyett „csodálatra méltó szentek történeteit” kell nekik elbeszélni.

Aranyszájú Szent János, aki 386-tól volt pap Antiochiában és 407-ben száműzetésben halt meg, ezt a kolostori nevelést szembeállítja a pogány iskolákban folyó neveléssel. Vezélve: „Egyetlen rossz van csupán, a bűn. Minden egyéb por és füst.”

A keresztény vallási oktatás Szent Ágoston meghatározó hatása nyomán lényegesen megváltozott. A római hivatalnokállam talajából sarjadó alaptétele, mely a gyermekek vallási oktatásáról szóló írásában található, a következőképpen hangzik: „A gyermekeknél nem szabad a belátásra várni, s először nem a belátást kell célul kitűzni, hanem objektíve a kényszerítés és a fegyelem az elsődleges, szubjektíve pedig az engedelmisség.” S ugyanilyen értelemben akarja az oktatást is a nevelés szolgálatába állítani. Az egyház már felkészül arra, hogy a kereszténységet mint fegyelmezési eszközt vegye számításba.

A pogány iskolák mellett így módon jöttek létre új, keresztény intézmények.

## A görög császárság és az arabok oktatási rendszere.

Konstantinus (325-337) államvallássá tette a kereszténységet. A hun betöréssel kezdetét vette a népvándorlás. A Római Birodalom Nagy Theodosius halála után két részre oszlott.

A vallások küzdelmének a kereszténység uralomra jutása vet véget. A népvándorlással pedig elkezdődik a népek küzdelme, melynek során keleten fennmarad a Bizánci Birodalom, kiépül az arab birodalom, a román-germán népek pedig – a német császárság, mint kereszténység ((Christenheit) uralma alatt – egy homogén kultúrát hoznak létre. Így három kultúrkör különül el:

1. A *görög császárságban* fennmaradtak a görög kéziratok, ezekből gyűjteményeket készítettek és megőrizték a jogtudomány örökségét. Konstantinápolyban továbbra is fennállt egy főiskola.

A teológia azt állítja, hogy a kereszténység rendelkezik olyan erővel, mely képes a népek megújítására. De a valóságban mindazok a népek hanyatlásnak indultak, melyek nem kaptak friss vért az északi néparadattól; azok a népek, ahol ez végbement, fejlődésnek indultak, teljesen függetlenül attól, hogy a kereszténység hatást gyakorolt-e rájuk, avagy sem. A görög császárságban a kereszténység semmivel sem volt rosszabb, mint Nyugaton. De amíg az utóbbinak az egyház tanító mestere lett, az előbbinek csak a széthullását gyorsította.

A kultúra szempontjából a görög császárság jelentősége abban állt, hogy életben tartotta a haladó jogtudományt és megőrizte a görög kéziratokat, vagy pedig – átfogó gyűjteményekben – azok kivonatait. A filológia székhelye a 7. század első felétől kezdve Alexandria helyett Konstantinápoly lett. Ezzel úgyszólván természetszerűleg jár együtt az, hogy a keleti császárság a néptömegeket érintő iskolaügyet lezüllesztette, ugyanakkor a felsőoktatásnak még a Római Birodalomban kiépült szervezetét nagy pénzáldozatok árán fenntartotta. A konstantinápolyi egyetem teljes egészében független volt az egyháztól. Ily módon őrződött meg itt a görög ókor ismerete, amelyre az a feladat várt, hogy Konstantinápoly bukása után nagy tudományos fejlődés elindítója legyen Európában.

2. Az *arab* oktatásügy a görög tudomány, és a régiek által létrehozott iskolarendszer hatására fejlődött.

Az arab uralom – amennyiben ez egy sor rendkívül termékeny déli országot egyesített igen szilárd közigazgatás keretében – az intellektuális fejlődésnek egészen új feltételeit teremtette meg. A teológiai szemléletmód itt is félretolta a valódi történeti szemléletet. A monoteizmus új formája mellett a kultúra tulajdonképpen mozgatórugójaként egy, a gazdag déli országokat összekapcsoló, alkotó jellegű igazgatási rendszer működött.

A monoteizmus – szemita eredetéből következően – először itt is ellenségesen viszonyult a kultúrához, de a fejlődésében felfelé ívelő monarchiát nagyszabású politikai feladata rákényszerítette a tudományok támogatására, s így az arab birodalom a 8. és a 11. század között Európa szellemi vezetője lett. Az oktatási rendszer fejlődésére a görögök és a rómaiak által létrehozott intézmények voltak hatással. Az elemi iskolák a mecsetekhez kapcsolódtak, s a középpontban a Korán olvasása állt. Az egyetemek ezzel szemben függetlenek voltak az egyháztól. Egymás mellett tartottak előadásokat zsidó, mohamedán és keresztény tanárok. Nyugat-Európa valamennyi részéből jöttek ide előadásokat hallgatni: a görög filozófia és természettudomány itt fejlődött tovább és innen került át Nyugatra.

Európában a tudományok folytonosságának alapja e két, most ábrázolt kultúrkör. Az arabok a filozófiai, matematikai és természettudományos kutatásokat Spanyolországban attól a ponttól kezdve fejlesztették önállóan tovább, ahol azokat az alexandriai tudósok abba hagyták. Itt alapozódott meg a kémia, s az aritmetika itt olyan jelrendszerrel bővült, amely lehetővé tette annak magasabb szintű művelését. Kiszélesedtek az orvostudomány alapjai. Mindezt – a latin fordítások révén – áadták a Nyugatnak is, s ott is kezdetét vette a természettudományos fejlődés. A firenzei zsinat és Konstantinápoly cleste után pedig – a görög

menekültek révén – e mozgalmat segítették maguk a görög kéziratok, a nyelv eleven hagyománya, valamint a régebbi filológia is.

Az arab oktatásügy e fejlett színvonalát fejezi ki a Sevilleben 1185-ben meghalt Ibn Tophail pedagógiai regénye. Címe: „A természetes ember”. Ez egy kislőről szól, akit az Indiai-óceán egyik lakatlan szigetén egy őz táplál, és aki az emberi társadalom bármiféle közreműködése nélkül, állatok között cseperedik fel. Az író e fikció alapján fejti ki a természetes ember nevelését, és kimutatja azt, hogy ez az ember – anélkül, hogy bármilyen közvetített vallási ismeretet kapna – a pusztá gondolkodás révén hogyan alakítja ki magában a monoteizmust. Az ember természetes – s mint ilyen, igazi – fejlődése kerül itt szembe a pozitív vallások révén megvalósuló fejlődéssel. Tophail az arab Rousseau, természetes embere pedig az Emilhez hasonlítható.

3. A középkor harmadik és legfontosabb kultúrkörét a *román-germán népek* teremtik meg. Ennek oktatási rendszere a Római Birodalom oktatási rendszerének továbbfejlesztett változata, melynek létrehozásában tevékenyen közreműködött a kereszténység is.

## **MÁSODIK RÉSZ:**

### **A MODERN EURÓPAI NÉPEK NEVELÉSI RENDSZEREI ÉS PEDAGÓGIAI ELMÉLETEI**

#### **Első fejezet: Nevelés és pedagógia a középkorban.**

##### **Bevezetés.**

Azt a nagy vázszerű képződményt, melynek védelmet nyújtó keretében évszázadok hosszú során át valamennyi későbbi képzési forma fejlődött, a Római Birodalom és annak oktatási rendszere képezi. Azok az okok, melyek a római világban a kultúra fejlődését belülről bágyasztották el, politikai és társadalmi természetűek. Kívülről azonban a világbirodalom szervezetét két hatalom zúzta szét; az egyik viharosan támadt és harcias szellemű volt: ezek a germánok; a másik lassú, látszólag békés, de hatásában halálos: ez pedig a kereszténység. Abból a kapcsolatból, amely a római kultúra, a germánság és a kereszténység között szövődött, később egy új kultúrvilág alakult ki: a nyugati népek közössége. Nagy Károly, a római császárok örököse és utóda, aki noha frank származású és a frankok által lett királlyá, s aki, bár a pápa koronázta meg, mégis ura lett az egyháznak is, a fejlődés útjára lépő nyugati népek tipikus nagy alakja.

Ezekben a konstantinápolyi öböltől az Északi-tengerig nyúló tágas területeken, melyeket akkor már a politika és a kultúra kölcsönhatása egyesített, három olyan nagy szerveződés jön létre, melyek kulturális és oktatási rendszerei élesen elkülönülnek egymástól. A nemzeti ellentétek, melyeket annakidején a Római Birodalom egységbe fogott, most újból fellángolnak. A kelet-római császárságban a valóban görög s nem romanizált kultúra maradványait a görög faj védelmezte. Nyugaton létrejött az arab monarchia új világhatalma, mely Galliáig nyomult előre és amely a középkor első felében a matematika, a természettudományok, a filozófia és a költészet továbbfejlődése révén a legfejlettebb oktatási rendszer hordozójává vált. A kultúra kisugárzása a Római Birodalom nagy kultúrközpontjaiból az arab egyetemekre tevődött át. E két monarchia között vannak azon országoknak a területei, amelyeket Nagy Károly uralkodása idején a Római Birodalom gondolata egyesített; e területek feletti uralomra a német császárok tartottak igényt; itt találhatók a jövő népei, akik – akárcsak az arabok – akkoriban élték hősi korszakukat. E hősi kor csúcspontját a keresztes hadjáratok jelentik, vagyis azok a harcok, melyekben a lovagság kipróbálta önmagát s erejében örömét is lelte, s ahol nyomát sem látjuk a nélkülözés vagy szerzésvágy mozgatórugóinak, melyek a szokványos háborút uralják. E küzdelmek hasonlatosak a Homérosz által ábrázolt hősi korszak harcaihoz; jellemző rájuk az a tiszta harci öröm, amit az ellenfél ereje ébreszt bennük, sőt még lovagi módon vonzódnak is az ellenfélhez. E korszakot összességükben azok a hőstörténetek fejezik ki, amelyek a középkori eposzokat alkotják. Günther és hősei, Nagy Károly és lovagjai, Arthusz király és kerekasztala jelentik e hősi korszak életesezményeit, és a róluk szóló eposzok

pedig a felnövekvő nemzedékek mérvadó nevelési eszközei. S ahogy a magát dárdavetésben gyakorló görög arisztokrata Homéroszon nevelkedett, oly módon nőtt fel az eposzokon Franciaországban, Angliában, Németországban és Itáliában a középkori lovag. Így válnak értetetővé azok az eposzokat úgyszólván teljesen kitöltő leírások, melyek igen részletesen ábrázolják a csatákat s a lovagi tornákat. A felcseperedő nemesifjú benne élte át jövőbeni életének feladatait és örömeit, a kész lovag pedig létezésének szépségét és erejét élvezte bennük.

## A román-germán népek hősi korszakának oktatási rendszere.

A régi germán nevelést a nemek szerinti szerveződés határozta meg. E nevelést a heroikus életeszmény jellemezte és a görög hősi korszakhoz hasonlóan testi és zenei nevelésből állt.

S ott, a várfalak mögött,  
megemberesedett hát a nemes úrfi.  
S megtanulá immáron azt is,  
hogy hársfából hántott pajzsát  
mint hintáztassa maga előtt.  
Tudá az íjnak húrját illeszteni,  
majd magát az íjat megfeszíteni,  
és készíteni hozzá íjas-vesszőket,  
s röpíteni, röpíteni nyilakat.  
Tudott lándzsával bánni  
s paripát megülni immár,  
és tudása voít a kutya nyomraterelése,  
a kardsuhogású halál,  
s tudása lett néki: az úszás.

S nőnek-felnővének hát  
a nemesúr sarjai.  
A paripákra gyeplőt vetének,  
a pajzsokat ívesebbé tették,  
s tompíták élet a nyílnak.  
Szökellt a lándzsa el kezükből,  
de az ifjú Konr  
a rovások titkait is kitanulta,  
s értette azt, hogy  
gyámolítson másokat és  
messe gyengébbre fegyverek kemény erejét  
s uralja a tengernek vad rohanását.  
Tanulja ő énekét a madárnak,  
csitítását a tűznek,  
s hogy mint kell békében élni  
lelkes önmagunkkal,  
Föld alá úzni a gondot,  
egyesíteni nyolc ember  
erejét s feszes szívósságát.

Bár a Birodalom egészén belül e germán nevelési forma hanyatlásnak indult, lényegi vonásai azonban továbbra is hatást gyakoroltak a lovagi életeszmény megformálására.

Az ókori iskolarendszer a népvándorlás idején tovább élt az egykori Birodalom keretei között. Az egykori oktatási rendszer mindenképp Itáliában, a keleti gót királyságban maradt fenn. Akárcsak a jogi berendezkedés és az állam, az iskolarendszer is zavartalanul működött tovább a leigázott római lakosság körében. E műveltség Nagy Theodorichra és családjára számos vonatkozásban vonzólag hatott, sajátjukká vált az irodalmi műveltség. A gótok viszont igyekeztek távol tartani magukat e műveltségtől; úgy vélték, hogy ellentétben van a háborús vitézséggel. Midőn Athalerichet, Theodorich unokáját anyja római módon akarta neveltetni, a főnökök Nagy Theodorich útmutatásaira hivatkozva elragadták őt tőle. Később azonban ugyanő – mármint Athalerich – egy ediktumot bocsátott ki, mely állami fizetést biztosított a grammatika, a retorika és a jogtudomány oktatóinak. E római műveltség képviselői – és egyben központi figurái – Boethius, valamint Cassiodorus voltak.

A régi oktatási intézmények hasonlóképpen fennmaradtak a longobárd uralom alatt is, Paulus Diaconus neveltetése legalábbis erre enged következtetni. Az oktatásügy ekkor is tartó virágzása Észak-Afrikában még a vandál uralom alatt sem sorvadt el egészen. Ott, Karthágóban, a régi oktatási központban nevelkedett Martianus Capella.

A rómaiak a frankok által meghódított Galliában germán urakkal szembeni fölényük maradandó alapját abban látták, hogy ragaszkodtak műveltségükhöz. A szenatori nemzetségek még a 6. században is őrzik régi fényüket. A régi grammatikai iskolák még a 7. században is fennmaradtak.

Az igen lényeges szerepet betöltő frank *udvari iskolák* is a római császárság egy intézményét utánozva épültek ki. Általános szokás volt, hogy az előkelők fiait – *commendatio* útján – az udvarba küldték; kb. II. Chlodwig uralkodása óta itt működött a *schola palatii*, amely igen nagy szerepet játszott abban, hogy a rómaiak és a germánok összeolvadjanak, és ez lett Nagy Károly idején a császárság kulturális központja. Itt grammatikával, retorikával és dialektikával, később pedig jogtudománnyal és teológiával foglalkoztak.

Az oktatásügy harmadik összetevője a *kolostorokban* alakult ki. A Rómából irányított nyugati egyházban megvolt a nyugati, a germánok által lefrissített népek aktív ereje, valamint a Római Birodalom kormányzati bölcsessége és államrezónja. Ennek révén teljes egészében, minden mozzanatában különbözött a görög kultúrkör egyházától. S ez a különbség most a szerzetesség intézményét is átalakította. A kolostorok itt olyan tevékeny közösségekké szerveződtek, melyek az egyház civilizatórikus feladatának szolgálatában állottak. Olyan szilárd pontot képeztek, mely révén az egyház új területeken vethette meg a lábát. A kolostorok a nyugati népek oktatási rendszerének hordozóivá váltak.

A nyugati népek társadalmának és oktatási rendszerének összetétele a következőképpen néz ki: Az egész *négy rendre* tagolódik, e rendek pedig sorban egymás után egyre nagyobb hatalomra tesznek szert. Először az arisztokrácia és a papság van uralmon. Alattuk a városok és a parasztság képezik az elnyomott rendeket. A városok a későbbiek folyamán kivívják szabadságukat, meggazdagodnak; ők jelentik a harmadik rendet, és egy harmadik oktatási rendszert fejlesztenek ki. A paraszti rendre továbbra is társadalmi, politikai és szellemi elnyomás nehezedik.

## A nagy germán királyok és az új népek oktatási rendszere.

### 1. Az egyedi alapítások kora a központosított államberendezkedések kialakulása előtt.

A Római Birodalomban germán népek telepednek le, az egyház pedig igyekszik teret nyerni magának. Ebben az időben – Theodorich uralkodása alatt – a keleti gótok Itáliában arra töreksenek, hogy megőrizték a római kultúra maradványait. Cassiodorus és Boethius megalapítóivá válnak a pedagógiai buzgalomnak és a pedagógiai segédeszközöknek. Cas-



siodorus teológiai tanintézetet alapított, amely először szolgáltatott mintát a Nyugatnak, Boethius pedig különféle sajátos tankönyvekben foglalta össze az iskolai tudományokat. Benedek a keleti gót uralom idején, 529-ben alapította meg Montecassinón kolostorát, a bencés kolostorok mintaintézményét, s nyugaton aztán e kolostorok irányították az oktatásügyet. Az elkövetkező évszázadok során e kolostorok váltak a kultúra hordozóivá. Montecassinóból származott a 799-ben elhunyt Paulus Diaconus. Bobbióban Gerbert működött (10. század). Beda (megh. 735-ben) az egyik angliai bencés kolostorban tevékenykedett. Alkuin a yorki bencés kolostorból származott és Tours bencés kolostorában tevékenykedett; a 9. században Corbie-ben ténykedett Paschasius Radbertus és Ratrammus, St. Gallenben pedig Notker Balbulus, Ratpert, Eckehard, Notker Labeo; a 9., 10. és 11. században Reichenauban tevékenykedett Walafrid Strabo, Fuldában Hrabanus Maurus, Weissenbergben pedig Otfried. – A második kultúrközpont a gót birodalmak után Britanniában jött létre a keresztény és a germán elem egyesüléséből. Ágoston apát a kereszténységgel együtt fejlettebb írást, kézműves-mesterségeket és szellemi műveltséget vitt Angliába – mennyire magukkal ragadhatták az ilyen vallásos varázslók az angolokat! Ágoston megalapította Canterburyt, ahol aztán tarsoszi Theodorosz a latin mellett a görög nyelvet és irodalmat is elterjesztette, Khrisztosztomosz mellett Homéroszt olvastak. A canterbury-i iskola mellett aztán megalapították a rivális yorki iskolát is; ez az iskola adta nekünk Alkuint. Az angolszászok legnagyobb tudósa a yarrow-i kolostor-béli Beda (673-735), egy igazi, mindent átfogó tudós alkat és tanító, amíg csak élt.

Galliában a 4. században jutott túlsúlyba a kereszténység; az 5. század első felében építették Dél-Franciaország kolostorait, melyek aztán a kereszténység filozófiai iskoláiként működtek. Itálián kívül a római kultúrának itt voltak ugyanis a legmélyebb gyökerei. Tours-i Márton kolostorában 410-ben alapított iskolákat. A klérus vidéken előkészítő iskolákat hozott létre jövőre papok számára. Metzi Chrodegang alapította meg a dóm-, a székesegyházi és a káptalani iskolákat, melyek felzárkóztak a kolostori iskolák mellé és működésüket egészen Észak-Németorszáig terjesztve virágzásnak indultak, míg nem a 11. század közepén felbomlottak.

A 8. században Németalföld északi részén Utrecht volt jelentős oktatási központ, ahol azok a frízek is nevelkedtek, akik különösen alkalmasak voltak az északnémet püspöki székhelyek későbbi irányítására. A tudományok egyik központját, a St. galleni bencés apátságot 614-ben Írországból kiindulva alapították, s később, 744-ben pedig Bonifác kedvenc tanítványa, Sturm létrehozta a fuldai kolostort; 814-től kezdve itt tevékenykedett Alkuin kiváló tanítványa, Hrabanus Maurus. Ő Németország első tulajdonképpeni tanítója, s kolostori iskolájába éppúgy tódultak előkelő világiak, mint jövőbeni klerikusok, akik alaposabb képzésben kívántak részesülni.

## 2. Az oktatásügy Nagy Károly központosított államberendezkedése idején.

Kulturális szempontból Franciaország először is azért volt kedvező helyzetben, mert át tudta venni a brit kultúr- és iskolarendszert, másodszor pedig azért, mert a longobárd királyoknak az a gondolata, hogy egységes Itáliát hozzanak létre, veszélyes volt a pápára, s őt arra kényszerítette, hogy szövetségre lépjen a román-germán királysággal. Ilyen körülmények közepette Pipin és Nagy Károly politikája nem céltudatos terveken alapult; ellenkezőleg, a minduntalan változó helyzet lépett fel új politikai követelményekkel eme igen erőteljes, a nagy szervezeteket tisztességes módon igazgató emberekkel szemben. Nagy Károly, ez a kivételes fizikai és szellemi adottságokkal rendelkező ember, eleget tett a kedvező helyzet valamennyi igényének, s így módon ő lett az egész 8. és 9. század uralkodó személyisége. Ő alakította ki a császárszermét s az írástudatlan népet olvasó néppé tette.

Németországban már az is soknak számított, ha valaki a „Hittan”-t és a „Keresztelési formulá”-t <sup>20</sup> tudta, vagy esetleg a „Liturgikus imákat”. Emellett elevenen hatott a pogányság

is. A vadászterületeken még papok is fel-feltűntek. Igen jelentős volt az ellentét Franciaország déli részének kultúrája, a brit kultúra, illetve Károly germán országainak kultúrája között.

Nagy Károlyra a döntő hatást valószínűleg itáliai tartózkodása gyakorolta. Itáliából tudósokat hozott magával. Maga köré gyűjtötte aquileiai Paulinust, orleans-i Theodulfot, Paulus Diaconust, pisai Petrust és az angolszász Alkuint. Valóságos Akadémia jött így létre, bár az irodalmi, tudományos és művészi alkotások területén nem alkot semmi eredetit. Ily módon kezdeményezéseiket sem követte semmi. Ennek oka pedig abban keresendő, hogy az, amit ők nyújtottak, kimerült a formális tudományokban, illetve a már egyáltalán nem érthető pozitív tudományok maradványaiban. Aztán pedig, ami még ennél is feltűnőbb: a germánok a kereszténységet annak teljes mélységében még nem értették meg. Ez természetes is, hiszen a római köntösben megjelenő kereszténységtől elkülönülve még élt a germán népi lelkület (Volksgeist) a maga hősi mondáival, isteneibe vetett hitével (Götterglaube) és legmélyebb lényegéig sajátos nyelvvel, s e lelkület az egészen más talajon keletkezett, széteső s nyomorúságos formákban átörökölt dél-európai tudománytól is idegen volt. Ennek alapján érthetjük meg az oktatás jellegét a korabeli kolostori tanulótól kezdve egészen a németek jeles, tanulásban igen szorgalmas császáráig; vagyis a saját nyelvéhez és atyái hitéhez híven ragaszkodó lelkületet, s azt a határtalan tudásszomjat, amely egy, az akkori formájában kevésbé termékeny tananyag elsajátításával emésztí erejét. E tisztességes munkáról vallanak St. Gallen és Reichenau kolostortörténeteinek életképei. A korabeli német ember az oktatás során csak egyetlen szükséges technikát sajátított el. További képzettségre aztán már úgy tett szert, mint katona, tisztviselő s jószágainak gazdája, vagyis otthon, az udvarban és a hadjáratok során.

A korszak egészenek alaphangulatát mintegy kitölti az ismeretlen, nagy szellemi múlt tisztelete, melyet csak megismerni lehet, de ahhoz hasonlóan gondolkodni vagy vizsgálni már nem. Pontosan érezték azt is, hogy a nagy kultúrtényezők mily hallatlan fölényben vannak a fejlődő népekhez képest.

A műveltség iránti igényt és az alkotó állameszmét első ízben Nagy Károly oktatási szervezete kapcsolja össze.

Nagy Károly ismét felkarolta az általános, alapfokú oktatás gondolatát, melyet az ókori filozófusok alkottak meg, a Római Birodalomban pedig nagyjából meg is valósítottak, s ennek keresztülvitelét a fennálló egyházi szervezetre ruházta át. Ezek az iskolák a római kor iskoláitól abban különböztek, hogy a középpontban a vallásérkölc állt, s ennek megfelelően valóban nevelő jellegűek voltak.

Egy 789-ből származó rendelet azt mondja ki, hogy kolostori és káptalani iskolákat kell alapítani. A tanítóknak az önként adott ajándékokon túlmenően nem volt szabad semmit sem elfogadniok. A tantárgyak: olvasás, írás, számtan és ének – mégpedig zsoltárecéklés –, s ehhez jött még a Hitvallás valamint a Miatyánk. Ezzel létrejöttek az első népiskolák; a világiak fiait ehhez nehéz volt megnyerni.

E törekvések azonban a legteljesebb mértékben függtek a magasabb fokú iskolarendszer követelményétől. Ezek az iskolák nemcsak egyházi szolgálatra készítettek fel, hanem állami hivatalok betöltésére is alkalmassá tettek, hiszen az állami hivatalnokok főként a papok sorából kerültek ki.

Így Nagy Károly mindenekelőtt azt a már a Merovingok idején megszületett intézkedést hasznosította, hogy a palotában létesítsenek iskolát a nemesifjak számára; itt készültek fel azoknak a magasabb állami hivataloknak a betöltésére, melyek literátori műveltséget követeltek meg. Ennek élére pedig Alkuint helyezte, aki 735-ben York városában született, ott tanított, s Nagy Károlyval Rómában került kapcsolatba; 782-től mint Nagy Károly monarchiája oktatásügyének újjászervezője tevékenykedett, és a fejlettebb angol oktatási módszereket a nagykarolyi monarchia oktatásügyének megfelelően formálta át.

Ahhoz, hogy a kereszténység a lélekben mélyebb gyökereket eresszen, döntő lökést adott az, hogy a keresztény oktatásban áttértek a nemzeti nyelvek használatára. Károly parancsára

elkezdtek összeállítani egy grammatikát, a szakkifejezéseket németesítették és gyűjtötték a német hős énekeket. A tours-i zsinat arról rendelkezett, hogy a keresztény prédikáció az illető ország nyelvén folyjék, a mainzi zsinat pedig engedélyezte, hogy a Hitvallást és a Miatyánkot az anyanyelven tanulják meg.

### *3. Új fejlődési szakasz Németországban az Ottók – Itáliával összekapcsolt – birodalmának korában; önálló filozófiai kultúra felé tett előrelépés Franciaországban és Angliában a 10. és a 11. század folyamán.*

A németországi szellemi mozgalom vezetője I. Ottó testvére, a császári kancellária élén álló Brúnó volt. Brúnó kéziratokat vásároltatott, ő maga pedig ókori történetírókat, költőket és szónokokat olvasott. Terentius, Vergilius, Horatius és Sallustius hatása érződni kezdett a németországi szellemi mozgalomban és irodalomban. Ennek a tudományok iránti új, termékeny viszonyulásnak egyik képviselője Gerbert volt, aki Franciaországban nevelkedett, s itáliai és spanyol irodalmon iskolázta magát.

## A tudós rendek nevelése a román-görög népeknél a kolostori és dómiskolákban.

A kolostori iskolákat főként nursiai Benedek (480-543) terjesztette el. Az ő nevéhez fűződik a kolostorok intézményének nemzeti, sajátosan római reformja; „szigetszerűen elzárkózva működtek, először a hegyek magányában, majd később a városokban”. Olyan közösségek voltak ezek, melyeknek a munkamegosztás társadalmi elve szerint kellett működniök, s így lettek ők a földművelés, a kézművesség és a tudományok tanítói a Nyugat számos országában.

A pueri oblati<sup>21</sup> hétéves koruktól kezdve egészen 15 éves korukig szigorú fegyelemben nevelkedtek. Az érintkezés nyelve a latin volt; a költők olvasása a verseléshez vezetett, ahonnan a kolostor történetírója az annalistikáig jutott el; így lettek a bencések a történelemnek atyái. Mivel a nem szerzetesi életre készülők odaseregélése is egyre nagyobb lett, elválasztották egymástól a scholae interiores (papi pályára készülőknek) és exteriores (világiaknak).

A bencés apáca kolostorok elemi iskolákat hoztak létre a fiúk részére és nevelési intézmények voltak a lányok részére; utóbbiak közül a leghíresebb Bischofsheimben működött, ez volt Frankföldön az első apáca kolostor.

Az egyház második alapítványaként az előzőek mellett megjelentek a scholae episcopales, cathedrales. Ezek metzi Chrodegang (megh. 766-ban) munkálkodása nyomán jöttek létre, aki egyházkerületének papjait egy, a kolostorra emlékeztető konviktusban egyesítette, melyre az iskolafenntartás kötelezettségét is ráírta, az iskola legfőbb vezetőjéül pedig egy canonicust (kanonokot) nevezett ki. A harmadik lateráni zsinat arról rendelkezett, hogy valamennyi székesegyházban alkalmazni kell egy theologust. Olyan intézmények jöttek létre, melyek a legmagasabb rendű oktatási célokat tűzték ki maguk elé. Ilyenek pl. Paderborn, Lütich, Magdeburg és Hildesheim káptalani iskolái. Mikor azonban már mint jól jövedelmező javadalmat monopóliumként lehetett birtokolni a scholasticus és a kántortanító tisztségét, ezek az iskolák is hanyatlásnak indultak. Most már a scholasticus egy rector scholae-t fogadott fel, aki segítőkkel (locati) tartotta fenn a legjobb esetben tríviumként, quadríviumként és sacra paginaként megszerveződő iskolát. A hanyatlás olyan mérceteket öltött, hogy 1291-ben St. Gallenben sem az apát, sem a szerzetesek nem tudtak írni.

A plébániai iskolákban az oktatás az egyházi szertartásokra való felkészítés szolgálatában állt. A fő segédesszköz a katekizmus volt. Ez először csak a Szimbólumot<sup>22</sup> és a Miatyánkat foglalta magában. Ehhez társul még később a Tízparancsolat és a vallásgyakorlatnak más

lényegi részei is. Olvasást, írást, éneket és legfőképp számtant tanítottak. A tankönyvek hiányából következett az, hogy kifejlesztik az emlékezetbe vésés képességét.

*Trivium (artes triviales) és Quadrivium (artes reales) a kolostori-, dóm-, és káptalani iskolákban.* Elsődleges céljuk az egyházi személyek képzése volt, az a fejlődés azonban, amely a kolostori iskolákban belső és külső iskolák (scholae interiores és exteriores) kialakulását vonta maga után, más dóm- és káptalani iskolákban hasonló intézmények létrejöttéhez vezetett, melyek lehetővé tették a másféle hivatásokra való felkészülést is. A teljes iskolák (scholae ad plenum) a hét artes liberales vagy saeculares foglalták magukba – tríviumra és quadríviumra osztva –, valamint a sacra paginát vagy scripturát, azaz a teológiát.

*Tankönyvek.* A grammatikához Donatus művét használták, a haladók Priscianust és Diomédést, s ehhez jött még az újabbak közül Alkuin és Beda. A többi tudomány esetében főként enciklopédiákat használtak, melyekben összekapcsolódott a hanyatló ókor és a középkor tudománya valamint iskolai gyakorlata; ilyen Martianus Capella szatirikus munkája – ez kilenc könyvből áll, versben és prózában megírva, amely egy allegorikus bevezető után sorra veszi a grammatikát, dialektikát, retorikát, geometriát, aritmetikát, asztronómiát és a zenét; Boethius *De liberis artibus* c. művét, amely aritmetikával, zenével és geometriával foglalkozik. Cassiodorus *De septem disciplinis* c. munkáját, az újabbak közül pedig Beda, Izidor, Alkuin és Hrabanus Maurus enciklopédikus műveit. A középkor későbbi szakaszában megpróbálták könnyíteni a grammatikai oktatást és a 13. század kezdetétől – „Doctrinae” cím alatt – megjelentek a versebe szedett grammatikák. A retorikához Quintilianus művét is használták, a dialektikához pedig a Kategóriák és a De interpretatione című Arisztotelész-fordításokat, valamint Porphyriosz Isagogéjának fordításait is. Ami a latin írókat illeti, az, hogy az egyházatyák szembenálltak a pogány műveltséggel, nem maradt következmények nélkül. Az ókoriak mellé új, keresztény szerzők kerültek. Sokan olvasták Vergiliust és Senecát; az előbbire úgy tekintettek, mint a kereszténység prófétájára, az utóbbira pedig úgy, mint Krisztusra; ugyanakkor olvasták Horatius és Ovidius műveit is. A középkor későbbi szakaszában a római szerzők egyre inkább háttérbe szorultak. Az uralkodó iskolai oktatásból ily módon kihalt a görög és latin grammatikai iskolák mélyebb szellemisége. A görög nyelv egyáltalában nem tartozott a kötelező tananyaghoz. A retorika általában külsődleges módon hagyományozódott tovább, részben stílustanná zsugorodott, részben pedig – a trópusoknak és a szóképtannak a Szentírásra való alkalmazása révén – a teológiával került kapcsolatba. A dialektikából még hiányzott az arisztotelészi Analitikák ismerete. A quadrívium sohasem volt olyan általános érvényű, mint a trívium. A zene az egyházi ének művelésével került kapcsolatba, az asztronómia pedig a naptárkészítés feladataival, egyúttal azonban egy teista metafizika megalapozásának legmagasabb rendű szempontjaival is. A középkor vallásos bensőségessége és papírizú tudása akadályozta a természeti ismeretek oktatását. Nagyobb jelentősége volt viszont a történelemoktatásnak; a történelmet – mint világtörténelmet – egységes összefüggésben oktatták.

*Teológia.* Abban a mértékben, ahogy a dogmatikai anyag dialektikus kidolgozása mindjobban előrehaladt, úgy váltak a kolostori iskolák keretei egyre szűkebbé. Korszakalkotó jelentősége volt annak, hogy megismerték a teljes arisztotelészi életművet. A tríviumban még korlátok közé szorított dialektika művelését most, az új egyetemeken egy szabadabb, a teológia alapját képező filozófiai stúdium váltotta fel.

Az iskolai fegyelem szigorú volt, éppúgy, mint a rómaiaknál, sőt – a szerzetesi szellemből következően – még sokkal szigorúbb. Böjtölés, önsanyargatás és megvesszőzés: ezek voltak a büntetési eszközök, de a kolostorok tanulói mégis féltelenek és nyersegek maradtak. St. Gallenben, a szigorú Thielo idején az egyik diák, akinek néhány csínytevő megfenyítéséhez vesszőket kellett hoznia, tüzes üszköt vetett a kolostorra, úgyhogy az csaknem teljesen leégett.

A tudós rendeknek ez a fajta nevelése – egészen a 11. századig – voltaképpen nem más, mint egy nagy egyházi életrend nevelési eszményének kifejeződése, amely – mint az élet alkotóelemét – az egész ókori kultúrát magába olvasztotta. Ebből következik először is a

szigorú fegyelem és az engedelmisség. Ez az engedelmisség, másodsor, az értelemre is vonatkozik, ami azt jelenti, hogy tudományos alapok nélkül került sor egy fogalommennyeség áthagyományozására és elsajátítására. Ez adja a hagyomány és a hagyományos tudás ama sajátos formájának alapját, amely jellemző a középkori tudományra.

Így fest a helyzet, ha a nevelő oldaláról nézzük; másképp fest a dolog – jóllehet a cél ugyanaz – a művelődés útjára lépett népek szemszögéből. A tudományos nevelés attól függ, hogy azok a nemzetek, melyek hősi korszakukat átélték, miképp viszonyulnak ahhoz a lenyűgöző műveltséghez, amely ötvözte az ókori kultúrvilágnak és az egyházatyák kereszténységének. Amikor Rómában a görög kultúra befolyásra tett szert, akkor ez igazodott az itáliai élet akkori politikai és társadalmi színvonalához; ezzel szemben a germán-román népek fejlettségi szintje és az oktatás tárgyát képező tudományos hagyomány egésze között semmiféle kapcsolat nem áll fenn. Ez a hagyomány, mint érett egész, az alexandriai korszakban zárult le. Ezt a foglalatot, mint olyat már a rómaiak sem ragadták meg a maga teljes mélységében; most pedig azokat a stádiumokat járta végig, melyekben egyrészt mindig újabb enciklopédikus munkákban foglalták össze, másrészt összeolvasztották az egyházatyák mindentől teljes mértékben különböző, orthodox tantételeivel. A tudomány holtta dermedt és az intellektuálisan termékeny testületek felbomlási folyamatával teljesen elsovadt; így az oktatás már a legkevésbé sem volt képes arra, hogy saját élesen kirajzolódó alapzatához hatoljon le. A megalapozás és a pontos megértés már azokból a művekből is hiányzott, melyek a tudományos tényanyagot közvetítették, és melyeket a görögök és rómaiak a szellemi hanyatlás korszakában állítottak össze. A görög tudósok kéziratait nyugaton már senki sem értette, a római tudósok kéziratai pedig nehézkességük és terjengősségük miatt többségükben szintén kimentek a használatból. A legnagyobb baj az volt, hogy az egzakt tudományok állományát már a rómaiak sem értették meg és adták tovább pontosan, az egyház pedig még azt is rossz szemmel nézte, ami a római irodalomban megőrződött. A kozmosz tudományos ismerete és ama népek műveltségi szintje között, melyre most az antik műveltség ráépült, semmiféle kapcsolat sem állt fenn.

Ez a fajta viszonyulás még inkább meghatározóvá vált a további áthagyományozódás során, melyet a középkor enciklopédikus művei közvetítettek. A tudományos tényállásokat megalapozó okok veszendőbe mentek; s főleg az egyház dogmatikus szelleme volt az, ami minden tényállást dogmatikus módon fogadtatott el. Az egyház, ahelyett, hogy a magasabb-fokú iskolákban bátorította volna a kutatószellemet, ezt azzal a tudásvágygal cserélte fel, amely a dogmatikus módon feltálat tényállások pusztá vázára irányult csupán. Úgy tűnt, hogy a tudomány és a hit – már ami eredményeket illeti – formálisan egynemű. Az életkörülményekben sem lehet találni olyan mozgatórugókat, melyek a görög tudományok szabad művelésére ösztönöztek volna. Mi szüksége lenne a prédikációnak a retorika szubtilis kifejlesztésére, a gondolkodásnak az arisztotelészi tudománytanra és a természethez való viszonyulásnak a matematikai természettudományokra? Ily módon e hősi korszakukat élő, és egy egyházi szervezet uralma alatt álló népek életfeltételei és életeszmenyei, valamint a görögség által kifejlesztett szellemi világ között minden vonatkozásban diszharmonia feszült. A legcsekélyebb mértékben sem illettek egymáshoz.

E kultúra átörökítésének ily módon már csak egy mechanikus és szándékosan eltorzított formája létezett. Mindenekelőtt azzal az elképzeléssel kell szakitani, hogy a papi rend, a fölünyes tudás birtokában, a népeket mintegy a maga szintjére emelte volna fel. Ebből egy szó sem igaz. A papi rend akadályokat gördített a tudományok fejlődése elé; ami pedig a tudományok eleven megértését illeti, e tekintetben még a tudományos hevület által fűtött egyházfejedelmek is messze az arabok mögött maradtak. E rend a tudományokat csak mechanikus módon volt képes továbbadni, hisz maga is csak mechanikus módon birtokolta azokat.

A tanulók oktatása ennek megfelelően nem épülhetett az intellektuális kezdeményezőkézségre és lelkesedésre, hanem csak az engedelmességre, a büntetésre és a fialtság becsúgyára, valamint arra a kivételes tudásszomjra, ami nem ismer akadályt. Így első sorba az emlékezőképességet fejlesztették, ezenkívül az analitikus gondolkodást, valamint, kismértékben, a nyelvérzéket. Valódi műveltségről azonban csak azon személyek esetében lehetett beszélni, akik mint kiemelkedő tehetségek, saját útjukat járták, vagy kiknek más segédeszközök is rendelkezésükre álltak, pl. az, hogy Rómában időzhettek, vagy hasznát látták a görög, arab oktatásnak stb. E nevelés ellenpólusaként a germán jellem minden derűje és az e népekben felgyülemelő energia a gyerekjátékokban, ünnepségekben és ünnepi felvonulásokban fejeződött ki. Mert hiszen egyazon néptörzshöz tartoztak azokkal, akik a tőzsomszédságukban földet műveltek, hadjáratokat vezettek, várakban laktak, s szükség esetén a csatákba is együtt vonultak és – mint Benedek-rendi szerzetesek – e törzsekkel együtt művelték meg a földet.

E nevelés nemegyszer még a papok és szerzetesek tudós rendjével szemben támasztott igényeknek és követelményeknek sem tett eleget. E nevelésre jellemző, hogy minden olyan területen, ahol jelentősebb kultúrfejlődés ment végbe, e fejlődés eredményei mögött kulllott. Átengedte a szellemi elsőbbséget az araboknak, az egyes országokban pedig, mindahányszor egy központosított és felvilágosult monarchia jutott hatalomra, ez – az egyházat bíráló éles kritika jeleként – a maga kezébe vette az oktatási rendszer irányítását. E folyamat végül is odavezetett, hogy valamennyi kultúrországhban az egyháztól független oktatás és tudomány jutott túlsúlyra. Mindez elcgendő bizonyíték arra, hogy e nevelés alatta maradt azoknak a követelményeknek, melyeket a felnövekvő germán-román népek vele szemben támasztottak.

### A lovagságnak mint elsődleges politikai-katonai rendnek a nevelése a román-germán népeknél.

A lovagság társadalompolitikai megformálódása igen híven fejezte ki a román-germán népek hősi korszakának életeszmenyét. Ez az életeszmeny olyannyira becsben részesült – függetlenül a mindenkori történelmi feltételektől – hogy valamennyi nép történelmi és költői szemlélete – lásd görögök, rómaiak, szaracénok – a lovagokban a magasabbrendű, harcban járatos rendet látta. Ezt a fejlődést a görögök és rómaiak hősi korszakának fejlődésével kell összehasonlítani, és pedig azért, hogy a hasonlóságon belül felfedezzük azokat a megkülönböztető vonásokat, melyek majd megvilágítják ezen újabb, román-germán népek természetét.

Azokból az alapvonásokból indulok itt ki, melyek közösek e korszakokban. A társadalom alapviszonya egyrészt az, hogy a fizikai munka és a munkát végző réteg elkülönül a vezető osztályoktól, másrészt pedig az, hogy az előbbi osztályok – már ami a földbirtoklást és a családi vonatkozásokat illeti – alávetettjei lesznek az utóbbiaknak, álljon bár a dolgozó osztály jogi szempontból rabszolgákból, jobbágyokból, vagy alávetett parasztokból. Ily módon tehát létezik egy rend, mely fölötté áll a kereső foglalkozásoknak, s az államért kizárólag a háborúban, valamint a politikai funkciók gyakorlásában vállal tevékeny szerepet, mégpedig egy olyan történelmi korszakban, mikor a nemzet épp a háború és a politika által teremti meg a kereskedelem, az ipar s a tudományok későbbi felvirágoztatásának életfeltételeit. Ezek az életkörülmények hasonló módon vannak jelen a görög városállamokban, az itáliai egységállamot megalapító Rómában és az újabb európai népek felfelé ívelő korszakában. A három nép hősi korszakának életeszmenyében a hasonló feltételek hasonló vonásokat hívnak életre. Ezen életeszmenyekből mindenféle kereső foglalkozással kapcsolatos munkát kirekesztenek, s ennek következtében e rend tagjaiban kialakul a személyes méltóságnak az az érzése, amelynek alapja a kenyérkereső munka szokásos feltételeitől való függetlenség. A személyes

méltóság ezen érzésének azonban semmi köze sincs az elfajzott korszakok individualizmusához; sőt pozitív tartalma sokkal inkább az állam iránti odaadásban rejlik. Mármost bármilyen különbözőek legyenek is egyébként a körülmények, minthogy e rendek az államért végzett elsődleges teljesítménye a háborúskodás, így a személyes életeszmeny legfőbb vonása a testi képességek tökéletes kifejlesztése és a férfias harcratermettség.

A második, mindenütt azonos alapvonást az államtest törvényei és feladatai iránti odaadás jelenti, a harmadikat pedig az, hogy az egyén nem függ a haszonszerző kenyérkereső étlettől.

A hősi korukat élő spártaiak, athéniek és rómaiak, valamint a későbbi korok lovagjai közötti különbségek gyökere az, hogy az említett országok népszelleme mélyrehatóan különbözik egymástól.

Az új népek kialakulásának *politikai-társadalmi feltételei* néhány lényegi ponton eltérnek az ókori államokétól. Ezek ugyanis nem város-köztársaságok voltak, hanem monarchikus berendezkedésű országok. Ennek következménye pedig az volt, hogy a politikai kormányzás helyébe az a viszony került, hogy a nemesi rend a fejedelmeknek tett hűbéreskü. Vagyis a férfieszményhez nem a kiemelkedő politikai tulajdonságok összessége tartozott hozzá, hanem a hősi korszak életeszmenyének már kialakult általános vonásai mellé a *hűbéreskü* lépett, mint a lovagi életeszmeny első és megkülönböztető alapvonása. Ehhez pedig szükségszerűen kapcsolódik egy második megkülönböztető alapvonás. Attól kezdve, hogy az ókori népeknél a nemzeti fejedelmi hatalom megszűnt, a városállamok fennmaradása szempontjából a politikai erények fontosabbá váltak, mint a katonaiak, s ez jelentette az életeszmeny legfontosabb vonását. Mivel azonban a későbbi monarchiákban e politikai erények teljességgel háttérbe szorultak, így szükségszerű, hogy a lovagság intézményében egyoldalúan a hősi korszak harci eszménye formálódott meg. Így aztán a lovagi kor legszebb virágának a harc és a párviadal keltette öröm tűnik, erejüket a lovagok e harcokban mérik össze. Kedvező hatást gyakorol erre a lovagi kor hadszervezete is. A kereszties hadjáratokról szóló történetekből és a korszak eposzaiból érezhetően ez az alaphang csendül ki: az ellenfelet aligha nézték túl ellenségesen, viszont az egy táborhoz tartozó lovagok között könnyen lábra kap a vad gyűlölködés és az indulatos vetélkedés. Az egyén, kit a harc szellemében neveltek, örömmel éli ki magát a viadalokban és csatákban, függetlenül attól, hogy voltaképpen miért is folyik a harc. A patriarchális fejedelemségek, illetve a trójai párviadatok korának letűnése után ez az érzés a görögöket és rómaiakat csak megvetéssel töltötte volna el; de a germán fajnak sajátossága az is, hogy nagyobb örömet lel a bátorságban, a háborúban és a kalandban, mint a déli országok népei. Ezt az életérzést a lovagi torna fejezi ki a legtökéletesebben. A görögök az ünnepi játékokon versenyfutásban és dalköltésben mérték össze erejüket, a lovag viszont nehézfegyverzetbe öltözve párviadalban.

A lovagi életeszmenyek egy másik vonását az határozza meg, hogy *a nő milyen helyzetet foglal el* a középkorban, ami szoros összefüggésben van a vallásos eszmék fejlődésével. Ez a két dolog más oldalról is alapvetően megváltoztatja a középkori életeszmenyt. Az itt lejtátszó fordulathoz a román népek élete döntő mértékben járul hozzá. Ők ugyanis kezdettől fogva megkülönböztetik egymástól a házasság prózáját és a szerelem poézisét. Az egyház magáévá tette a nőkultusz bizarr hangulatát (Stimmung), és kialakította Szűz Mária képzetét, hogy aztán az eszményi nő teljesen tartalmatlan és elvont képzetében a saját körén belül alkossa meg a rendkívülit. A nőkultusz mint az alapvonások közül az utolsó, így lesz része a lovagi kor életeszmenyének.

A nevelés módját az életfeltételek és az előttük lebegő eszmény együttesen határozzák meg. Ez esetben egyáltalán nincs szó arról, hogy tudatos célok szolgálatába állítva minden erőt megfeszítsenek – ez ugyanis alapvetően az antik városállamokra jellemző, amelyből nevelésük oly sok különös vonása magyarázható, kezdve a gyermeknek magukra hagyásától egészen addig a gondolatig, hogy a család befolyását a nevelésből teljesen ki kell iktatni. A nevelés ezekben az önmagukon nyugvó, nagy államokban az emberi erő hatalmas tömegének

felhasználásával el tudta érni a szükséges eredményeket. A nevelés első alapjellegzetessége a lovagi rend esetében ennél fogva az életvidám gondtalanság volt; ez időt hagy az egyénnek arra, hogy hosszú ideig az ifjak álomvilágát élje, miként ezt a Parsifal oly megindítóan ábrázolja. Miután nem voltak politikai feladatok, ebből az következett, hogy igen alacsony szintűek voltak a neveléssel szembeni intellektuális igények, az egyház uralma következtében pedig kedvezőtlenül alakultak az intellektuális fejlődés életfeltételei. A második alapjellegzetesség tehát az, hogy amikor a nevelés elkezdődik, akkor ennek szinte kizárólagosan a testgyakorlás, az erős és kitartó akarat megformálása, valamint mindenekelőtt az érzések és a képzelőerő szabad játéka képezi tárgyát. Valamennyi hősi korban a harcokra fokozatosan éretté váló nemzedékek legfontosabb művelődési eszköze: a zene, az ének és az eposzok világa. A lovagi korban azonban a lovag egyúttal dalnok is, és a lovagi rend lesz a költészet hordozója az egész középkor során.

A nevelés hétéves korban vette kezdetét, célja a courtoisie, a finom udvari viselkedés kialakítása volt. Ugyanakkor a legnagyobb szégyennek az számított, ha valaki faragatlan – villain – maradt. A 13. század vége felé egy francia regényíró már nyíltan kimondta azt, hogy csakis a nemesi származású emberek becsületesek s hűségesek és készek arra, hogy urukért akár életüket is kockára tegyék; ezzel szemben a faragatlan fickók félnek a haláltól és pénzereséssel foglalkoznak.

Ezen udvari műveltség részei: 1. az illő viselkedés, 2. a zene, a nyelvek és a játékok. Már a 12. században kialakult az a szokás, hogy a beszélt francia nyelv elsajátítása végett az udvarokban franciákat alkalmaztak.

Ily módon már az ifjakat is – egy udvari nevelő (Hofmeister) vezetésével – azokba az országokba küldték el, melyeknek nyelvét el kellett sajátítaniuk. A fiúk nevelését egy udvari nevelőre bízta, a lányokét pedig egy nevelőnőre (Meisterin), aki általában az esküvőig az udvarban maradt. Ez egészül még ki a hittan oktatásával. Olvasni és írni vagy otthon tanultak meg, vagy pedig a kolostori iskolában. Nem ritka ugyanakkor az sem, hogy még a művelt emberek is másokkal íratják vagy olvastatják fel a leveleket. Mivel a pergamen túlságosan drága volt, ezért úgy tanultak meg írni, hogy a betűket palavesszővel viasztáblácskára másolták le. Egy leendő vitéz persze nem engedelmeskedett mindig készségesen. Tudjuk pl., hogy Wolf Dietrichet szigorú nevelőjének minduntalan meg kellett köztöztetni. A testgyakorlatok futással, mászással, távolugrással, nyíllövessel és dárdavetéssel kezdődtek. Ezután következett a vívás karddal és pajzsral. Aki megengedhette magának, az vívómestert fogadott fia mellé, mások pedig valamely tapasztalt lovag gondjaira bízta őket. A fegyverek tényleges használatával a vadászaton ismerkedtek meg. A lovagregények hősei voltak valamennyi lovagi erény példaképei. A fiút ezután elküldték valamelyik fejedelmi udvarba, hogy ott továbbképezze magát és megcsinálja a szerencséjét.

A különböző népek hősi korának eltérő voltára leginkább az jellemző, hogy a román-germán népeknél a lovagi rend a költői tevékenység letéteményese, s a verselés terén tett kísérletező szárnypróbálgatások kísérték a fiatal nemzedék felcseperedését.

A fiúkat már egészen fiatalon az udvarba küldték. Így például Spanyolország nyugati gót előkelőségei Toledóba küldték fiaikat, a frank előkelők fiai pedig Nagy Károly udvari iskolájában gyűltek össze. Előfordult az is, hogy a fiúkat jeles lovaghoz küldték. A lovagi nevelésnek ilyen központja volt a Hohenstaufok udvara Svábföldön, a Babenbergeké Ausztriában és a thüringiai tartománygrófoké Eisenachban. S dalnokok is összejöttek itt kiemelkedő katonai és politikai egyéniségekkel.

Az udvarban a fiút nemesúrfinak, apródnak (Garçon, page) nevezték. Tanításában a gyermekfelügyelő (Buben-zuchtmeister) játszotta a főszerepet, aki a lovagi művészeteket (Künste) oktatta. Szellemét ugyanazokban az intézményekben pallérozták, ahol egyúttal a papokat is oktatták – persze az élet feladataihoz igazodó módosulásokkal együtt. Ezt egészítette ki a francia nyelv oktatása; ennek oktatására a 13. századtól kezdve az udvarokban fran-



ciákat tartottak. A magasabb műveltséghez akkoriban hozzátartozott az angol nyelv el-sajátítása is. Ehhez jött még a zene, a hárfázás, a dal és a költészet. Mindez az oktatásnak olyan eleven köre volt, mely meghatározott hatást váltott ki, és amely teljes mértékben összhangban volt a lovagi kor feladataival. Minden más területen – akárcsak a római hősi korban – maga az élet nevelt.

A hét szabad művészettel a lovag hétféle tökéletességét állították szembe. Petrus Alphonsus felsorolásában ez így hangzik: „A nevezett erények: a lovaglás, az úszás, a nyíl-lövés, a vívás, a vadászat, az ostáblázás és a verselés.”

Tizennegyedik életévének betöltése után a fiú a fegyverhordozó apródok és nemesifjak csoportjába került. Csatlakoznia kellett valamelyik lovag kíséretéhez. Ha ezen az időszakon is túljutott, lovaggá ütötték.

## A dolgozó osztályok és nevelésük.

A római politika értett ahhoz, hogy a leigázott népeket és a szövetségeseket, a rabszolgákat és a libertinusokat alárendelje az uralkodó osztályoknak. A jogi és politikai berendezkedésből pedig társadalmi kizsákmányolás következett. Ez robbantotta ki a szövetségesek háborúját és a rabszorgalázadásokat, illetve a provinciákon a zendüléseket. E harcokban az uralkodó osztály csak a katonai uralom feláldozásával tudta kicsikarni a győzelmet. Egy szabadabb gazdasági berendezkedés alakult ki.

A germán-keresztény népek már kezdettől fogva békésebb társadalmi jövőnek néztek elébe, mivel nemesebb és tisztább erkölcsi és jogi fogalmakkal közelítették a gazdasági rendhez. A kereszténység erkölcsjobbító szándékával avatkozott be a kereskedő tevékenységet folytató műhelyek és a népi intézmények életébe. A régi kultúrából ugyanakkor az újba is átültették a tulajdonmegosztás súlyos igazságtalanságait, valamint – igaz, enyhítve rajta – a személyi függőségi formákat. Íme, ezek azok az alapviszonyok, melyek föllobbantották a középkor társadalmi küzdelmeit.

A középkori arisztokratikus társadalmi szervezet nyomasztó hatással volt a *falura*. Ily módon itt egy olyan társadalmi helyzet és oktatási rendszer alakult ki, amely a falusi lakosság dolgozó rétegeit minden olyan oktatásból kizárta, amely nem pusztán arra idomította őket, hogy képesek legyenek részt venni az egyház kegyelmi eszközeinek kiszolgáltatásán. A tényleges hatalom jogi viszonyokká alakult át. A szabad parasztokat a nincstelen napszámoséletbe való visszasüllyedés veszélye fenyegette. Mindez a 13. századtól a 16. századig terjedő időszakban Európa szinte minden országában parasztmozgalmakat indított el, amelyek Németországban nagyszabású politikai, egyházi és társadalmi reformtervek széles társadalmi háttéréül szolgáltak. Mivel a reformok megfeneklettek, ezért a parasztháborúk teljes társadalmi felforduláshoz vezettek; ezek leverése után pedig a paraszti rétegre elmondhatatlan nyomorúság szakadt, míg nem a porosz királyok széles látókörű politikája megváltoztatta a vidéki dolgozó osztályok társadalmi helyzetét s ezzel igen szoros összefüggésben egyúttal a munkára való nevelést is megreformálta.

Ez az a háttér, melyből a dolgozó rétegek oktatásügyének alakulása megvilágítható. Az oktatási rendszernek a falusi lakossághoz való viszonyában csak Pestalozzi nagyszabású reformtevékenysége nyomán ment végbe alapvető változás, Franciaországban pedig a forradalom nyomán. Ezzel szemben a *városokban* kialakult egy olyan társadalmi tényező, amely az arisztokráciával és a többi, az államot és az egyházat irányító renddel szemben önálló értéket és független nevelést igényelt önmagának. A középkori gazdaság bázisán persze itt is kialakult egy patrícius réteg; vagyis azon a bázison, hogy a városban a kizárólagos földtulajdonosok a későbbi patríciusok és a nagykereskedők voltak. Ezáltal valamennyi városlakó függő viszonyba került tőlük. A személyi szabadságot aztán fokozatosan kivívták a

kézművesek is. A városlakó szabad, független, többé már nem röghöz kötött és képes arra, hogy a művelődés által jobbá tegye életét.

A városi létmód új életeszmenyének alapja a *munka*.

Azok a városi iskolák, melyek a középkori oktatási rendszert szétfeszítették, a polgárság szakiskolái voltak, mivel oktatáspolitikai szempontból a városoktól függtek, tartalmi változásként pedig bevezették a német nyelvű olvasás és írás, valamint a történelmi és földrajzi ismeretek oktatását.

Amikor a papság és nemesség mellett a polgárság lakta helyeken létrejött egy harmadik rend, ez azzal a következménnyel járt, hogy Európában – s különösképpen nálunk, Németországban – a tanítással foglalkozóknak egy új, harmadik osztálya alakult ki. A városok iskolákat alapítottak. Ezek az iskolák azonban ott, ahol székesegyházi iskola is működött, konfliktusba kerültek a scholasticus<sup>23</sup> kiváltságával. Ezek a városi iskolák csak szívós harcok után és a legkülönbébb változatokban megfogalmazott szerződésekben érték el azt, hogy teljes egészében vagy részben függetlenek legyenek a papságtól. Az új oktatási rendszer épenséggel a polgár ama érzésére épült, hogy ezek a káptalani iskolák a kor követelményeinek már nem feleltek meg. A városi iskolákat egy céhszerű alapszabállyal tagolták be a városi igazgatási rendszerbe. A magisztrátus szerződést kötött a rector scholae-val, aki kiválogatta segédtanítóit és javadalmazta őket, felügyelt az iskola épületeinek karbantartására, valamint kezelte a tandíjat. Ezekben az iskolákban az oktatási cél is rendkívül különböző volt. Az eluralkodó céhszerű szellem azonban ezekben az iskolákban kártékony hatással járt. A rektorok az iskolákat mint monopolisztikus vállalkozásokat vezették, úgy ténykedtek, mint azok a céhmesterek, akik a céhlegényeket kényük-kedvük szerint fogadták fel és bocsátották el. Az elbocsátott segédtanítók mint vágáns diákok vándoréletre adták fejüket, iskoláról-iskolára jártak s védelemként mindjárt tanulókat is magukkal vittek. E városi iskolák mellett több polgári érdekeltségű alapfokú intézmény létesült, melyeket továbbra is a scholasticus irányított. Ezekben az írni-olvasni tanító iskolákban csak a német nyelvet oktatták. A tanács által javasolt tanítókat posztjukban a scholasticus erősítette meg, s ő kapta meg az őket illető tandíj egyharmadát.

A tudományok újjáéledésének *következő szakasza* az a stádium, melyben a hős korszak lezárul és Európa új népeinek hatalmas területén fejlődésnek indul az ipar és a polgárság. Az ipar, melynek fejlődését serkenti a tudományos képzés, saját szerveként városi iskolákat, egyetemeket és gimnáziumokat hoz létre. Ez voltaképpen a társadalmi viszonyok olyan fokozatos megváltozásának a következménye, mely egyik évszázadhoz sem köthető hozzá.

Természeteszerű az, hogy a kultúrában egy új összeolvadási folyamat megy végbe. Ez a kor analóg a szofisztika időszakával, valamint a görög műveltségnek Rómába való benyomulásával. Eképpen itt is egy új oktatási rendszer jön létre. Mivel e folyamat fokozatosan játszódott le és tudományos műveltség már korábban is létezett, e műveltség most már jelentőset is alkotott: az *egyetemeket*. E létesítményeket – kapcsolódván az ókori, illetve arab intézményekhez – az újabb népek ama törekvése hozta létre, amely önálló filozófiai műveltség megszerzésére irányult. A filozófia és a teológia meghatározó jelentőségű. E vonatkozásban a helyzet ugyanaz Itáliában és Franciaországban. A második jelentős alkotás: a *gimnáziumok* létrejötte. A gimnáziumot a humanista mozgalom teremtette meg, ez a mozgalom aztán Németországban – a gimnáziumok vonatkozásában – tevékeny és hatalmas szervezetté nőtte ki magát. A harmadik nagy elmozdulás: a demokratikus polgári réteg és a szabad alkotmányok kialakulása az újabb európai népeknél; e mozgalom záróaktsát Pestalozzi, Fichte és mások fellépése, illetve az európai *népoktatásügy* megalapítása jelenti. A negyedik nagy kultúrmozgalom; a gyakorlati életet átalakító természettudományok fejlődése. Ezek hatása szintén ugyanabban az évszázadban jelentkezett, eredménye pedig a szakiskolák valamennyi válfajának – tehát a *reáliskoláknak*, *politechnikumoknak*, *mezőgazdasági iskoláknak* stb. –

továbbfejlődése volt, s ennek alapvető következménye volt aztán a természetnek a tudományok általi meghódítása. Így épül ki lépésről-lépésre az újabb európai népek oktatási rendszere, s e folyamat korunkban egyre közelebb kerül a szisztematikus lezáráshoz.

## Az egyetemek.

Az újabb európai népek szellemi élete a kultúrnemzetek együttműködésében realizálódik. Ez nemcsak a tőlük kiinduló alkotó teljesítményeket, hanem egyúttal az általuk létrehozott szellemi javakat és értékeket is magában foglalja. E szellemi élet minősége és formája egy-azsersmind e javak terjesztésétől is függ. Mondhatni ez képezi valamely nép művelődésügyét. Ha a gazdasági javak ára függ az előállítási költségektől és a kínálattól, itt más a helyzet; az eszmék, művészi alkotások és tudományos eredmények szabadon terjednek, s csak azok az intézmények emésztенek fel pénzt, melyek kifejezetten arra hivatottak, hogy az eszméket, művészeti alkotásokat, tudományos eredményeket az egyén felé közvetítsék; így pl. a könyvek, újságok, folyóiratok, színházak, múzeumok, elsősorban azonban az oktatási intézmények. Ennek alapján a szellemi javak terjesztésének törvénye azt mondja ki, hogy az a szükséglet, mely eme javakra irányul, intézményeket hoz létre, melyek e terjesztés módjának, hatókörének és gyorsaságának eszközei.

A középkorban a tudományos eszmék elterjesztésének korlátot szabott az, hogy a kéziratok ritkák és költségesek voltak. Éppen ez az oka annak, hogy az emberek az iskolákba és az egyetemekre tödultak, hiszen itt szóban közvetítették az ismereteket. Az eszmék terjesztését illetően a kor legjelentősebb eseménye az volt, amikor Bolognában, Salernóban és Párizsban létrejöttek a gondolatcsere színhelyéül szolgáló egyetemek. A középkor magasabbszintű tudományos életének egésze e központoktól függött. Éppen ezért egyetlen későbbi korban sem volt annyira jelentős szerepe az egyetemeknek, s nem volt olyan viszonylag nagy látogatottságuk, nem váltottak ki oly nagymérvű lelkesedést, s nem vonzották oly tartósan magukhoz a hallgatókat, mint akkoriban.

Az eszmék terjesztésének történetében a következő nagy horderejű esemény az volt, amikor elterjedt a könyvnyomtatás. Ettől az időtől kezdve az eszmék már nem voltak meghatározott helyhez kötve, mindenki előtt megnyílt az út hozzájuk, egyre könnyebbé vált a könyvek beszerzése és cseréje, olvasásuk is egyre kényelmesebbé vált, s gyorsan megteremtődött annak lehetősége is, hogy az írásból pénzkereső foglalkozást csináljanak. S már önmagában ez is módfelett ösztönzően hatott az eszmék és a szellemi alkotások terjedésére, sőt azok létrehozására is. Mondhatni ettől az időtől veszi kezdetét a szellemi műveltség demokratizálódása.

S lám, milyen egymásra következése a dolgoknak az, hogy épp akkor terjedhetett gyorsan és szabadon az új, a helyhez már nem kötött gondolkodás, amikor a modern nemzetek a katolikus egyház gyámkodó eszmei irányítása alól függetlenedni kezdtek, ti. a reneszánsz és a reformáció korában! Enélkül maga a reformáció is legalábbis sokkal nehezebben tudott volna kibontakozni. Luther és Zwingli írásai hirtelen, villámcsapásszerű hatást csak így érthettek el. A sok példányban elterjedő, rövid, olcsó írásoknak nem lehetett megálljt parancsolni vagy gátat vetni. Szinte egyszerre gyakoroltak hatást a népesség egészére. S ez időtől kezdve a nyomtatott közlés eszközei állandóan differenciálódtak, egészen napjaink újságjainig é folyóirataiig.

A személyes gondolatcserének, a disputációknak valamennyi középkori eszköze gyorsan elavult. A reformáció idején a disputációk még egyszer feléledtek. De röviddel ezután eltűntek, s már csak az egyetemek falai között tengődtek egy darabig, mígnem aztán rövidesen innen is kihaltak.

Az egyetemeket az erőviszonyok nagy összefüggésében kell elhelyezni:

- a) Az egyetemek létrejötte egy olyan pillanatra tehető, mikor az iszlám és a kereszténység között feszülő ellentét és egymással való érintkezésük, valamint az iszlám, a bizánci és zsidó kultúra a nyugati kereszténység számára már veszélyforrássá lett. Felmerült annak szükséglete, hogy a racionális rendszert beépítsék a keresztény kultúrába.
- b) De mindez egy új igényt hívott életre. Az egyházban mindig is ott élt az ösztön, hogy magába olvassza a már meglévő műveltséget. Most tudatosan vállalta fel azt a feladatot, hogy a szisztematikus stb. illetve racionális megalapozás révén szilárd alapokat teremtsen világuralmának, és szellemi síkon valósítsa meg azt (a szervezet mindig egy jelentős szellemi mozgalom kifejeződése).
- c) Ez mármost összetetlénnyel azzal a folyamattal, hogy a pápai állam közben megszilárdult és arra törekedett, hogy Rómát a világ központjává tegye. Ily módon készen állt arra, hogy a világot befogadja önmagába.
- d) Ebben az összefüggésben mármost egy olyan magasrendű ábrándkép (Phantasiekonzeption), illetve tudászmény alakult ki, melybe a román és germán népek tudományos igyekezetük minden energiáját befektették. Meg kellett találni azt a pontot, melyben az antik és a keresztény kultúrát, a racionális és a pozitív ismereteket egyesíteni lehetne. Ez pedig egy olyan szellemi munka kezdete volt, amely egészen a 18. századig tartott, s a haladó katolicizmust még napjainkban is meghatározza.

Az egyetemek ezen felfelé ívelő, erőteljes mozgalom új, nyugati formái.

Az egyes korszakokat nem választják el merev határvonalak. A középkor nem egyfajta közbülső időszak vagy interregnum. A középkor a nyugati népeket arra a szintre emeli fel, hogy ők ott tudnak részt vállalni a kultúrából, ahol annak művelését az ókori népek abbahagyták. Az első lépés jobbára a külsődleges tanulás volt. A latin nyelv feltétlen uralma is ezzel állt összhangban. Most viszont kezdetét veszi egy olyan felfelé ívelő folyamat, melynek még a reneszánsz is csak részelemét képezi. E folyamat középkori részelemének képviselői – s egyúttal az oktatási rendszer élelményei – az egyetemek. S ettől kezdve azok is maradnak.

A tanulási vágy – mely már a Karolingok és Ottók korszakában is érvényre jut, de itt még szűk keretek közé szorítva – most fokozatosan megnövekszik. Az alapviszonyok közül az első a déli országokhoz kötődik, melyek a népeket összekötő kapcsolatokban, az állambőlcsességekben és a hadjáratokban egy tartósan összefüggő és magasabbrendű kultúra képét közvetítik. A szemléletmód kiszélesítése valamennyi nép ifjúkorának szükséglete. Eképp teremtnének meg a feltételek egy olyan kettős elmélyülés számára, ami a 11. században megy végbe.

A kereszténység titkaiban való elmélyülés legelső feltételeit – egészen az érzékevilágot teljesen átható világlátás megformálódásáig – az teremte meg, hogy a kereszténység valóban igen mélyen áthatotta a népek képzeletvilágának és érzéseinek minden rétegét. Ezen elmélyülés első alapjait aztán Augustinus írásai teremtik meg, melyekben Augustinus – a latin egyházatyák között egyedülállóan – önmaga számára kialakít egy, a lelkiéletet teljesen átható gondolatvilágot. Ezért van az, hogy kezdetben Anselmus is csaknem kizárólag ezekből merített. Ez az elmélyülés még tovább erősödött aztán ama egyházpolitikai viszály során, amibe az egyház több vonatkozásban minden országban belebonyolódott. Németországban viszont Hildebrandt kiváló politikája kihasználta azt a kedvező pillanatot, amit III. Henrik halála kínált fel 1056-ban. E világtörténelmi harc arra kényszerítette az egyházat, hogy egyesítse a hívők fölött gyakorolt hatalom összes eszközeit, és engedje ezeket szabadon érvényesülni. E fejlődés képviselője Anselm (szül. 1033-ban a piemonti Aostában, s 1109-ben canterbury-i érsekként hunyt el).

A gondolati és tudományos elmélyülés azzal kezdődött, hogy a rendelkezésre álló anyagból – Arisztotelész Peri hermeneias illetve a kategóriákról szóló írásai alapján – kiemelték a fogalmak valóságára vonatkozó kérdést.

Még Abelard (megh. 1142-ben) ifjúkorában is ez volt a helyzet. De Abelard későbbi éveitől kezdve úgy a 12. század közepéig már teljes egészében ismertté vált az arisztotelészi Analitika. Majd, először a 12. század végétől, arab és zsidó közvetítéssel ismertté vált Arisztotelész metafizikája, fizikája, pszichológiája és etikája és egyúttal az is, hogy az arabok milyen termékeny módon használták fel Arisztotelészt. Ily módon teremődik meg az új, széles tényanyagra épülő európai tudomány. E kor ama jelentős gondolata, amely a görög, arab és zsidó filozófusok találkozásából születik, a *theologia naturalis*, vagyis a tisztán tudományosan megalapozandó monoteizmus. A Svábföldről származó bollstedti Albert (szül. 1193-ban), és Landulf aquinoi gróf fia, Tamás (szül. 1225-ben) jelentik az e talajból kisarjadó s felfelé ívelő folyamat csúcspontját.

Ilyen tudományos előfeltételek mellett fejlődnek ki tehát a dialektikus és teológiai szellemi munka központjai: az egyetemek. A tudományos szellem hozza létre ezeket, teljesen függetlenül az egyháztól és az államhatalomtól. Kialakulásuk hasonlít a magasabbrendű stúdiumok közvetítésének ókori formáihoz, vagyis az egyetemek a legkiválóbb oktatók és a körükük tömörülő hallgatók szabad egyesülései voltak. Először Itáliában és Franciaországban alakultak ki, ahol még élt az ókori tudományok hagyománya, és ismerték az arabok hasonló intézményeit is.

*Salerno* – egy kikeresztelkedett zsidó, Constantinus Africanus révén – már a 11. század vége körül az orvostudományok központja lett. Constantinus keletről érkezett, ahol az arab orvosi iskolákban tanult. A *bolognai* egyetem, amely később, az egyház római központjával való szoros kapcsolata révén a kánonjog művelésének fő színhelye lett, hasonló módon jött létre. A 12. század végén 12000 hallgatója volt. A nyugat valamennyi egyetemének azonban *Párizs* lett a követendő példája. A középkori Európában Párizs városa ugyanazt a szerepet töltötte be, amit Athén és Róma az ókorban. A párizsi püspöki iskola, a *Notre Dame*-nak, a püspöki rezidenciának székesegyházi iskolája hatalmas hírnévre tett szert. A 11. és 12. században emellett más szabadabb intézményeket is találunk, melyek fölött az egyház gyakorolt felügyeletet.

Mint hogy ezen egyetemek hatósugara átlépte a nemzeti határokat, céljuk pedig túlnőtt az egyházi célkitűzéseken, szervezeti felépítésükben csakis a testületi jogra, valamint a céhek és szereztesrendek szervezeti felépítésére támaszkodhattak. Ily módon egy olyan intézmény alakult ki, amely a testületi eszményt és az ilyesfajta berendezkedések jogait az elkövetkezendő időkben is mindig megőrizte. A valóságban persze mégis alárendelődött az egyháznak és az államnak, így pl. az egyház biztosította számára a lakóhelyiségeket, a javadalmakat, az egyházi személyeket stb.

Mikor aztán Abelard racionális rendszere vonzani kezdte az embereket, ezek az intézmények már szűknek bizonyultak. A tanárok és hallgatóik immáron e régi iskolák környékén telepedtek le. A székeskáptalan kancellárját illette meg az a jogkör, hogy licenciát, azaz oktatási engedélyt adjon az egyházmegyéjében működő összes tanárnak, s ő gyakorolta a felügyeleti jogot is. Kialakult az a szokás, hogy a kancellár az állásra pályázó tanártól bizonyítványának felmutatását kérhette. Mindez persze nem minden igazságtalanság és bosszúság nélkül játszódott le. A tanárok a kancellárral szemben érvényesítették közös érdekeiket. Így szövetségre léptek, és kérelmekkel fordultak a pápához. Testületet képeztek. Egy 1213-ból származó szerződésben ott van egyfelől az *universitas magistrorum et scholarium*, másfelől pedig a kancellár mint pápai döntőbíró. Rögzítették, hogy a kancellár a *licentia docendi* meghatározott tárgyak esetében nem tagadhatja meg akkor, ha egy hat magiszterből álló bizottság – melyet a magiszterek közül az *universitas* és a kancellár választ ki – többségében a pályázó alkalmassága mellett foglal állást.

Az *universitas* új szervezete a 13. században alakult ki. Elősegítette ezt a vizsgáztatás és az igazságszolgáltatás közös gyakorlása is. Az *universitas* hét autonóm testületre tagolódott. A művészetek fakultása (*facultas artium*) nemzetek szerint négy ilyen testületre oszlott. Ezeket

egy közösen megválasztott rektor fogta össze. Ezekhez jött még a teológiai, a jogi és az orvosi fakultás. A művészetek fakultásán belül ment végbe az a folyamat, melynek során létrejöttek a kollégiumok – vagyis a francia gimnáziumok. A szegény diákok részére alapítványokat hoztak létre, hogy tanulmányaik során legyen hol lakniuk; majd később az alapítvány oktatást is biztosított számukra. Így alakultak ki az internátusok. Az oktatás színtere mindinkább ide tevődött át. A művészetek fakultása valamennyi hallgatótól megkövetelte – kivéve, ha ennek valamilyen különleges körülmény nem mondott ellent –, hogy ezekben az internátusokban lakjanak és ott oktatásban részesüljenek. Azoktól a magiszterektől, akik az internátusokon kívül laktak, megvonták a szavazati jogot.

Az oktatásügy továbbfejlődése szempontjából fontos különbség, hogy Franciaországban a párizsi egyetem az abszolút központ. A fokozatokat, melyek alapján oktatni lehetett, ez adományozza. Ez az egyetem ismerte el azokat a kollégiumokat, melyek a magasabb stúdiумok előkészítése céljából az egyetem körül épültek ki. Ennélfogva Franciaországban egy központosított oktatási rendszer fejlődött ki, melyet a párizsi egyetem irányított. Így alakult ki az a különbség, amely a francia civilizációt elkülöníti az összes többi országtól, s ez abban nyilvánul meg, hogy Párizs és a párizsi egyetem a francia oktatásügy egészének szervezeti központja lett. A királyság fokozatosan szekularizálta az egyetemeket – mindenekelőtt a párizsi egyetemet. A folyamat Szép Fülöppel kezdődött, aki aztán – VIII. Bonifáccal szemben – az egyetem is támogatója. Mindkét párt versengett az egyetemért: egy olyan pozícióért, amilyennel Németországban a pártok közül egyedül a birodalmi hercegek rendelkeztek. XI. Lajos tiltotta meg, hogy az egyetem bármelyik oktatóját vagy hallgatóját valamilyen vétség miatt Rómába lehessen idézni.

Az egyetem hatalma csúcspontján úgy fejlesztette tovább a saját hatókörén belül kialakított kollégiumi rendszert, hogy kibővítette ennek tevékenységkörét. Egyúttal megakadályozott minden olyan nyilvános oktatást, melyet a kollégiumok keretein kívül folytattak volna. A pusztán szállásadó és tananyagismétlő intézményként működő kollégiumok valódi iskolákká alakultak át, mégpedig úgy, hogy már rendes előadásokat is tartottak bennük. Itt a magyarázata annak, hogy a francia kollégiumokban (collèges) az oktatás még napjainkban is inkább előadások formájában folyik, és a tanulók előmenetelét a tananyaggal való egyéni foglalkozásuk határozza meg.

XIV. Lajos uralkodása alatt már egyetlen nyilvános iskola sem működhetett állami felügyelet nélkül. A szerzetesi intézményeket államilag ellenőrizték és még maga a teológiai oktatás is kifejezetten állami ellenőrzés alá került a párizsi egyetemen.

Az egyetemek fejlődése Németországban – de Angliában is – egészen más utat futott be. Ezek az egyetemek pápai jóváhagyás alapján jöttek létre. Sem az államnak, sem a pápaságnak nem sikerült megszereznie az uralmat felettük. De éppen ennek révén lettek aztán a szabad tudományos fejlődés központjai. Így történhetett meg az, hogy Oxfordban Wiclif, Prágában Husz, Wittenbergben pedig Luther és Melanchthon más irányt szabott a közszellemnek. Az *italiai* viszonyok ennél még egyszerűbbek és kedvezőbbek voltak. Az egyetemek alapítását többnyire a városok kezdeményezték, a városok alkotmánya pedig többnyire republikánus szellemben fogant, így egy teljes mértékben világi szellem érvényesült bennük.

Németországban az egyetemek alapításának két időszakát lehet megkülönböztetni. Az első szakaszt a 14. század második fele jelenti. Addig a klerikusképzésről a székesegyházi és káptalani iskolák gondoskodtak. Ez nem volt kielégítő, így sok fiatal papnövendék Párizsba, illetve más külföldi egyetemekre ment. Ez a szükséglet hívta életre először is a prágai egyetemet, melyet 1348-ban IV. Károly alapított. A második német egyetemet 1365-ben Bécsben alapították, de itt is csak akkor indult meg a tudományos élet, midőn 1383-ban számos német magiszter és hallgató elhagyta Párizst. Nyugaton a heidelbergi egyetemet 1385-ben, a kölnit pedig 1389-ben alapították. Kölnben korábban székesegyházi és káptalani iskola

működött, ahol is a Párizsból érkező új filozófiai-teológiai tudományt igen hatásosan oktatták. Itt tanított Albertus Magnus, Aquinói Szt. Tamás és Duns Scotus. A következő lépés az erfurti egyetem megalapítása volt.

Majd hetven évig tartó nyugalom következik; nyilvánvaló tehát, hogy Németországban eleget tettek a jelentkező igényeknek. A prágai egyetemtől ez idő alatt különült el a lipcsei egyetem, és megalapították a rostocki egyetemet is. A cseheknek 1409-ben sikerült a Husz János vezetése alatt álló prágai egyetemen túlsúlyba kerülniük, így aztán a másik három nemzet elhagyta az egyetemet; ők képezték aztán a gerincét a Lipcsében megalakuló új egyetemnek.

A 15. század harmadik negyedében egymás után hét új egyetemet alapítottak a hét régi mellé. Németországban terjedni kezdett a humanizmus. Az egyre nagyobb számú városi latin iskoláknak tanárookra volt szüksége; másrészt kialakult a római jogtudósok szakmája is, mivel a fejedelmek és a városok szolgálatukba fogadták az új jogban járatos szakembereket. A greifswaldi egyetem 1456-ban, a freiburgi 1460-ban, a bázeli szintén 1460-ban, az ingolstadti 1472-ben, a trieri 1473-ban, a mainzi és a tübingeni pedig 1477-ben nyílt meg, s harmincévnyi szünet után 1502-ben a wittenbergi, 1506-ban pedig a frankfurti egyetem is megnyitotta kapuit.

De ami a teológia és a filozófia oktatását illeti, ez idő alatt is Párizs é volt az elsőség, a klasszikus irodalom és a római jog oktatásában pedig Bolognáé és Padováé (Pávia), ahol továbbra is tanultak külföldiek.

Ezek az egyetemek mind az egyházból nőttek ki. Némelyik épp a már korábban is létező székesegyházi és kolostori iskolákból, másokat az egyház alapított s látott el egyházi javadalmakkal. Az állandó jelleggel alkalmazott tanárok szinte valamennyien kanonokok voltak, a tanulmányi rendre pedig az volt jellemző, hogy a művészetek fakultása előkészítő jellegű, a magasabb rendű fakultások diákjai pedig többnyire klerikusok. Fejlettebbnek csak a káptalani iskolák tanulmányi rendje mondható.<sup>24</sup>

## Második fejezet: Humanizmus és reformáció.

### Az itáliai humanizmus.

A humanizmus mint *név* a humanitas római fogalmához kapcsolódik, melyet ezidőtájt újjá-  
tanak fel. Újabban inkább a reneszánsz kifejezés jött használatba, de ez elsősorban a  
művészet fejlődésére vonatkozik és az antikvitás újjáéledését állítja előtérbe, viszont  
ugyanakkor háttérbe szorítja a nemzetek belső mozgását.

A humanizmus *kiindulópontja* Itália volt, ahol továbbra is eleven volt a latin nyelvvel és  
irodalommal való nemzeti kapcsolat. E mozgalom kiterjedt aztán a többi országra is, és mély-  
reható folyamatokat indított el. Ilyen 1. a reformáció, vagyis a keresztény bensőségesség eman-  
cipálódása; 2. az irodalmi élet nagy alakjainak a megjelenése, Angliában Shakespeare, Spa-  
nyolországban Calderón és Cervantes, Itáliában Ariosto és Tasso, Franciaországban pedig  
Corneille, Boileau, Molière és Racine; 3. a tapasztalati tudományok Galilei fellépésével  
önállósulnak; 4. az antik világ tanulmányozása életre hívja a történeti kutatást, ami  
megteremti a kultúrvilág természetes rendszerét.

*A folyamatot magát* az indította be, hogy az újabb népek társadalmi, politikai és szellemi  
szempontról új fejlődési szakaszba léptek. Az európai népek második nemzedéke olyan áta-  
lakuláson megy keresztül, amely hasonlít ahhoz a folyamathoz, amit Görögországban a régi  
nemzeti rend felbomlása hívott életre. Meglazulnak a császár és a pápa közötti erős  
középkori kötelékek, a városok és a fejedelmi udvarok nem állják útját az individuum szabad  
kibontakozásának. A kereskedelem és az ipar megteremti az egyháztól független szellemi élet  
előfeltételeit. A nominalizmus felbomlasztotta a középkori metafizikai teológiát. Elementáris  
crejú formákban tör utat magának a szabad, egyéni, erkölcsi-vallási élet, a tapasztalati tudás,  
az érzelmek lírai kifejezése, az egyéni megragadása. A középkor és az újkor közötti átmeneti  
időszakban ezek az elementáris formák kötetlenül és szabadon jutnak érvényre.

Azt, hogy e mozgalom az ekkor jelentkező sajátos viszonyegyesítés nélkül Európában  
milyen formát öltött volna, nem tudjuk. Egy társadalom ezen a fejlődési fokon *új viszonyba*  
*került az ókorról.* Kezdetét vette a reneszánsz. Ez nem azt jelentette, hogy most kezdenek  
újra foglalkozni az antikvitással, hanem azt, hogy az ember újfajta módon viszonyul e fontos  
tárgykörhöz. A középkornak sajátja volt egy olyan történeti konstrukció, amely az emberiség  
történeti pályafutását két birodalomban képzeleti el. Az ókort már Ágoston beillesztette ebbe  
az összefüggésbe. Ugyanez a középkori ember számára egy racionális rendszer kialakulását  
jelentette a kozmoszról. Ez azt mutatta meg, hogy meddig juthat az ember az ész  
„természetes fényének” eszközeit használva. Éltek is valamennyi segédeszközzel, hogy segít-  
ségükkel egy metafizikai-teológiai világ- és életösszefüggést rögzítsenek. Ebben az összefü-  
gésbe az antikvitás elemei már a középkori ember szükségletének megfelelően átalakítva,  
azaz önállóságukat elvesztve kerültek be; csak a racionális összefüggésről való tudatot fogták  
fel és őrizték meg úgy, mint antik alapelveket. A latin nyelv átalakult, a Római Birodalom  
Németországban továbbra is megőrződött. A római jogot részelemként felhasználták, hason-  
lóképpen Arisztotelész filozófiáját is, stb.

Ahogy ez az összefüggés fokozatosan felbomlott, úgy lett az ókori világ egyre inkább  
történeti jelenség. Ennek külsőlegesen az is kedvezett, hogy a görög kultúra, amely az újabb  
európai népektől még idegen volt, most megjelent a látómezőben. Most az egész antikvitás



vonatkozásában ismétlődik meg az a viszony, amely egykoron a rómaiakat a görögökhöz fűzte. Az antikvitás eszményképpé és követendő mintává vált.

E felfogást bizonyítja az, hogy az antikvitáshoz való viszonyulás bensőleg már akkor megváltozott, mielőtt még a külső események a forrásanyag kibővüléséhez és a görögség megismeréséhez vezettek volna. E változás legfőbb képviselője Petrarca.

A firenzei születésű *Petrarca* (1304-1374) az ókori írók iránt érzett szeretet bűvöletében élt. Ő egy személyben volt költő és tudós, és oly közvetlen viszonyban állt a latin klasszikusokkal, mintha azok saját honfitársai lennének.

A minta szeretete és az utánzás hajlama nála szoros egységet képez. Szenvedélyesen gyűjtötte a kéziratokat is. Egy, az egyházi élet kötöttségétől mentes életérzés formálódik meg benne. Eképpen gyűlölte a dialektikát, s a skolasztikának semmiféle értékét sem tulajdonított. Ezzel szemben viszont felújította az eleven benső világ művészi kifejezését. Ugyanezt mélyítette el benne a kereszténység és az újabb népek fejlődése is. Különösképp Augustinus Vallomásait szerette. Gondolkodásában az élet filozófiája körvonalazódik. Némely értekezésében ezt az ókoriak módján dolgozza fel. Gyűjtötte a feliratokat is.

*Boccaccio* (szül. 1313-ban) arra törekedett, hogy tanulmányozzák az ókoriakat. Gyűjtötte a platonikus kódexeit, gondozta a másolatokat és összeállította az istenek genealógiáját. Görögül is tanult. Egyúttal azonban az olasz próza megformálására használta fel az antik nyelvnek a grammatikában és a retorikában kialakult tárgyalásmódját éppúgy, mint az így kialakított klasszikus stílust. Hozzáfogott ahhoz, hogy egy adott mű különböző kéziratait egymással összehasonlítsa és aztán a jó kéziratok alapján javítsa ki a rosszakat.

E honi indítatású mozgalmat tovább erősítette a görögök Itáliába való beáramlása. Az első olyan görög, aki mint a görög nyelv és irodalom tanára tűnt fel Itáliában, Emánuel *Khriszolorasz* volt. Ő mondhatni azt a munkát folytatta, melyet egykoron a görög grammatikusok és rétorok műveltek Itáliában. Tanítványa, Aretino is a következőt mondja: „Itáliában 700 év telt el úgy, hogy senki sem ismerte a görög irodalmat, mi viszont tudjuk, hogy minden bölcsesség kútfeje a görögség volt.” Régebben Khriszolorasz Konstantinápolyban volt a görög irodalom tanára. A császár 1391-től kezdve többször is nyugatra küldte, hogy segítséget kérjen a törökök ellen, s 1396-ban, mint a görög irodalom tanárát Firenzébe hívták. Petrarca egyik tanítványának, Ravennai Jánosnak Firenze városa professzori állást adományozott, hogy a latin nyelvet és ékesszólást oktassa. Így egy ideig Firenzében egymás mellett dolgoztak. A régi korok görög, illetve latin nyelvet és irodalmat oktató tanára – a humanitas szellemében – ily módon tért vissza.

A görög bevándorlók száma azonban – a török veszély megnövekedése miatt – megszaporodott. Az 1438-as ferrarai zsinat, melynek színhelyét még ugyanabban az esztendőben Firenzébe helyezték át, a görög császárságot fenyegető igen nagy veszély miatt arra törekedett, hogy helyreállítsa a nyugati és a görög egyház egységét. Ferrarában a görög császár személyesen is megjelent, kíséretében kiváló görög tudósokkal. Közöttük volt a platonikus *Gemisztiosz Pléihón* is. Cosimo de Medici felkérte arra, hogy tartson előadásokat a platóni filozófiáról. Itáliában így kezdtek el újból megértést mutatni a filozófia iránt, s ez – akárcsak a 17.-18. századi Németországban – kulcsot adott a görög szellem mélyebb megértéséhez, mivel az ideák intellektuális szemlélete mint esztétikai kontempláció egyúttal a görög szellem megragadásának eszköze is lehet. A platóni Akadémiát Firenzében alapították meg. *Marsilius Ficinus* teljes egészében Platón és a neoplatonikusok tanulmányozásának szentelte életét; Platón-fordításának ugyanolyan rangja volt saját korában, mint amilyen Schleiermacherének a miénkben.

Konstantinápoly 1453-ban bekövetkező meghódításának az lett a következménye, hogy Itáliában még több görög tudós keresett megélhetést és munkát. Miután az új törekvések egybeestek a görögök beáramlásával, egy igen erőteljes szellemi mozgalom jött ekkor létre. E mozgalom először is a segédeszközök körét gazdagította. A tudósok egymással versengve kutatták fel a klasszikusok kódexeit („a tudósok mint vadászkutyák kutattak és szimatoltak min-

denfelé"). A Mediciek felhasználták kereskedelmi kapcsolataikat és hatalmas vagyonukat, s így aztán 1444-ben az általuk épített könyvtárban elhelyezték az első kéziratgyűjteményt. A vatikáni könyvtár alapállományát az az 50000 kézirat képezi, amit Miklós pápa gyűjtött össze. A kéziratmásolás tudománnyá vált.

S milyen hatást gyakorolt aztán e tevékenységre a könyvnyomtatás művészete! Össze hasonlították a kódexeket, és aztán azt vették alapul, amelyiket a legjobbnak tartották. A nyomdász, a gyűjtő, a tudós felfedező és a korrekter feladatköre még nem különült el egymástól. 1472-ben Firenzében kinyomtatták Vergilius műveit. A 16. században Velencében 2833 nyomdaterméket állítottak elő.

S mindaz, ami a 15. században az itáliai humanisták eme ténykedése nyomán létrejön, olyanak mutatkozik, mint valami szabad és virtuóz felújítás. A filológiának ez a kezdetleges formája készítette elő a fejlett filológiai tudományt.

Francesco Filelfo (szül. 1398-ban) korábban megfordult Görögországban és Konstantinápolyban, ezidőtájt pedig Firenzében és Rómában oktatott. Számos görög szerző művét lefordította. Convivia című műve az antik irodalomról szóló társalgásokat tartalmazza; írói ténykedése egyébként fölöttébb polemikus és személyes jellegű.

Poggius (szül. 1380-ban) különösen a kéziratok felkutatásában jeleskedett. Így pl. St. Gallenben rábukkant a teljes Quintilianusra. A beszédek, dialógusok és gúnyiratok módját adtak neki arra, hogy gyakorolja magát a nyelvi virtuozításban, ami gyakran a gúnyolódás virtuozításába csapott át. Facetiae című munkája, egy költeményekből álló gyűjtemény, a kor legrágárabb és legközkedveltebb könyveinek egyike volt, 1470 és 1500 között húsz kiadást ért meg.

Az a folytatás, melyet Laurentius Valla (szül. 1407-ben) és Politianus (szül. 1454-ben) neve fémjelez, további lépést jelent a fejlődés útján. A humanizmus ugyanis most Laurentius Vallánál a nyelvre és a stílusra vonatkozó módszeres megfigyeléssé és általánosítássá, továbbá kritikává alakult át. Filológia lett belőle. Főműve – mely ezt az irányzatot elsőként képviseli – a hat kötetből álló Elegantiarum Latini sermonis (1444). Ezzel az írással indul a latin filológia egyik korszaka. Minden korábbi grammatikai hagyománytól függetlenedik. Megválaszolja azt a kérdést, hogy mi a jó klasszikus latin a későközépkori szerzők megrontott nyelvezetéhez képest. E kérdés megválaszolásakor mint példaképeket Cicerót és Quintilianust veszi alapul, s csak másodsorban támaszkodik Donatusra, Priscianusra és más grammatikusokra. A humanizmust Angelus Politianus a klasszikusok legragyogóbb értelmezésévé és a legszabadabb, természetes felújításává fejlesztette tovább. Ő a görög és latin irodalom nyilvános tanára volt. Miscellaneae című munkája, amely a nehéz szöveghelyek értelmezéseit tartalmazta, éppen e tevékenységből nőtt ki. Filológus volt, a szó legátfogóbb értelmében. Egyik kortársa azt mondta róla, hogy egy feje és három nyelve van. Együttal az olasz és latin nyelv, illetve költészet mestere is volt. Barátja, Pico della Mirandola, a humanizmus határait átlépve arra törekedett, hogy a skolasztikus filozófia és a keresztény teológia létjogosultságát egyesítse az ókori tanulmányozásával és költői utánzásával.

### Az itáliai humanizmus és az oktatásügy.

Az itáliai humanizmus meghódította az ottani művelt osztályokat. Nemcsak a fejedelmeket, hanem még magukat a pápákat is szolgálta, kiknek a diplomáciai sikerek, valamint a könyvtáraik és irodalmi céljaik végett szükségük volt a humanizmusra. Az egyház csak a tridenti zsinattól kezdve fordult szembe a humanisták egyházellenes gúnyolódásaival. Az itáliai humanisták az oktatásügytől – mint valami fáradsággal járó és alantas tevékenységtől – távol tartották magukat.

Itáliában, ahol az ókor szellemisége elsősorban és különösen erősen hatott, a széttagolt-ság, az alkotmányok és az államok fölött gyakorolt uralom állandó váltakozása miatt sehol sem alakult ki egy töretlenül fejlődő, egységes oktatásügy. Az egyházi nevelés uralma a népesség alsóbb osztályait illetően – férfiak és nők vonatkozásában egyaránt – mindenütt fennmaradt. A humanisták hatása azokra a társadalmi körökre korlátozódott, kik a pénz és az öröklött-tulajdon alapján uralkodtak, így pl. a velencei, firenzei arisztokráciára stb. Ez az egyik lényeges oka annak, hogy később az ellenreformáció a humanista kultúra e vékony rétegét mindenütt félresöpörhette. E kultúra nem eresztett gyökeret a népetlet masszív közegében.

Az ókori klasszikusok újjáéledésének egyúttal az antik oktatási eszményt is újból életre kellett keltenie. Ezt az eszményt csak Quintilianus és Cicero műveiből lehetett megismerni. Vagyis a klasszikus tudomány újjáéledése nemcsak az antikvitás segédeszközeinek, hanem egyszersmind az antik oktatási eszménynek az újjáéledése is volt. Ez az oktatási eszmény azonban továbbfejlődik, mégpedig aszáltal, hogy – akárcsak az antik oktatási eszmény esetében, vagyis függetlenül a foglalkozástól – az összes emberi erőnek saját clevensége és tettvégya javára történő kiművelése most a szónoki mivolttól, mint céltól is eloldódik.

A humanizmus Itáliában – éppúgy, miként a későbbiek folyamán Németországban – csak ott tudott pedagógiailag alkotó hatást elérni, ahol pozitív kapcsolatba került a kereszténységgel. Iskolapéldája ennek egy nagy pedagógus, *Vittorio da Feltre* (szül. 1378-ban) gyakorlati ténykedése. Vittorio a klasszikus latin ismeretét, Cicero iránti csodálatát, alapos matematikai felkészültségét és a görög nyelv bizonyos fokú ismeretét a humanista mozgalomból merítette. Padovában először a filozófia és a szónoklástan katedráját kapta meg. Egyúttal azonban létrehozott ott egy előkészítő intézményt (Pedagogium) is. Mint a hercegek nevelője, Mantovában is alapított egy pedagogiumot. Az ókoriak példáját követve a testi és szellemi nevelést egyformán figyelembe vette. A test fejlesztéséhez hozzátartozott a helyes táplálkozás, a korai kelés és mindenféle testgyakorlat. A kereszténységben szilárd alapok alakultak ki a szellem művelésére, s Vittorio ezt – a maga gyakorlati mélységében megragadva – a humanista stúdiumokkal kapcsolta össze. Ez az ekkoriban formálódó új intézmények mintapéldája.

A humanizmusból merítette azt az alapelvet is, hogy a tanuláshoz örömet kell ébresztetnie az emberben. Mantovai iskoláját a polgárok „az öröm házának” (*casa iocosa*) nevezték. A fenyítés háttérbe szorult. A középpontban az olvasmányok álltak: Vergilius, Cicero, valamint Homérosz görög nyelven. De olvasták Pindaroszt és Aiszkhüloszt is. A módszeres oktatási rend hangos és érthető olvasással kezdődött, ezt követte a könyv nélküli tanulás és a szép szövegrészletek értelmezése. A tanulás görögről latinra fordítással, az ókori rétoriskolák mintáját követő szónoki gyakorlatokkal, valamint latin nyelven írt értekezésekkel és költeményekkel zárult.

### Az itáliai reneszánsz Németalföld közvetítésével meghonosodik a német tudományos oktatásügyben.

A németek az oktatásügy jeles szervezői voltak s e téren már akkoriban is túlszárnyalták az összes többi népet. A német humanisták valamennyi teljesítménye mögött nagy erőfeszítés munkált – belcérte a komoly grammatikai alapokat is –, de mily nagymértékben különböztek ők az antik módon képzett itáliaiaktól vagy a lánglelkű művelt franciáktól! De épp az, hogy oly hosszadalmasan és pedáns módon tették magukévá az antikvitást, tette nálunk lehetővé azt, hogy a fennálló iskolarendszer egésze átalakuljon. E rendszer alapja: az antikvitás és a kereszténység. Ily módon itt kezdetét vette az a hosszú asszimilációs folyamat, amely majd csak Winckelmann, Wolf, Humboldt és Goethe munkásságával zárul. A magasabbszintű oktatás. A didaktikának mint az oktatás művészetének eszméje Németországban.

*Ama folyamat szakaszai, melynek során a humanizmusból létrejött tudományos oktatásügyünk.*

## I.

*Az első láncszem.* A termékeny kiindulópont: Németalföld. A németalföldi irodalom létrejött a 12. század végére tehető. Amikor a ragyogó észak-francia műveltség érett formát öltött, szívélyes fogadtatásra talált a tehetsős németalföldi középrétegek körében, de kudarccal zárult az a fogadtatás a németiség hasonló társadalmi rétegeinél. Eme egybeolvadásnak kiemelkedő emléke a „Reinaert”.<sup>25</sup>

A németalföldi jelleg kialakulásában döntő fontosságú összetevők: a Német-Római Birodalom peremén fekvő terület kétnyelvűsége; az észak-francia és az alnémet kultúra között sokféle sajátos alakulat jön létre, többnyelvű, apró városok, mind megannyi közvetítő kapocs a német és a francia jelleg között. A brüsszeli várossal közepén húzódik a két népet elválasztó vonal.

Európa egyetlen más pontján sem volt radikálisabb a középkori nyugati társadalomban lejátszódó nagy átalakulás, mint itt. A kikötővárosok polgárai már a 13. században szabadságlevelük kiadására kényszerítették grófjaikat és hercegeiket. A világereskedelmi központként működő Gent és Brügge, szövetségben más, kisebb városi kommunákkal, megalapította a flamand Hanzát. A városokban önállósult a harmadik rend. Németalföldön a 13.-14. században e rend helyezte és új körülményei jelentették a költők számára a legfőbb témát.

A 13. század folyamán a legkülönbözőbb országokban uralkodó pozícióba került az illető területen beszélt nyelv, amennyiben a törvényhozás e nyelveken folyt. Ilyen pl. a szász jogtükör (Sachsenspiegel) 1215-18 között. Sváb jogtükör. Kasztíliaiban Alfonz király e században gyűjtötte össze az országos törvényeket. Ugyanezt tette Aragóniában Jakab király. Franciaországban Szt. Lajos szokásjoggyűjteménye (Établissements) ilyen, Angliában pedig I. Edward törvénygyűjteménye.

Az európai kontinens Alpokon inneni részén a szabad, városi életet és a növekvő polgári gyarapodást sehol máshol sem támogatta oly sok tényező, mint Északnyugat-Németországban és Németalföldön. A flandriai városok iparúzó-szorgalma, mely a római időkre megy vissza, töretlenül élt. Az itt született állateposz éppúgy tükörképe a polgári nevelésnek, mint ahogy a Trisztán a lovagi nevelésnek.

Az oktatás újjászervezését a 14. században alapított *Közös Élet testvéreinek* társasága kezdeményezte. A szervezet egészének születési helye Deventer. Itt született 1340-ben *Gerhard Groote*, aki Párizsban tanult, és három évig tartó vezeklés után Kölnben tanított, ezt követően pedig flamand nyelvű prédikátor lett. Mivel megtiltották neki a prédikálást, ugyanakkor lelkes barátok és tanítványok vették körül, megalapította a fratres bonae voluntatis-t, a Közös Élet testvéreinek társaságát.

Iskoláik mindenekelőtt a kolostori iskolákkal mutattak közeli hasonlóságot. Külön iskolákat létesítettek a szegények számára. A deventeri anyaház rektorát – az összes többi intézménytől eltérően – „atyá”-nak nevezték. Iskoláik innen kiindulva terjedtek el az összes többi városban. Az oktatás fejlődésének központja ennél fogva itt volt, éppúgy, ahogy a reneszánsz központja Itáliában. Ehhez az alap adva volt a nagy ipari városok szükségleteiben és a városok által élvezett szabadságban.

## II.

Az a kiváló személy, aki e szervezetet az itáliai reneszánszsal összekapcsolta, *Agricola* volt (1443-1485). Északon ő hintette el az itáliai reneszánsz magvait. Elsőként ugyanis ő alakított ki az Alpokon túl is állandó műhelyt a görög nyelv tanulmányozásának céljából.

S bár Antwerpen különösen élénken érdeklődött utána, ő mégsem tudta rászánni magát arra, hogy átvegye valamelyik iskola irányítását. Hatalmas szabadságvágy lakozott benne. Iskoláját (schola) egy görög „Pihenőhely”-nek nevezte volna, egy latin pedig ludus litterarius-nak<sup>26</sup>, noha mi sem állt ettől az iskolától távolabb, mint épp a pihenés, és semmihez sem viszonyult oly elutasítóan, mint a játékhoz. Arisztophanész nyomán méltán kaphatná a „phrontisztérión” nevet, ami annyit jelent mint „töprengésnek szentelt hely”. S ez az ember, aki az iskoláról így gondolkodott, volt a továbbiakban az oktatásügy irányító személyisége Németországban és Németalföldön. E két országban ugyanis ő fejlesztette ki elsőként azt az itáliai reneszánsztól erősen különböző filológiai irányzatot, mely az ókoriak szellemében újítja meg a grammatikát, a dialektikát és a retorikát, s ezt teszi meg aztán az ifjúság oktatásának alapjává.

A reneszánsz nevelési eszménye – midőn teret hódít az északi népeknél – megváltozik. Már Agricola, Erasmus és Reuchlin is különbözik az itáliai reneszánsztól – melyet egyébként ők ültetnek át Németországba –, mégpedig abban, hogy etikai módon fogják fel a filozófiát, s ezzel összefüggésben a vallásban pillantják meg a végső célt. A későbbi egyoldalúságtól azonban még igen távol vannak.

Az oktatásügyben is végbemegy a reneszánsz. Nemcsak arról van szó, hogy tananyagként az ókori szerzők szerepeltek; a műveltségeszmenyt és a magasabb szintű iskolák tantervét is Arisztotelésztől, Cicerotól és Quintilianustól vették át. Ily módon jöttek létre a modern gimnáziumok.

Agricola nagy dialektikai-retorikai alkotása a *De inventione dialectica* három könyve. Azt, hogy lényegében miképp kell ezt alkalmazni a pedagógiára, fiatal barátjához, Barbiri-anushoz 1484-ben írott részletes levelében mondja el (*A tanulmányozás módjáról, De formando studio*). A valódi filozófia az a képesség, hogy helyesen gondolkodjunk és e gondolkodásnak megfelelően fejezzük ki magunkat. *Recte de rebus omnibus sentire et quae sentis commode eloqui*. Ez voltaképp a prudentia és az eloquentia quintilianusi összekapcsolása. E célt akkor érjük el, ha tanulmányozzuk az ókori szerzőket, mivel ők mindazt, ami érdemes a tudásra, kellő ékesszólással fejtették ki. Ez az életeszmeny egy római életeszmenye, mégpedig oly korban kimondva, mikor Németországban csak a katedrán és a szószéken adatott meg ékesszólóan beszélni.

### III.

A harmadik láncszemet két kiemelkedő pedagógus jelenti. Agricola szellemét követve ők maguk is az oktatás reformerei; azt építik tovább, amit a Közös Élet testvérei kezdtek el. Egyikük Alexander Hegius, deventeri rektor, aki negyvenéves korában került Agricola irányítása alá; a másik Rudolf Langen, az előbbinek barátja Münsterből, aki münsteri tanterületét Agricola tanítványaiából állította össze.

Alexander Hegius 1420-ban született, a westfáliai Heckben. Magas kort elérve 1498-ban hunyt el Deventerben, ahol hosszú időn át ő irányította az iskolát. Az ő iskolájából került ki Erasmus, Hermann Busch, Johannes Murmellius, aki Münsterben lett tanár, Johannes Caesarius, Konrad Goclenius és mások.

Rudolf Langen és Hermann Busch Münsterben dolgozott. Rudolf Langen 1439-ben született és hosszú ideig Itáliában élt; miután visszatért Münsterbe, egész életét az iskolák ügyének szentelte. Szellemében rokon volt vele unokaöccse, Hermann Busch, aki szintén westfáliai volt, 1468-ban született. Harcias természet. Itáliában a legkiválóbb humanistákkal ismerkedett meg, aztán pedig az ő példájukat követve Németországban zaklatott vándorléletet élve küzdött a humanizmusért, szembeszállva az iskolák hagyományával, a „Doktrinálé”<sup>27</sup>-vel, amit még ekkor is grammatikai tankönyvként használtak, valamint a humanizmust elítélő szerzetesekkel. Megreformálta a weseli iskolát, később azonban, mikor Lutherhez csatlako-

zott, otthagyta hivatalát; 1534-ben, az újrakeresztelőkkel folytatott vita izgalmai okozták halálát.

#### IV.

Agricola és Hegius környezetéből származott *Erasmus* és *Melanchthon*, kik továbbfejlesztve átalakították Agricola műveltségisményét; ők jelentik a negyedik láncszemet.

Erasmus, mint mondtuk, Deventerben Hegius tanítványa volt, akihez kilencéves korában került. Tizenhárom éves korában a herzenbuschi rendházba ment, de kitért az elől, hogy szerzetes legyen. A későbbiek során nyomorúsága arra készítette, hogy az egyik ágostonrendi kolostorba vonuljon. Mivel azonban a kolostorok és a szerzetesek igen ellenszenvesek voltak neki, egy évvel később II. Gyula pápa felmentette a kolostori élet kötelezettségei alól. Ezután – mint magántanár és magántudós – hol Franciaországban, hol pedig Angliában és Itáliában élt. Társadalomkritikája „A balgaság dicsérete” (1509) címet viseli; latin fordításban kiadja a görög újtestamentumot (1516); további művei a *Colloquia familiaria* (1518), vitairatok Luther, Hutten és mások ellen, levélgyűjtemények, utalással a *De conscribendis epistolis* című művére (1520).

Erasmus irodalmi eszménye eltér az Agricola szeme előtt lebegő tudományosság szigorúságától és inkább a könnyebb, a szórakoztatóbb formák követése felé hajlik. Pedagógiai elmélete is ezzel áll összhangban. Ő is arra törekszik, hogy – az antik pedagógia nyomán – valódi tudósképző iskolákat alakítson ki. Pedagógiai útmutatásai közül a legfontosabb a *De ratione studii et instituendi pueros commentarii* című levele. Alaptétele: *Omnis fere rerum scientia a Graecis autoribus petenda est.*<sup>28</sup>

Agricola azokat az írókat akarta kiválasztani, kiknél a tárgyi ismeret és a tökéletes latin forma egyaránt jelen volt. Erasmus – a trívium és a quadrívium szokását követve – első helyre a nyelvi forma kifejlesztését tette, s csak ezután a tárgyi ismereteket. Elsőként a nyelvet kell elsajátítani, mint a dolgok értelmezésének és az ábrázolásnak segédeszközét (*cum res non nisi per voce nota cognoscantur*).<sup>29</sup> A pszichológiai sorrend e végzetes tévedését a régi intézményektől így aztán a későbbi gimnáziumok is átvesszik. *Rerum cognitio potior, verborum prior.*<sup>30</sup> E felfogás egybevág azzal, amely szerint az a legcélszerűbb, ha a tárgyi ismereteket az ókoriaktól vesszük át.

A nyelvtanulás módszerében ebbe az irányba tesznek döntő lépéseket. Az alapelemek rövid ideig tartó oktatása után a latin nyelv eleven használata és a latin szerzők olvasása következtében a latinnak szinte anyanyelvűvé kellett válnia. Ezzel cseng egybe, hogy Erasmus maga is dicskedett azzal, hogy hosszú időn át élt Itáliában és Angliában anélkül, hogy ezeket a nyelveket valaha is elsajátította volna, mivel teljes egészében latin nyelvi közegben tartózkodott. Erasmus azért ajánlotta elsősorban Terentíust, mert a nyelv mellett a gyermekek számára a tartalomban való *delectatio*-t tartotta legfontosabbnak.

A nyelvek elsajátítását követően most a dolgokat kellett megtanulni, mégpedig az ókori szerzők alapján, mivel a dolgok ismeretét az ő műveik foglalják magukba a legalaposabban és így módon az oktatás is a régiek *imitatio*-jában éri el célját.

Mint a *delectatio*-hoz szorosan kapcsolódó gyermekolvasmányt írta Erasmus sokak által olvasott *Colloquia* című művét, melynek rendeltetése az volt, hogy az iskolákban az ő eszményét képviselje és a mű hatása óriási volt. A mű kellemesen vonzó köznyelven kíván gyönyörködtetni.

Erasmus formaeszményét a Ciceronianus című dialógusában fejt ki, melyben különösen hevesen fordul szembe Cicero szolgái utánzóival, kikről e vitairat szól. Egy másfajta korhoz másfajta kifejezési forma illik.

Ezt az alnémet iskolát egészíti ki a *délnémet* iskola, melynek középpontja először az alsó-elzászi Schlettstadt volt. Innen származott az a Heidelbergben oktató Wimpfeling, ki egy

mértéktartó pedagógiai-humanista író volt, s ki a latinsággal szemben a tartalomra helyezte a nagyobb hangsúlyt.

*Konrad Celtis*, a 15. század legkiemelkedőbb német humanistája. Heidelbergben ő alapította a Rajnai Társaságot, a humanista tanulmányok egyik központját. Az északnémetekkel szemben e területnek megvolt az az előnye, hogy élénk kapcsolatban álltak a déli vidékekkel, kiváltképp Itáliával és Franciaországgal, amit a kereskedelmi kapcsolatok is támogattak. A patrícius Pirkheimer mintaszerű életmódja az itáliai műveltség és az ottani patríciusság szemlélete alapján alakult ki. Celtisben akkor fogalmazódott meg először a Rajnai Társaság terve, mikor megtekintette az itáliai Akadémiákat. Ferrarában tanult Johannes von Dalberg; ő alapította meg a nagy heidelbergi könyvtárat, mint a humanista kéziratok és könyvek központját. Heidelberg egyébként rövid felvirágzás után a német humanizmus központja lett. Ott ténykedett Agricola is, akit Dalberg hívott meg magához. Badenből származott az a két tudós, kik valamennyi német humanista közül a legkiemelkedőbbet nyújtották; Johann Reuchlin és Melanchthon.

*Reuchlin* 1455-ben született Pforzheimben; jogtudós volt és humanista – igen előkelő körülmények között élt. Miután Eberhard im Bart herceg társaságában több ízben is járt Itáliában, 1497-től hosszabb időt töltött el Heidelbergben Dalbergnél; azután 1498-ban római követ, ezt követően pedig a Sváb Szövetség három szövetségi bírójának egyike volt, mígnem az 1519-es év zavargásai miatt elveszítette állását; ezután professzorként Tübingenben élt. 1522 nyarán halt meg. Egyik kortársa úgy írja le, mint szenátori tekintéllyel bíró férfiút.

A humanizmus története szempontjából Reuchlin jelentősége az, hogy ő alapozta meg a héber nyelv grammatikáját. E műve *Rudimenta linguae Hebraicae* címmel 1506-ban jelent meg. Művét az alábbi szavakkal zárja: *exegi monumentum aere perennius*<sup>31</sup>. A mű jelentősége továbbá abban áll, hogy a dominikánusok roppant erős oppozíciójával szemben – kiket a hírhedt Hoogstraeten vezetett – biztosította e nyelv irodalmának és tanulmányozásának fennmaradását. Ulrich von Hutten, Sickingen és Dalberg a tudomány ügyét védelmezték. 1517-ben jelent meg az *Epistolae obscurorum virorum*. A vitának Sickingen 1517-ben a maga módján vetett véget. Döntőnek az bizonyult, hogy Wittenbergben ekkor már fellángolt egy még hatalmasabb küzdelem. Agricola és Reuchlin Heidelbergben és Tübingenben kifejtett tevékenysége képezte az alapját egy másik badeni illető tudományos megformálódásának, aki 1497-ben született Brettenben: e férfit Melanchthonnak hívták.

### Melanchthon, Praeceptor Germaniae, mint a gimnáziumok műveltségeszmenyének képviselője, azok megalapításának időszakában.\*

Melanchthon az, kinek személyében az egyházi reformáció ötvöződik Agricola és Reuchlin német humanizmusával. A tudományos oktatásügy ezáltal kapta meg azt a karakterét, melyet egészen napjainkig megőrzött. Melanchthon mint kisgyermek gyakran látta Pforzheimben Reuchlint, aki könyveket ajándékozott neki – egyszer, tréfából pedig egy kis, piros doktori kalapot is –, később tőle kapta görög nevét. Alig 12 esztendő csodagyerek volt, mikor beiratkozott a heidelbergi egyetemre, ahol akkoriban még elevenen élt Agricola és Reuchlin szelleme, de az új nemzedék mégis kevésbé volt alkalmas arra, hogy támogassa őt. Mivel fiatal kora miatt nem akarták magiszterré tenni, Tübingenbe ment, ahol Reuchlin követői szenvedélyes harcban álltak a régi iskolával; ő szívvel-lélekkel a Reuchlin-hívőkhöz csatlakozott. Agricola Dialektikája arra ösztönözte, hogy alaposan tanulmányozza a szónokokat. A művészetek fakultásán 1514-től kezdve – mint magiszter – klasszikus szerzőket interpretált.

\* E fejezethez v.ö. a *Gesammelte Schriften* II. kötetének 162-202. oldalát; Melanchthon és a szellemtudományok természetes rendszerének első megformálódása Németországban.

21 éves volt, mikor 1518-ban – tizenkét esztendővel Reuchlin alapvető grammatikai művének megjelenése után – kiadta görög grammatikáját. Agricola Dialektikája nagy ösztönzést adott számára Arisztotelész műveinek kiadásához, illetve a dialektika és a retorika kidolgozásához.

Ilyen tervekkel jelent meg 1518-ban Wittenbergben, ahol Luther lenyűgöző szelleme ezt a szellemi haladást csodálatosan érzékeny „eszközt” meghódította. Augustus 29-én tartott székfoglaló beszédében ama nagy feladat tudatosulása kap szót, ami a 16. század tennivalójából reá hárul: de corrigendis adolescentiae studiis.<sup>32</sup> E műben ábrázolja a tanulmányok hanyatlását a középkorban, a dialektika semmisségét, mely képtelen akárcsak egyetlen problémáját is megoldani. A tudományok csak akkor születhetnek újjá, ha visszatérünk a forrásokhoz. Ez az út azonban a latintól a görögökhöz vezet vissza. Agricola és Reuchlin tanítványa abban különbözik az itáliai humanizmustól, hogy nála a humanista tanulmányok egy szisztematikus oktatási összefüggésbe illeszkednek bele. Jellemző rá, hogy ezt az eredeti Arisztotelészre támaszkodva kívánja kimunkálni. Luther barátja mindenütt a tanításban érvényesítendő keresztény meggyőződés és e születőfélben levő tudományos rendszer közötti kapcsolatot keresi. Ily módon aztán egy keresztény arisztotelianizmus jött létre, amely az emberi nemesség mintáit kutatja fel a klasszikus irodalomban, és amely meg volt győződve arról, hogy bonorum scriptorum cogitatione non os tantum ad linguam sed pectus etiam formari,<sup>33</sup> s ily módon kapcsolatot alakított ki a humanitas s a keresztény istenhit között. Melanchthon számára már a gimnázium a humanitas iskolája. Ama követelésében, hogy az ítéletalkotást és a formát az ókoriak imitatio-ja révén alakítsák ki, már annak tudata is benne foglaltatik, hogy ők példaadó erővel bírnak. E beszéd végén Melanchthon Wittenbergben azonnali vezető helyre került. „Amíg ő velünk marad, semmiféle más görög tanításra nincs szükségem” – mondotta Luther.

Tervét – korlátozott mértékben – tankönyvei által valósította meg; ezek gimnáziumi képzésünk középpontjába Arisztotelész tanulmányozását állították és azt az eszményt illetően, amely a dolgok ismeretét az ókoriakra alapozza, továbbá a beszédforma kialakulását illetően újabb fejlődési szakaszt jelentettek.

Minden tudományos stúdium alapja a *grammatika*. A latin iskolai grammatika alapja Melanchthon latin grammatikája lett, teljes kiadásban ez először 1532-ben jelen meg. Mint döntő fontosságú tankönyv két kiadásban maradt fenn. 1550-ben Camerarius bővített kiadásában jelent meg, aki ezt Melanchthon felügyelete alatt állította össze. Michael Neander, ilfeldi hercegi rektor 1582-ben egy pedagógiai kompendiumot állított össze belőle, amely 1582 és 1737 között 51 kiadást ért meg. Melanchthon grammatikáját – egy fejlettebb grammatikai oktatás szellemében – Erasmus Schmidt fejlesztette tovább és a nagy brandenburgi grammatika középső részének közvetítésével hatása egészen napjainkig érezhető volt. Mindenekelőtt a latin nyelvet, mint egész Európában a művelt osztályok egymás közti érintkezésének nyelvét kell a skolasztikus barbárságtól mentesen, a lehető legtökéletesebb formában használni. Sine Graecis Latina tractari recte nequeunt.<sup>34</sup> Ezt Melanchthon azzal a tanúságtétellel igazolta, mellyel a római írók a görögöktől való függőségükről vallottak. Helyesen ismerte fel a lényegét, azt ti., hogy az antik tudományt annak tiszta és teljes tartalmában a görögöknél kell tanulmányozni.

Így aztán az ókori nyelvek és az irodalom Melanchthon számára egyfajta bevezetést jelentett egy általános, humánjellegű, valamennyi szaktudomány alapját képező tudásba és a kifejezés művészetébe. Ezt a tudást pedig számára – a metafizikai fokozat szellemének megfelelően – a filozófia jelentette. Arisztotelész azonban methodi artifex<sup>35</sup>, s a iusta ratio docendi et discendi<sup>36</sup> az ő stúdiumához kapcsolódik. Melanchthon értelmezi az „Organon”-t s ebből születik részletes *Dialektikája*. Továbbfolytatja Agricola munkáját, és az eredeti Arisztotelészt szabad szellemben kívánja felhasználni „a művészetek művészetének” továbbfejlesztéséhez. Az első feldolgozás a Compendiaria dialectices ratio volt (1520), ez tíz kiadást ért meg; a második a Dialectica (1527), szintén tízet, a harmadik pedig az Erotemata dialectices (1541), melyből egy éven belül három kiadás jelent meg, az első 3000 példányban. Ezek



alapult egyrészt a metafizika, asztronómia és fiziológia alapkérdéseit taglaló Fizikája; ebben saját, igen nagy kedvvel végzett – Arisztotelész, Galénosz és Ptolemaiosz nyomdokain járó – és főleg asztronómiai jellegű természetbúvárkodásra támaszkodott. Az Arisztotelésznél philosophia naturalisként fellelhető monoteizmus nála is összeolvad a kereszténység monoteizmusával. Másrészt a fizika bevezetés volt az *etikához*. Először írt egy rövid összegzést a morálfilozófiáról, s 1550-ben ennek átalakításából született meg *Elementa ethicae doctrinae* című munkája. Ebben Arisztotelész etikája, az erények platóni felosztása, valamint a keresztény erkölcsiség kapcsolódik össze. Az egyetemes történelemről szóló középkori áttekintés nyomán ő is írt egy hasonló művet. A tudás eme összefüggő rendszeréhez járul aztán a kifejtés művészi megformálása. Az *Elementa rhetoricae* 1519-től kezdve több átdolgozásban jelent meg.

Ezek adják az alapokat ama műveltségsmény megértéséhez, amely hatékony szerepet játszott gimnáziumaink létrejöttében, s melynek klasszikus képviselője, a *praeceptor Germaniae*, Melanchthon volt.

A humanista pedagógia a hagyományként kapott tríviumból indul ki, s erre építi rá a szaktudományt megelőző formális előképzést az e célból létrehozott tanintézetekben. Ebből ered az a negatív beállítódás, mely a reáltudományok korai művelésével szemben alakult ki. Ha megengedjük azt, hogy velük iskolázatlan gyerekek foglalkozzanak, akkor Melanchthon szerint ez annyit tesz, mintha disznókat engednénk rózsák közé. A humanisták is ezt a formális képzést fejlesztik ki – a grammatika, a dialektika és a retorika emelkedő sorrendjében – ennek felépítése pedig a következő; az első lépés a nyelv elsajátítása, ezt követi a gondolatfejlődés szabályainak megismerése, s mindez végül a tökéletes nyelvhasználatban megnyilvánuló művészi kifejezéssel zárul. E képzési menet alkalmazása során azonban lényegi átalakuláson megy keresztül. Már Erasmus felállította azt a jelentős módszertani szabályt – miként Melanchthon is –, hogy a grammatikáról minél gyorsabban át kell térni az auctorokra. A középkori trívium ily módon a valódi klasszikusok olvasásán alapul. „Mintapéldák nélkül a művészetek oktatása (*Kunstlehre*) terméketlen”. (Melanchthon).

E formális képzés – melynek eszközül a három technika és az ókori szerzők ismerete szolgált – megvalósítása során háttérként mindig maga mögött érezte az antikvitás magasabb rendű világát és az antikvitásban szokásos képzési mód hagyományát. A gimnáziumi műveltségsmény ennek révén lett fogékony az intellektuális haladás iránt. Az általános, mindenütt elérendő célt a grammatikai-retorikai szándék képezi, de végső, a magasabb rendű, az előretörő szellemnek inkább megfelelő lezárulását egy magasabb gondolatban találja meg.

Ez az oktatási cél azonban a kor gimnáziumában még nem valamely következetes eszközrendszer révén alakul ki. Arról van inkább szó, hogy ez az eszközrendszer még egy jóval alacsonyabb szintű feladat – t. i. a gondolkodóképeség és beszédkézség formális kifejlesztése feladatának – szolgálatában áll. Melanchthon ugyan a dialektikus és a gondolkodást elősegítő képzést helyezi előtérbe, mellette és őt követően azonban mások – mint pl. Sturm – a retorikai képzést részesítik előnyben.

A fejlődés a humanitas haladó gondolatának irányába tart. Ez a cél úgy jelentkezik, mint *imitatio*. Alapelv az olvasmány és az imitatio összekapcsolása. Ez még a szónokképző iskolákból eredt és a kolostori iskolákban is megőrződött. Ez az alapelv is – csakúgy mint a másik, hogy a szerzőket magukat is rövest olvasni kezdik – indokolja azt az előnyt, melyet a pedagógia – megalakulásának eme nagy korszakában – a jelenkori pedagógiával szemben élvezett. A klasszikus példa Cicero: *nemo ignorat optimum dicendi magistrum esse Ciceronem*.<sup>37</sup>

Melanchthon mindenekelőtt tanárnak érezte magát, s oktatói tevékenységével – mely páratlanul széleskörű volt, és a gyerekek és fiatalok iránt érzett szereteten alapult – kiérdemelte a *praeceptor Germaniae* nevet. Egyes kollégiumokban 2000 hallgató is volt. Ilyen tevékeny életet élt 42 esztendőn át. A 16. század legünnepeltebb iskolavezetői – Strass-

burgban Sturm, Goldbergen Trotzendorf, Ilfeldben Neander, Augsburgban pedig Wolf – az ő tanítványai voltak.

E ténykedéseit azonban kiegészítette még egy schola privataval is, mivel az egyetemi hallgatók grammatikai előképzettsége nem volt kielégítő. Célja hasonlított a francia egyetemek kollégiumainak céljához: mivel a legtöbb fiatal klasszikus műveltség nélkül érkezett az egyetemre, e kollégiumoknak előkészítő intézményekké kellett válniuk. E schola privata 1519-től 1529-ig állt fenn, amikor is Melanchthon – a közügyek terhei miatt – megszüntette. Ez az iskola nagy hatást gyakorolt a nyilvános iskolák reformjára.

## Luther, Melanchthon és az oktatásügy megszervezése.

A humanisták ama tevékenysége, hogy Németországban tudós iskolákat hozzanak létre, összekapcsolódott a reformációval, de mindenestre ezáltal más irányt is vett. A humanistáknak és a reformátoroknak közös ellensége volt a skolasztika és a skolasztika kolostorokban élő barbár képviselői. A reformátorok leghatásosabb segédeszköze a héber és a görög nyelv tanulmányozása volt. Közös életelejük: önnön bensőségességük és ennek ábrázolása. Ennélfogva a reformáció vonzó volt a legtöbb humanista számára; Luther és Melanchthon a humanizmus eszköztárával dolgozott, és tudós iskolák létrehozásáért fáradozott.

Ez *Luthernál* azzal a nagyobbzabású összefüggéssel állt kapcsolatban, hogy az egész népnek el kell sajátítania a keresztény tanok tartalmát. Pótolni kellett a pusztulófélben levő egyházi intézményeket és az egyházi felügyeletet is, a fejedelmek és a városok hivatalnok-szükségletét pedig ki kellett elégíteni. A kolostori iskolák kiürültek, a kolostorokat megszüntették; ez hozzá létre azt a szükségletet, hogy támogassák a városi iskolák megalapítását, s hogy bizonyos alapkérdésekben egyúttal megvalósítsák az állam legfőbb felügyeletét.

Ezekben a szükségképpen zűrzavaros esztendőkből Luther – csalhatatlan tisztánlátással és érzékkel – 1524-ben megjelenteti „A német föld összes városának tanácsurainak, abban az ügyben, hogy keresztény iskolákat hozzanak létre és működtessenek” című írását. Ebben az írásában – amely az ókoriak fennkölt szellemében fogant – úgy szól a nemzet tudós oktatásáról, mint államügyről. Luther hozzálát, hogy protestáns területeken a tudós oktatásügy új szervezetét hozza létre. Abból indul ki, hogy a humanisták helyben vannak és egy fiút 15 éves koráig többre meg tudnak tanítani, mint az összes korábbi felsőbb iskola és kolostor. A humanisták mindenképpen kelljenek ahhoz, hogy éppúgy legyenek világi vezetésre alkalmas személyek, mint olyanok, kik az igehirdetésre alkalmasak. Luther ily módon azt a követelményt újítja fel, melyet először Platón hangsúlyozott, vagyis hogy a község és az állam által felállított nyilvános iskolákra van szükség. A humanisták szellemében felismeri a nyelvek jelentőségét, ugyanakkor – tudatos ellentétben Erasmussal – örömmel tölti el az, hogy „Isten fenséges művét és csodáját már egy apró virágból is kezdjük felismerni”; dicséri a történelmet, amely a minták és példák által tanít.

*Iskolaalapításokra* először csak szórványosan került sor. Magdeburgban 1524-ben a régebbi plébánia-iskolákat egy városi iskolává vonták össze; az iskola első rektorai Melanchthon iskolájából kerültek ki, és a megnyitáson maga Melanchthon is részt vett. 1525-ben Luther és Melanchthon Eisleben városa számára készített egy tantervet, mely a német iskolák eddig ismert tantervei közül a legrégebbinek tekinthető. Az iskolát osztályokra osztották; első osztály: az elemi iskolai tanulók járnak ide, kik olvasni tanulnak; a második a grammatikai osztály, ahol Terentius és Vergilius alapján tanulják meg a szókincset és a nyelvtani szabályokat; a harmadik a dialektikai és retorikai osztály, ahol Livius, Sallustius, Horatius és Ciceron olvassák, valamint a próza- és versírásban gyakorolják magukat. Akik már kellően biztos latin nyelvismerettel rendelkeznek, azoknak el kell kezdeniük a görög tanulmányokat, s itt használják majd Lukianoszt, Hésziodoszt és Homéroszt. Egynéhányan elkezdhetik a héber

nyelvet is. Kíváncsiaknak tűnik némi matematikai ismeret is, noha oktatásának kivitelezhetősége kérdéses. Ezután, 1526-ban, Melanchthon a nürnbergi Aegidius-kolostorban levő iskolát személyesen nyitotta meg. Ennek az iskolának a régi plébánia-iskolákban folyó oktatást a humanista oktatással kellett kiegészítenie, s így az egyetemi fakultásokra való felkészítést végezte el. Melanchthon hatása – közvetlen vagy közvetett módon – a 16. század első felének valamennyi gimnázium-alapításánál érezhető.

### *A reformáció és a magasabb szintű oktatásügy szervezetének kölcsönhatása.*

Az ókori nyelvek – különösen a görög – most már egészen új módon viszonyultak a teológusképzéshez. A középkori filozófiától ebben a vonatkozásban is a tudomány valódi görög forrásaihoz tértek vissza. Ezen általános tendencia és a reformáció között kölcsönhatás állt fenn.

Azáltal, hogy a városok többsége korán a reformáció mellé állt, az állami iskolák is fejlődésnek indultak, mivel a jövőndő teológusok oktatását ezek vették át. A kolostori- és dómiskolák jövedelmei – csakúgy, mint helyiségei – nem ritkán átkerültek a városi iskolák szolgálatába. A városi iskolák szokványos típusában az oktatás a latin nyelvre és a keresztény tanokra terjedt ki. Azok a magasabb fokú iskolák, melyeket ekkortájt Nürnbergben, Hamburgban (akadémiai gimnázium), Brémában stb. hoztak létre, ezt az oktatást még görög, héber, matematikai és filozófiai stúdiumokkal egészítették ki. E magasabb fokú tárgyak tanításában az összefüggő akadémiai előadást vették igénybe s az elért eredmények így ennek megfelelően hiányosak voltak. S mielőtt valaki befejezte volna a latin iskolát, mint auditor publicus ezekbe az iskolákba is járhatott. Nürnbergben e magasabb szintű iskolákba elsősorban a patríciusok gyermekei jártak. Ezeket scholae patriciorum-nak nevezték.

A kolostorokat és más kegyes alapítványokat e magasabb iskolák javára használták fel. Így pl. Gothában egyesítették a dómiskolát és a Margaretenkirche-beli iskolát, s ezt aztán az Agoston-rendi kolostorba helyezték át (1524). Maga Melanchthon is megjelent itt, és visitatio-t tartott, 1529-ben pedig a választófejedelem, Johann der Standhafte a kolostort – valamennyi épületével és jövedelmével együtt – a gothai városi tanácsnak ajándékozta. Az intézmény továbbfejlődött, míg nem 1572 körül hat osztállyal (hét évig tartó tanulási idővel) a gymnasium illustre szintjére emelkedett. Hasonlóképpen Württembergben az 1556-os esztendőben 13 kolostor alakult át tudós iskolává (köztük Maulbronn, Bebenhausen, Blaubeuren és Denkendorf). A „gimnázium” név a 16. század közepén jelent meg, s azokra a latin iskolákra meghaladó intézményekre vonatkozott, melyek mindenekelőtt a teológusokat készítették fel az egyetemi tanulmányokra. Elkezdődött a városi latin iskolák igen gyors kibővülése ilyen intézményekké, melyeket hamarosan pártikuláknak, paedagogiumoknak vagy gimnáziumoknak neveztek. Más iskolák a gymnasium academicum szintjére emelkedtek, ismét mások pedig egyetemekké alakultak; az Akadémiából így jön létre egy bajor egyetem Erlangenben. Altonában 1739-től a paedagogiummal egy akadémiai gimnáziumot kapcsolak össze, amely 1845-ig állt fenn.

*Az új oktatásügy.* A reformáció egy új, korszakalkotó változás elindítója lett. A reformációból szükségképpen következett aztán az, hogy a protestáns területeken a német társadalom egész szerkezete átalakult. Létrejött egy olyan állam, melyet az egyházi autoritás semmiféle jogrend révén sem kényszerített függő helyzetbe. A teljes állami szuverenitás első ízben most jött létre. A szuverenitás fogalmának Hobbes is azzal adta meg a végső jelentését, hogy a valósi élet maradéktalanul alárendelődik az államakaratnak. A protestáns állam történelmében ez szerencsére sohasem valósult meg. A protestáns vallásosságnak a lélek fölött gyakorolt hatalma arra alapozódott, hogy a fejedelmi hatalom e vallásossághoz bensőleg kötődött, és ez a fejedelmi hatalom a vallásfelekezeteket és az egyházi rendszabályokat illetően külsődlegesen, jogilag is korlátozott volt.

Azáltal, hogy ez megtörtént, a protestáns államok egymással benső kapcsolatba léptek; e hitvallás révén bensőleg kapcsolódtak egymáshoz. Ellentétbe kerültek a katolikus rendszerrel, amely jogaikat csak a westfáliai békében ismerte el. E viszony igen erősen hozzájárult ahhoz, hogy ezen államokban megerősödjék a vallásos elem jelentősége. A protestáns német államokért és hittudósaiért folytatott küzdelemben benne rejlik az a törekvés, hogy a nemzeti egyházakat a Biblia értelmezésére alapozzák és háttérbe szorítsák a benső tapasztalás szabad momentumát. Ugyanakkor azonban a megvetésre méltó pápista babonával s annak kívánalmaival szemben érzett közös gyűlölet és ellenérzés a legmakacsabb koponyákban megerősítette a vallásos tudat tetterejét.

Miután a vallásosság – mint lelkesítő energia – része lett az egyes államok életének, ebből az állami szervezet oly mérvű szabadsága és ereje származott, melyet az ókori népek óta nem látott a világ. Sőt, mivel vallásosságukat a hitnek semmiféle összefüggése sem szabályozta, az új protestáns államok ebből a szempontból még az ókoriakat is felülmúlták. A vallási, tudományos, erkölcsi és nevelési erők olyan összefogását jelentette ez, melyhez fogható sohasem volt a világon. Ama külső szervezet, mely ezeket az erőket egyik nemzedékről a másikra áthagyományozva továbbfejlesztette, s melynek hatása a szoktatás, a tanulás, illetve a szellemi tevékenység révén érvényesült, olyan szervezetek kapcsolatrendszerébe ágyazódott bele, melyeket a felsőbbbség irányított.

Az az első momentum tehát, amely Németország protestáns államaiban az oktatásügy lényegét jellemzi, abban áll, hogy az oktatási intézmények függő viszonyba kerültek a városi vagy állami felsőbbbségektől. S ebben különbözik az ókori és a középkori oktatásügytől. Az európai történelemben a jövőbeni nemzedékek nevelésével kapcsolatos jogok a szülőket, a világi hatóságokat és az egyházi intézményeket illetik meg. S ahogy a gyermek a szülőknek köszönheti világra jövetelének és felcseperedésének lehetőségét, ugyanúgy köszönheti ezt ama politikai egésznek is, amely biztosítja számára a fejlődés lehetőségét, így aztán nevelésére mindkét fél jogot formálhat. Mindkettő érdekelve van abban, hogy milyen irányt vesz ez a fejlődés. Ám egyúttal mindkettőnek kötelessége is az, hogy ehhez a fejlődéshez a megfelelő eszközöket biztosítsa. Az oktatásügy egész történelme azon nyugszik, hogy e két erő miképpen viszonyul egymáshoz. A keresztény népek nevelésének sajátos vonását voltaképpen az adja, ahogyan a katolikus egyház, mint egy eszközökben bővelkedő, kolostorokkal és egyházi közösségekkel rendelkező, független és hatalmas szervezet, az oktatást az egyházi célösszefüggésbe beágyazta és vállalkozott arra, hogy az iskola révén vezesse a lelkeket. Az ugyanczen vezetésnek alárendelt szülők pedig egyetértettek ezzel. A politikai közösségek az oktatás jó részét átengedték nekik. Az oktatási szervezetnek ily módon – szinte természetesen – három összetevője különül el. A görög és római iskolák magánintézmények voltak, s ezen intézményekre a szülők saját belátásuk szerint bízta rá gyermekeiket, az oktatás módját illetően pedig a szülők igénye volt a mérvadó. Az állami oktatásügy csak a császárkorban alakult ki. A középkori oktatásügy arra a hitre épült, hogy az egyház a vallási igazság birtokában van, s ez az igazság képezi minden tudás mércéjét és alapját. Az az uralom, melyet az egyház a lelkek fölött gyakorolt, az oktatásügyet is maga alá kellett hogy rendelje.

A második momentum: az antikvitáshoz való viszony megváltozása. Az ismeretanyag nagy részét még mindig a múltból merítették. Már a rómaiak is visszanyúltak ahhoz a görög irodalomhoz, filozófiához és művészethez, amit a görögök egykoron önerőből hoztak létre. Így már a római oktatásügy is kétnyelvű volt. A középkorban, a román és germán népek művelődéstörténetének hosszú korszaka alatt aztán a latin nyelvben összegződött mindaz, amit Európa a görögöktől kezdve kultúráként magáénak tudhatott – világi és szellemi ismeretek, költészet, filozófia és tudományos kutatás. Csakis ennek a nyelvnek az ismerete és használata nyitotta meg az utat a felhalmozott tudáshoz. Csak általa lehetett bejutni a nemzetközi tudományos érintkezés világába. A világról való reális tudás a hagyomány átvétel volt. A fiatalabb népek friss és hatalmas tudásvágya felőlődött abban a terméketlen munkában, hogy felfedezzenek egy olyan fogalomrendszert, amely a klasszikus népek világi

kultúráját egységbe fogná a kereszténység alapdogmájával. Így aztán a középkori oktatásügy legfőbb munkája az volt, hogy elsajátítsanak egy már letűnt kultúrát és nyelvet, s ez volt a helyzet a protestáns oktatási intézményekben is, egészen a 17. századig. Azáltal azonban, hogy a reneszánsz – a középkor barbár latinságával ellentétben – felújította a klasszikus római írók stílusát és szellemét, valamint a maga teljességében feltárta a görög világot, kitágult a 16. század emberének világképe, hiszen most már az egész klasszikus kultúrát magába foglalta. Ugyanakkor azzal, hogy a reformáció a keresztény vallásosság forrásaihoz tért vissza, a múlt felé forduló tekintet itt is új területekre hatolt be. Eképpen a következő jó másfél évszázad oktatásügyének eszménye is az volt, hogy a sajátjává tegye az ókori és bibliai írások nyelvét, ábrázolóművészetét, valamint gondolat tartalmát. Ilyen alapokon aztán a felsőbb szintű tanulmányok is csak fokozatosan szabadulhattak meg a skolasztikus gondolkodás terméketlenségétől. Az a nagy, szintetizáló tendencia, amely a középkori stúdiumokban éppoly mélyreható volt, mint amennyire terméketlen maradt, teremtett helyet egy olyan józan és ésszerű felfogás számára, mely megtanulta, hogy a kultúra valamennyi zónáját s a tudás valamennyi területét a maga helyén, elfogulatlanul értékelje.

*A 16. századi gimnázium.* A 16. századi német gimnázium kétségtelenül jelentős pedagógiai alkotás volt. Ennek elismerése független oktatásügyünk mai helyzetének megítélésétől. Ahogy a világban minden a munkára épül, a kitartó, szerény és makacs munkára, úgy tudták az irányító hatóságok is a pedagógiai munka eredményét fokozatosan belefoglalni az egyházi és iskolai rendtartásokba. Az volt a szerencse, hogy ezek a rendtartások a haladást képviselő pedagógiai tevékenységgel összhangba tudtak kerülni; ennek a pedagógiai korszaknak a szerencsésjét éppen az a kölcsönhatás jelentette, mely az egyházi hatóságok és iskolaigazgatóságok, reformátorok és humanisták, egyetemek és gimnáziumok közötti élénk kapcsolatokban gyökerezett; a haladást előrevivő tevékenység azonban akkoriban is – mint minden időben – magukban a tantermekben folyt. A század nagy impulzusai itt formálódtak szerényen a tanórákon, osztályokban folyó iskolamesteri tevékenység, a módszerek felfedezése és tankönyvek szerkesztése révén. Ám mindez végül is csak azért lehetett így, mert az isenál-dotta tehetségű pedagógusok szabad teret kaptak a saját, önálló céljaikat követő, önállóan elgondolt és kipróbált technika kidolgozásához.

*A pedagógus tehetsége vagy zsenialitása* éppoly eredeti, mint a költőé, a képzőművészé vagy a matematikusé. A pedagógus minden adottságán túl képes arra, hogy a szeretet művészetével férkőzzön közel a gyermekhez. Képes arra, hogy kifejlett lelkének kiművelt, gazdag képességeit olyan szintre csökkentse, egyszerűsítse, amely összhangban van a gyermeki, fejletlen, naív lélekkel. Az emberi megértésének különös fajtája lakozik benne: a ben-nerejlő töretlen naivitás vonzerőt gyakorol a gyermeki szívekre, a fiatalosan friss lendületre. Így alakulnak ki a tantermekben a nevelés és az oktatás mesterfogásai; a találékonyság, mely gyakran tépelődik, s a lelkesedés áthatotta célokhoz új eszközöket fedez fel a gondolkodó mérlegelés, a kísérletezés és a kipróbálás során. Ha pedig az ilyen tehetségek gondolataik kipróbálásához nem rendelkeznek szabad mozgástérrel, és arra sincs lehetőségük, hogy kísérletezni kezdjenek, s gondolataikat a kísérletezés során továbbfejlesszék, akkor e tehetségek a rutinnal és a szabályzatokkal folytatott küzdelemben haszontalanul szétforgácsolódnak.

A kipróbáláshoz szükséges játéktér akkoriban megfelelő mértékben megvolt. Az előkelők és a művelt emberek kedvező véleményének hatására először az itáliai humanisták számára vált lehetővé az, hogy mint hercegi nevelők és házitanárok oktassanak az előkelők otthonaiban – majd az iskolákban is. E próbálkozások eredményét a kor számos híres pedagógiai írásában és a tankönyvekben rögzítették. Németországban – miután a humanista irányzat iránt érzett lelkesedés egyszer már gyökeret eresztett – a városok, valamint az egyes egyházi és világi államok színes sokfélesége a tehetséges humanista tanárok számára a legszeleesebb játéktérrel kínálta fel. Az új protestáns-humanista iskolák alapítása a nagyobb városokban a valódi és kitartó pedagógiai tehetségnek a legvonzóbb szabadságot kínálta a

legszerencsésebb feltételek mellett. Tanterveik, pedagógiai írásaik és tankönyveik a pedagógiai tevékenység eredményének megszilárdult termékei voltak. Az egységes, szerény és szilárd jellem számára a fejlődésben nagy értéket jelentett, hogy Melanchthon – aki házában maga is egy bentlakásos humanista iskolát hozott létre, s ezt sok éven át ő maga vezette, s kinek sokoldalúsága akkoriban páratlan volt – olyan tanítványokat nevelt, akik mesterük tehetségét kamatoztatni tudták, és tovább tudtak lépni a mester által követett úton. A területek sokféleségéből következően az elért eredmények kodifikálása az egyházi és iskolai rendtartásokban szintén rugalmas és a fejlődésre nyitott maradt; ugyanakkor a protestáns területek tanárai és az iskolai szabályzatok között is megvolt a kapcsolat, az érintkezés és mindennek kölcsönös hasznosítása. Ezek azok az alapok, amelyekből kiindulva eme gimnáziumok oly rövid idő alatt a pedagógiai szakszerűségnek arra a magaslatára juthattak, amelyen az a 16. század második felében és ama kor jeles iskolaigazgatóinak pedagógiai technikájában kétségkívül megvolt. Ez mutatkozik meg a kiteljesedett pedagógiai képességek szabad működésében, a pedagógiai gondolatoknak a tantermekben való örömteljes kipróbálásában és további alakításában, az iskolai szabályzat formáiban, melyek lehetővé tették azt is, hogy a tapasztalat eredményét egy adott időre rögzítsék és máshol is elterjesszék; jóllehet az intézményekben és az emberekben akkortájt tapasztalni lehetett bizonyos túlzott prelátusi és konzisztoriális jelleget, ennek ellenére ezekben a formákban magasabb fokú oktatásügyünk átfogó reformját sikerült megvalósítani, az első erőteljes impulzusoktól kezdve egészen a humanista gimnázium pedagógiaiilag következetes szakszerűségéig eljutva. E történeti tényyszerűség pedig minden magyarázatnál jobban mutatja azt, hogy egy valódi reform továbbfejlődésének – vagyis egy olyan reformnak, melyet nem felülről nyilvánítanak ki – milyen feltételei vannak.

### Melanchthon iskolájából kikerülő igazgatók, akik a gimnáziumok szervezetének kiépítésében kiváltképpen jeleskedtek.

*Valentin Trotzendorf*, született 1490-ben, hét esztendővel Luther után, héttel Melanchthon előtt, egy paraszt fia volt, a Görlitz melletti Trotzendorf faluból származott. Már Luther wittenbergi fellépése idején tanár volt, majd feladta állását, és Wittenbergben Melanchthon legközvetlenebb követője lett, öt éven át nála folytatott tanulmányokat. 1531-ben átvette a hanyatlásnak indult goldbergi iskola irányítását, és itt olyan iskolaszervezetet épített ki, amely világhírű lett, olyannyira, hogy még Magyarországról is tödultak hozzá a diákok.

Az intézményt a római köztársaság mintájára szervezte meg. Dictator perpetuus a ő maga volt. Vezéreszméje így hangzott: „A törvényeknek megfelelően csak azokat lehet kormányozni, akik gyermekkorukban megtanultak engedelmessé válni a törvényeknek”. Hat osztálya volt. Ezek tribusokra oszlottak, és mindegyik tribusnak volt egy questora, kit hetente választottak meg. Ő felügyelt az iskolába járásra, ellenőrizte a szorgalmat és ő vezette az asztali beszélgetéseket. Az egészet egy iskolai magisztrátus irányította, ennek élén egy konzul állt, kit a testület maga választott meg; a tárgyalásokon – mint dictator perpetuus – maga Trotzendorf is jelen volt.

Népünk a nagy pedagógusai közül *Johannes Sturm* volt a legkiemelkedőbb koponya. Pedagógiai zsenialitásával megtette a következő lépést a gimnáziumi tantervek átalakításának és a gimnázium megszervezésének útján. E lépéshez az addig kifejlődött humanista pedagógia minden eszközét felhasználta. Intézkedéseinek célját az alábbi formula fejezi ki: sapiens atque eloquens pietas.<sup>38</sup> Tervezetében szigorú egység uralkodik, amely – helyesen – a nyelvek megtanulásának a mindennapi élet által diktált menetét, és a tapasztalatoktól az elvont szabályokig vezető fejlődés útját követi. Sturm azáltal is ezt az egységet segítette elő, hogy igyekezett szigorú együttműködést kialakítani tanárai törekvései között. „Valamennyiöknek egy és ugyanazon módszer szerint kell tanítaniok és szemük előtt ugyanazon cél kell hogy

lebegjen ahhoz, hogy kezük munkája egyáltalán kiaknázható legyen". Terve az összes korábbiál konokabb következetességgel a képesség formális fejlesztésére irányul, pontosabban arra, hogy latin nyelven – a régiek mércéje szerint – a művészet valamennyi eszközét felhasználva tudjanak beszélni és írni. Ennek az egyébként mintaszerű tervnek az alapvető hibája abban rejlik, hogy a szókincs és a következtetési képesség, valamint a szónoki fogalomgazdagság között egy olyan lényeges elem található, melyet Sturm teljes egészében elhanyagolt; ti. a dolgok, azaz a külső természet és a történelmi élet alapviszonyainak tartalmi megértése, hiszen csakis ez adhat a következtetési képességek számára anyagot, az ékesszólásnak pedig tartalmat.

A formális képzésre alapozó módszere abból az új – és egészében véve racionális – előfeltevésből indul ki, hogy a gyermekek fejlődésének útja a lehető legteljesebb mértékben hasonlítson a római gyermek által megtett úthoz. Innen van az, hogy az oktatás kilenc évig tart.

Hétéves korban kezdik összekapcsolni a gyermekek az őket körülvevő tárgyak latin nevét a tárgyakról kialakított képzetekkel. Különféle szövegeket osztanak szét közöttük azért, hogy kívülről megtanulják, s így módon a gyermek a latin kifejezések értelmét ahhoz hasonló módon teszi magáévá, ahogy a felnőttek beszédéből tanul. Sturm joggal fektet nagy hangsúlyt e módszerre, mivel ez a módszer egy római gyermek esetében a szókincsnek természetszerű kialakulását analóg eszközökkel helyettesítette.

Nyelvtani vonatkozásban sem követte a korábban általánosan elterjedt módszert, legalábbis abban a vonatkozásban nem, hogy az absztrakt sémák a deklináció és a konjugáció érdekében az olvasás és az írás során előbbre kerüljenek. A sémák megértése a legkülönbébb szavak főnév- és igeragozásának gyakorlása során, fokozatosan alakult ki.

Ezen egyoldalú erőnyél Sturmnak sikerült döntő befolyást gyakorolnia a református Franciaország oktatásügyére; németországi hatását keresztezi Melanchthon szigorúbb iskolája. Sturm református volt. Kálvin és Beza az 1559-es genfi iskolai rendtartásban Sturm alaptervét fogadja el, és a református oktatásügy egész fejlődésére ez gyakorol erőteljes hatást. Ezen a területen is tanulmányozható az oktatásügy és az irodalom közötti kapcsolatot. Sturm oktatási rendszere megfelelőnek bizonyult Kálvin és francia honfitársai logikailag világos, retorikai szempontból pedig erőteljes hatású alapirányzatának. Később aztán újabb erőteljes és felvillanyozó hatást gyakorolt a református gimnáziumok szellemi irányára, és Franciaország, illetve a francia-Svájc református irodalmának egész karaktere – beleértve ebbe olyan jelenségeket is, mint Guizot – ezen oktatási módszer befolyása alá került.

Sturm-németországi hatása egyáltalán nem volt olyan meghatározó. Azt a haladást, mely itt a nagy pedagógusok iskolaalapításainak köszönhető, világosan fel lehet ismerni, ha az első reformátorok iskolai rendtartását egybevetjük az 1559-es és 1580-as württembergi illetve szászországi iskolai rendtartással. Az 1559-es württembergi iskolai rendtartás gimnáziumokról szóló szakasza Sturm iskolájából származik. A württembergi oktatásügyet az elemi iskoláktól egészen az egyetem befejezéséig egységes módon szervezték meg, és ez adta a mintát a német oktatásügy számára. E rendtartás világosan leszögezi: „A legkisebb falvakban és helyiségekben is legyen német iskola”. Akkoriban hozták létre a tübingeni alapítványt, amely a német tudományt jelentősebben befolyásolta, mint bármely más német oktatási szervezet, s a lelkészek, valamint a gimnáziumi tanárok révén Württemberg egész intellektuális fejlődésének magas színvonalára szintén hasonló hatást gyakorolt.

A württembergi iskolai rendtartás példáját követve reformálták meg később a szászországi iskolai rendtartást is, amely a württembergi rendtartás nagy részét szó szerint átvette. Megalkotója Szászországi Móríc, a három fejedelmi iskolában, Meissenben, Grimmában és Pfortában.

*Hieronymus Wolf* 1516-ban született; írt egy önéletrajzot, ami az 1570-es esztendővel zárult. Miután szegény diákként kalandos életet élt, Wittenbergbe került Melanchthonhoz és Lutherhez. Elsőrangú filológus volt, és a kor szellemének megfelelően a szónokok tanul-

mányozásának szentelte magát. Fugger közvetítése révén – akinek Augsburgban titkára volt – megbízást kapott az augsburgi Szt. Anna gimnázium megreformálására. Hivatalba lépésekor bevezetett tanterve a *Deliberatio de institutione Augustanae scholae ad St. Annam*. „Elismerem, hogy a megírás során segítségemre voltak azok az oktatásügyről szóló könyvek, melyeket Michael Toxites (Württembergi iskolai rendtartás Sturm elképzelései szerint), kiváltképpen azonban Johann Sturm adott ki, jóllehet ezeket célkitűzésemhez csak igen csekély mértékben tudtam hozzáigazítani”. A használatban levő tantervben néhány fontos változtatást vezetett be, melyek közül kettő valódi előrelépésnek bizonyult. Wolf amellett van, hogy kötelező legyen olvasni Caesar, Cicero és Vergilius összes művét, Arisztotelészről pedig legalább az Etika bizonyos részeit kívülről kell tudni. Ez összefügg azzal, hogy ő tartalmuk miatt is tanulmányozásra érdemesnek tartja az ókori moráltudományokat. Ezenkívül, fakultatív módon, az aritmetika alaposabb tanulmányozását is be akarja vezetetni. Ezzel az intézkedésével a matematikai tudományok gimnáziumi tárgyalásmódjának olyan útjára lépett, melyről később sajnos letértek. A magasabb matematikai természettudományoknak a gimnáziumokba való fakultatív bevezetésében az egyik legfontosabb gimnáziumi kérdés megoldásának kulcsa rejlik.

*Michael Neander* (szül. 1525-ben) hasonlóképpen Württembergből és Melanchthontól kap indítást. 1550-ben átvette az Ilfeld am Harz-i kolostori iskola irányítását, melyet Melanchthon az ország legjobb iskolájának tartott. Azokat a bátortalan kezdeményezéseket, melyekkel a reáltudományok bevezetése terén Hieronymus Wolf jelentkezett, Michael Neander teljesítette ki, s így módon előfutára lett a gimnáziumi oktatás megváltoztatásának. Kidolgozza „Gondolatok a gyermek irányításáról és oktatásáról” című írását és tantervét. Kedvenc elfoglaltságának, a természettudománnyal és a történelemmel való foglalkozásnak ez utóbbiban kellő helyet biztosít. A dialektikát és a retorikát egy negyedév felére kell összevonni, s így módon kell helyet biztosítani a fizika, etika, történelem és kozmográfia számára. A Melanchthon által ösztönzést kapó realizmus Neander személyében hozta meg gyümölcsét. Egyáltalában, Melanchthontól indítva egy olyan irányzatnak tört utat, amely az ókoriak tanulmányozásához hozzákapcsolta a pozitív tudományok tartalmát (verbális realizmus).

*Az oktatás külső rendje* ekkorra szilárdult meg. Ez elsősorban az oktatás lépcsőzetességének megszilárdulását jelenti. A legfontosabb tartományi iskolarendtartásokban az oktatás lépcsőfokaiként öt osztályt különítettek el: 1. elemisták, 2. donatisták, 3. grammatikai,<sup>39</sup> 4. metrici,<sup>40</sup> 5. historici vel dialectici<sup>41</sup>. Az első osztályban olvasni és írni tanulnak, ehhez egy szótárból latin szavakat használnak. A második osztály donatistái az elemi grammatikából kívülről megtanulják az alaktant, s ezt néhány rövid versen gyakorolják be. A harmadik osztály grammatikusai megtanulják a teljes grammatikát, s ezt Terentius, Cicero, Vergilius stb. szemelvényein gyakorolják be. A tulajdonképpeni gimnázium a negyedik osztályban kezdődik. Itt, negyedikben, retorikai-poétikai gyakorlatokat végeznek, s elkezdődik a görög nyelv tanulása. Az ötödik osztályban ehhez jön még a dialektika. Megjegyzendő, hogy ezt a lépcsőzetes sort oly módon alakították ki, hogy különösen a harmadik osztály befejezése után sok tanuló abbahagyta tanulmányait, akik így módon egyfajta formális képzésben részesültek. Ezek az osztályok alosztályokra tagolódtak, melyek élén diákok – a decuriók – álltak.

Ez a rendszer a középkorban mindenütt elterjedt. Segítségül segédtanítók – loci vagy locati – álltak rendelkezésre, akik a rektor tanítványai is voltak. Az ilyenfajta szervezeteket aztán – Sturm révén éppúgy, mint Trotzendorf révén – az újabb iskolák is átvesszik, és aztán átkerültek a württembergi, valamint szászországi iskolai rendtartásba is. Ehhez az osztályrendhez nyilvános promóciós-vizsgák kapcsolódtak. Az iskolaigazgatók szakértelmének köszönhetően az oktatás színvonala jelentős mértékben emelkedett. A klasszikus latin uralkodó pozíciót foglalt el, a görög nyelvet valamennyi gimnáziumban tanították, s ennek el-sajátítása alapot adott aztán a görög filozófiáról szóló egyetemi előadásokhoz. A gimnáziumban a legmagasabb szintet a tudományos filozófiai oktatás jelentette. Itt Arisztotelész volt az



alap. Túlnyomórészt Melanchthon kompediumait használták, a dialektikát, matematikát és asztronómiát az elemek keretén belül oktatták. A protestantizmus bevezette a gimnáziumba a hitoktatást.

Az oktatás egész irányát a kor felsőbb társadalmi osztályainak igénye szabta meg. Az akkori lelkész, aki egyúttal tanár is volt, csakúgy, mint az államtisztviselő és a bíró, funkciói gyakorlásának legfőbb eszközét a latin nyelv tökéletes elsajátításában és az ékesszólás művészetében kellett hogy lássa.

A tananyag alapbecsztását az határozta meg, hogy az igényelte-e a res-t és a verba-t, a reáliákat és a szóbeli kifejezéseket. A tananyagok e megkülönböztetése – reáliák egyfelől, grammatikai képzés másfelől – e kortól kezdve egészen a mi századunkig megtalálható. A tudomány helyzetének azonban abban az időben az felelt meg, hogy a reáliákat éppúgy az ókoriaktól vették át, mint a formális nyelvi képzést. Következésképpen az iskolai gyakorlat ama legfőbb szabályt követte, hogy az ókoriakkal való foglalkozásnak e kettős haszonnal kell járnia. Melanchthon mondta a következőket: „Folyvást azon fáradozom, hogy olyan írókat mutassak be nektek, akik gyarapítják a dolgokról való ismeretet, és gazdagítják a beszédet. Ez a két dolog ugyanis összetartozik. Ismeretek nélkül ti. senki sem tud helyesen beszélni, az ismeret pedig béna a beszéd fénye nélkül. Miként a hajóskapitány a csillagok állása alapján szabja meg a hajó útját, az összes többi tudományt is annak az alapelvnek kell kormányoznia, hogy egyrészt bepillantást nyerjünk a szellem- és természettudományokba, másrészt pedig legalábbis bizonyos jártasságra tegyünk szert a tekintetben, hogy komoly dolgokban ki tudjuk magunkat fejezni.” A dolgok ismeretéhez tartozik az is, hogy Homérosz az Iliászban a háború, az Odüsszeiában pedig a béke „művészeit” ábrázolja. Szophoklész hasonlóképpen fontos morális tanítást foglal magában. Egyáltalában, a tudományos anyag a legtökéletesebb módon a görög íróknál van meg. Thuküdidész politikára tanít sokatmondó beszédeiben és azt példákkal illusztrálja. Uralkodó volt az a gondolat, hogy a görögök a tudományos megismerést egészében elvitték a végpontig.

Az ékesszólás művészténeke elsajátítása azért volt oly fontos cél, mert az egyetemi oktatás egész célját a lelkészi szolgálat és a világi kormányzás, a teológia és a jogtudomány tette ki. Az orvosok száma még csekély volt, a tanári hivatás még közbülső fokozatot jelentett a lelkészi hivatáshoz vezető úton, a latin nyelv ismeretét pedig mindenütt megkövetelték. A latin nyelvű beszédeknek és verseknek roppant nagy volt a keletje. Az egyetemi ünnepségek éppúgy, mint az iskolai rendezvények, a házasságok éppúgy, mint a születések és a halálesetek ünnepélyességüket e nyelv méltósága révén érték el. Mivel e tudományok tartalmára már az ókoriak ráleltek, már csak a formáról volt szó. E kort oly mértékben megrészesgítette a forma, hogy még maga a józan Melanchthon is azt mondta, hogy a belátás úgy követi az ékesszólást, ahogy a testet annak árnyéka.

### A protestáns népiskolák.

Luther bevezette a katekizmus-oktatást, ami vasárnap délutánonként folyt, ennek oktatását pedig a templomszolgákra<sup>42</sup> bízta. E templomszolgából – aki az istentiszteletnek alkalmával a lelkészt kellett hogy segítse – alakult ki a népiskolák iskolamestere. Az 1580-as száz választófejedelmi iskolai rendtartás az alábbiakat szögezi le: „Valamennyi kusztosz, vagyis falusi templomszolga tartson fenn iskolát; ezt nap mint nap lankadatlan szorgalommal tartsa rendben, itt a gyermekeket olvasásra, írásra tanítsa, illetve keresztyén énekekre, úgy hogy a templomban majd tudjanak énekelni; a lelkésznek állandó felügyeletet kell e felett gyakorolnia, és komolyan kell a népet intenie erre”. E feladat ily módon az egyházi rendtartás és az egyházi szervezet integráns része, a templomszolga pedig egyszerre egyházi személyiség és a prédikátor kiszolgálója.

Az intézmény további fejlődésének feltételei a következők: 1. a gyermekek iskolakötelezettsége, 2. előkészítő intézmények a tanítók számára. E feltételek a 16. században hiányoznak. E szervezet csak ott volt működőképes, ahol a templomszolgák írni és olvasni tudtak, és ahol a helybeliek hajlottak arra, hogy a gyermekeket iskolába küldjék és anyagi ellenszolgáltatást adjanak a nagy fáradtsággal járó ténykedésért. Az 1598-as strassburgi egyházi rendtartásban (III. rész, 9. fejezet) van egy rendelet az egyházi személyek képzéséről – itt a templomszolgákról is szó van –, valamint a gyermekek törvényben rögzített tankötelezettségéről. Mindez a reformárus egyház haladó szellemét tükrözi.

Csak az egyházszakadás és a benső viszályok során, az üldözés szelleméből eredően alakult ki az a szokás, hogy – büntetések kilátásba helyezésével – kötelezővé teszik az iskolába járást. Erre azért volt szükség, mert felébredt az a gyanú, hogy az iskolakerülők a törvényes egyházi rendtartástól és tanoktól eltérnek. Az üldözés szelleme, amely az akkori pasztorális egyházban eluralkodott, így vitte végbe a tankötelezettség bevezetését.

Az oktatás tartalmát a katekizmus, egyházi énekek, olvasás, írás, illetve szórványosan számtani gyakorlatok tették ki.

### Az angol és a francia oktatásügy.

Míg a protestáns Németországban a humanisták tevékenysége összefonódott a reformátorokéval, *Nagy-Britanniában* a fejlődés menete nem volt hasonlóan kedvező. Az itáliai és franciaországi egyetemi intézmények elterjedtek Angliában is, és a 13. században mind Cambridge, mind Oxford virágzó egyetemenként működik. Roger Bacon és Duns Scotus révén Oxford – mint a skolasztika egyik fő székhelye – az európai egyetemek ranglétráján előkelő helyre került. Ezek az egyetemek részben a középfokú tudós iskolákat is helyettesítik. Az egyetemeken – nagy anyagi ráfordítással – főként a 14. században hoztak létre kollégiumokat (colleges). Mellettük a kolostori iskolák is virágkorukat élték. A reformáció korában azonban a kolostorok és egyházi intézmények elkobzásából befolyó pénz a királyi kincstárba vándorolt. Itt is a közös nemzeti érzés megnyilvánulása volt az, hogy alapítványokat hoztak létre a tudós iskolák számára.

Ily módon az angliai iskolák helyzetüket tekintve épp olyan önállóak voltak, mint az egyetemek. Csak az állam felügyelt rájuk. Az összes új, nagy, nyilvános iskola alapítvány, illetve alumnátus. Arra az alaptételre építenek, hogy valamennyi foglalkozás számára a klasszikus nyelvekben való jártasság a legjobb előkészítő. E stúdiumot azonban nagyon szabad szellemben folytatták. A szellem pallérozását – a felsőbb osztályok későbbi életfeladataihoz – az írókkal való foglalkozással, latin versírással és angol nyelvű dolgozatokkal érik el. Büszkén mutatják azokat a falakat és iskolapadokat, melyekre Anglia leghíresebb államférfiai és költői még mint gyermekek írták fel a nevüket. A játék, az evezés, a labdázás, a kriket, az iskolák közötti vetélkedés a testi ügyesség dolgaiban az angoloknál – éppúgy, mint a görögöknél – nemcsak a pusztán kötelességszerű testgyakorlást szolgálja, hanem a diákok körében hozzájárul a derű, a derékasság, valamint a nyilvános élet okozta öröm kialakításához is. Ezután jött létre – az angol polgári osztályok számára – az alumnátus intézménye. Ugyanakkor az angliai tudós iskolák e régies jellegét – szükségszerűen és fokozatosan – úgy változtatták meg, hogy czekek az iskolákat az arisztokratikus és szellemi életpálya szolgálatára rendezték be. VI. Edward csak a 16. században alapította meg a Christ's Hospitalt, egy hatalmas alumnátust a középső és alsóbb osztályok részére. Innen kiváló tudósok és államférfiak éppúgy kikerültek, miként kereskedők és tengerésztisztek. A lehetőséget ehhez a felsőbb osztályok szabad tagolódása adja meg. Ezután alakultak ki az újabb alumnátusok és iskolák, melyek inkább az alsóbbrendű igényekhez alkalmazkodtak. Fokozatos változást idéz elő azonban részben az, hogy a hadseregben és a flottánál való szolgálatot, valamint a hi-

varatviselést kezdik vizsgák letételéhez kötni, részben pedig az a radikális mozgalom, amely a gazdaság primátusát jelölte ki megvalósítandó célnak.

A franciaországi oktatásügy megint csak más jellegű. Először is, a központosítás – mint a francia képzés alapvonása – a 12. századtól kezdve az oktatásügyben is megerősödött. A szellemi élet központja Párizs volt. Az ottani egyetemből kollégiumok (Collèges) váltak ki, melyek, mint tudós iskolák, kapcsolatban álltak vele. A középkorban a szellemi fejlődést illetően Franciaország volt az élenjáró nemzet. Ha a középkor a különböző népek között megosztotta a különféle feladatokat, akkor Németországnak az impérium, a franciáknak pedig a stúdium jutott. Amikor azonban a humanista mozgalom felváltotta a skolasztikát, Franciaországban hiányzott ennek a reformációval való összekapcsolódása. Jóllehet a reneszánsz hatására felvirágzott a művészet, és akadtak jeles tudósok is, de a romanizmus az iskolákban fenntartotta a skolasztikát. I. Ferenc 1529-ben, Párizsban, az egyetem keretein kívül megalapította a Collège de France-ot, ami a humanista oktatás állami intézménye volt; a régi egyetem azonban eretnekséggel vádolta meg a Collège-t. Az egyetem egyúttal kizárta saját kebeléből a szabadgondolkodású oktatókat és önmagába fordulva megmerevedett. A régi egyetemet ugyancbben az időben alárendelték az állami hatóságoknak, és állami oktatási intézménnyé vált.

Ilyen körülmények közepette jelent meg 1564-től kezdődően az állami oktatásügy mellett a jezsuita rend, s az ezzel való konkurrenciaharcban kivívta a győzelmet.

### A jezsuiták nevelési rendszere.

A katolikus nevelés újjászervezését – összefüggésben az ellenreformációval – a jezsuiták vállalták magukra. Az egyházi nézőpont ugyanis éppen a 16. században – s még a 17. század jó részében is – egyaránt uralkodik mind a katolikus, mind pedig a protestáns államokban. Az egyház még egyszer megkísérelte, hogy a kolostori iskolákból kiindulva – úgymond – birtokba vegye az oktatást. Ez a jezsuita kollégiumokat jelentette. A rend megalapítását a pápa 1540-ben hagyta jóvá. A teljes oktatási és tanulmányi tervet 1588-ban hat páter készítette el, majd 1599-ben adták ki. E tanterv azóta is alapját képezi az oktatásnak.

A jezsuiták Itáliában, Spanyolországban és Franciaországban egyaránt szellemi fölényre tettek szert az oktatásügy területén, mégpedig azért, hogy kamatoztatták saját irányzatuk számára az újabb pedagógia gondolatait. A jezsuita kollégiumok mindegyikéhez először is kapcsolódott egy szeminárium – a rend számára nevelt fiúk és ifjak részére –, másrészt pedig egy általános tanintézet. Valamennyi jezsuita intézmény két szakaszra oszlott: 1. alsóbbfokú tanulmányokra (studia inferiora), 2. felsőbbfokú tanulmányokra (studia superiora). Jellemző az ingyenes oktatás, a rendszeret és a szelíd bánásmód. Fő mozgatórugó az aemulatio (versengés) volt.

A jezsuita iskolák és Sturm iskolái annyiban közösek, hogy a latin nyelvet világnyelvnek fogták fel és az oktatás középpontjának tekintették. Ez esetükben a latin nyelvnek az egyházhoz való viszonyából eredt. Ennek megfelelően minden alkalmas eszközt felhasználtak, hogy a latint mint köznyelvet megtanítsák. Ezért a jezsuiták Erasmus és Sturm pedagógiáját is felhasználták. Noha ezzel az újabb időkhöz alkalmazkodtak, végső céljuk mégis a skolasztikus metafizika és teológia maradt. E külső alkalmazkodás tehát semmiféle valóban termékeny szellemi mozgalmat nem tudott életre hívni.

Ily módon Franciaországban a szellemtudományok rangja – a nemzeti nevelést és művelődést illetően – nem az ókor tanulmányozásából fejlődött ki. A kartezianizmus felépítésével az általános francia képzés szakított az ókor és a kereszténység szellemi életével. XIV. Lajos lerombolta Port Royalt, szétzúzta a protestantizmust, s ezáltal megvetette az

alapját annak, hogy ez a természettudományos szellem szakítson a történetiség mélyebb megértésével. Miután e megértés semmivé foszlott, a konzervatív elv iránti tisztelet is semmivé vált. Az államok ugyanis csak akkor tarthatók fenn, ha létük folyamatában az emberi élet folytonosságának biztosítása megőrzi a szellem teljesítményei és egyáltalában a történetileg kialakult valóság iránti tiszteletet.\*

---

\* Dilthey széljegyzete: E második fejezet újraátdolgozásánál helyet kell kapnia annak, hogy a tudós oktatásügy megalapozása valamennyi vezető nép esetében összefügg e népek szellemi struktúrájával. Hasonlóképpen az ókori oktatási eszménnyel való kapcsolatot a forrásokból kiindulva alaposabban ki kell dolgozni; tulajdonképpen ez a legszebb fejezet, mivel magában foglalja a kialakulófélben levő nemzeti művelődés sarkpontját.

## Harmadik fejezet: A 17. század és a didaktika megalapozása.

**A 17. század jelentősége a nevelés szempontjából. A nemzeti vonások fokozatos megformálódása a poétikában, a tudományban és a nevelés területén. A didaktika tudományának megalapítása.**

Három évszázadot – vagyis a 14., a 15. és a 16. évszázadot – a humanizmus és a reformáció mozgalma tölti ki. A 16. és 17. század fordulóján megy végbe a reneszánszból a *költészet nagy korszakába* való átmenet, melyben a költészet egy önálló, a metafizikai teológiától és a társadalom feudális rendjétől egyaránt független világbábrázolás szintjére jut el. Az új költészetnek ugyanis ez a sajátossága. Eloldódik minden összefüggéstől, és tiszta hangon megszólalva azt szeretné kimondani, ami az emberi bensőben történik és zajlik.

E folyamatnak a humanizmussal való összefüggése akkor válik érthetővé, ha nyomon követjük azt, hogy a humanizmus hogyan is terjedt tovább egyik néptől a másikig. Petrarca létrehozta a művészi, lírai stílust, Boccaccio pedig a novellairodalmat, ami művek sokaságában öltött testet. A Mediciek udvara a színtere a népdráma művészi átalakításának, s éppúgy a művészi eposz megszületésének is. E folyamat csúcspontja Ariosto (szül. 1474-ben). Orlando furioso című műve 1516-tól jelent meg.

A költészet először Spanyolországban bontakozott ki. Itáliai stílusban írt pásztorregények itt is születtek. Ezután következett az alacsonyabb rendű formáknak a humanista műveltség által való átszellemítése, ami a 15. században kezdődött el. A csúcspontot itt Cervantes (szül. 1547-ben), Lope de Vega (szül. 1562-ben) és Calderón (szül. 1600-ban) neve fémjelzi.

Ez azonban úgy ment végbe, hogy egyrészt a költészet ama középkori elemei, melyek egy feudális és hierarchikus berendezkedés részei voltak, olyan elmékben születtek újjá, akik egyéniségek, bensőleg szabad és humánus lények voltak; másrészt az ókor művészi formái tompították a romantikus elemet s azt a műalkotás harmonikus egészévé alakították, harmadrészt pedig a humanistáktól indult el a verssel, a prózával és az egyes költői műfajokkal való művészi bánásmód gyakorlata. Ily módon a középkorban kidolgozott bensőségesség – amely azt hirdette magáról, hogy szöges ellentétben áll a humorisztikus, a heroikus és a pásztoryszerű vonásokkal – a költői szellem teljes szabadságához jutott el és különböző formákban öltött testet. A költői szellem szabaddá vált, a forma pedig művésziévé.

Az angol költészet is az itáliai novella utánzásával (Chaucer), a pásztorregénnyel és egy humanisztikus-tudományos költészettel indult fejlődésnek. A régi, lovagi eposzi költészetet és a drámaköltészetet itt is átítatta az új szellem, és e műfajok újjászülettek. 1564-ben megszületett Shakespeare.

Franciaországban a humanista-klasszikus stílus a költészetben vált a leginkább uralkodóvá, mert az udvar és a monarchia központosította a költészetet, és irányítása alá vonta az ízlést és a jó hangzást. Corneille 1606-ban született s 1684-ben halt meg; a Cid születési dátuma 1636.

A reneszánsznak ebből a termékeny és mindent átható elegyből fokról fokra kivált az *önálló tudomány*, amely a nemzeti jelleg megformálásában hasonló szerepet játszott, mint a költészet. A metafizika szétforgácsolódásának jelentősége az volt, hogy hozzájárult a metafizika felbomlásához, másrészt pedig az egyes nemzeteknél előmozdította a szellemi

munka struktúrájának megformálódását. Felbomlott az európai szellemiség egyöntetű és kötött formája, s kiépültek a szellemi élet nemzeti keretei. Az újkor nagy műve ugyanis az, hogy létezik ugyan az európai tudomány közössége, de e szervezetben belül minden egyes nép kifejleszti a maga saját karakterét és az őt jellemző legmagasabb szintű teljesítőképességet.

Ami a *nevelést* illeti, ebből egy olyan összefüggés következik, hogy az egyes nemzeti társadalmak egészen belül a nevelés kapcsolatba kerül s konszenzusra jut a többi funkcióval. Tehát nem *egyetlen* egy modern nevelési eszmény van csupán; a helyzet sokkal inkább az, hogy ez a finom, benső kapcsolódás valamennyi nemzetben megbomlana akkor, ha durva kézzel avatkoznánk e nevelésbe, mégpedig csak azért, hogy azt hozzáigazítsuk valamely általános, modern európai sémához. Jakob Burckhardt finom érzékkel fejtette ki, hogy a népek mind-egyikének megvan a maga életeszménye és saját erkölcsisége. Csak a lapos gondolkodás akarhatja azt, hogy az egyik nép életeszményét – valamilyen látszólag következetes rendszer, vagy utilitáriánus leggyyszerűsítés alapján – ráerőszakoljuk a másik népre.

Így a nevelés története ezen a ponton találkozik a szisztematikus kiindulóponttal. Az erkölcsi életnek nincsen általános, valamennyi ember számára tudományosan rögzíthető rendszere. Az erkölcsiség történeti képződmény, amely metafizikai mivoltunk mélyéről fakad, ezért – bár mindenütt bizonyos egyforma alapvonásokat mutat – a társadalmi egységekben lejátszódó történelmi folyamatban fejlődik ki. A nevelés e történelmi-társadalmi élet egyik funkciója; ez tartja fenn és formálja az erkölcsiséget, így hasonlóképpen kevésbé általános érvényű.

Azáltal azonban, hogy a 17. században kezd kialakulni a matematikai természettudomány, társul ehhez a folyamathoz még az a munka is, amely azokat a gondolkodásban nem szükséges tradíciókat, melyek mentén addig gondolkodtak, feladja és a tudományos folyamatot tisztán e folyamat szükségességéből és törvényéből kiindulva formálja meg. Így alakul ki – a metafizikához kapcsolódva – az európai *módszertan*. Az alapvetés Bacon nevéhez fűződik, s az ő munkásságát folytatja majd Descartes, Hobbes, Tschirnhausen és Leibniz.

E módszertan eredménye mármint az, hogy a tudás kifejtéséhez hasonlóan most olyan módszert keresnek az oktatásban is, melyek az oktatásban magában rejlenek. E stádiumokban alakult ki az oktatás metodikája, mint a kutatás metodikájának korrelátuma. S ahogy a tudományban megszabadulnak a hagyománytól, hasonlóképpen az oktatás régről örökölt összefüggését is racionális módszerekkel kívánják helyettesíteni. Ezek először a nyelvek tanulását érintik, azután pedig a reáliák elsajátítását; keresik a dolgok természetének megfelelő rendet és sorrendet. Így alakul ki a didaktika, mint a neveléstudomány azon része, amely a leginkább képes a racionális tárgyalásmódra. Ezzel az elmélettel összefüggésben racionálisan és módszeresen felépített tankönyvek jelennek meg.

A didaktikát Bacon, Montaigne, Vives és mások készítik elő. A didaktikát megalapozó alkotó szellem Comenius volt. Comenius ugyanazt a szerepet játssza az oktatás módszertanában, amit Descartes és Bacon a kutatásban. Ennélfogva a döntő pont pánszofiájának didaktikájával való kapcsolata; rendszerét ebből kiindulva kell szemlélni és megérteni. Didaktikája e rendszer alapján gyakorol hatást Angliában Hartlieb-re és Miltonra. Franciaországban pedig Port Royal kolostora – a karteziánus módszertan alapján – szintén egy didaktikai formával kísérletezett. Ugyanezen a talajon áll Rollin.

## Az új didaktika előfutárai.

1. *Luis Vives* (szül. 1492-ben Valenciában) jelenti az átmenetet a humanistáktól azokhoz a didaktikusokhoz, akik elismerték a realismeretek önálló értékét, s kutatták az ezekben rejlő módszeres összefüggést. Főműve, a *De disciplinis* először a legfontosabb tudományok hanyat-

lását tárgyalja; ezután a *De tradendis disciplinis*, vagyis az oktatás helyes módszere következik, végül, az utolsó részben pedig a tudományok filozófiai alapjairól van szó. Szabályokat állított fel az észbeli képességek vizsgálatára. A nyelvismeret mellett a reálismereteknek is teljesen önálló szerepet tulajdonít. Elutasítja azt, hogy a természettudományokat az ókori szerzők alapján sajátítsák el, és arra szólít fel, hogy kérdéseinket magához a természethez intézzük. Jó didaktikával szolgál a történelem oktatásához. Ennek – miután az egész anyagot röviden áttekintette – a részterületeket kell taglalnia.

2. *Michel Montaigne* (szül. 1533-ban) a nevelésről az *Esszé* első könyvének 24. és 25. fejezetében értekezett. Senecára és Plutarkhoszra támaszkodik, tőlük veszi a természetes nevelés gondolatát, mely nevelés a lélek erejére irányul, erre pedig mindenekelőtt a filozófia révén lehet szert tenni. A verbális tudással szemben a tárgyi tudást, a szavakban és a grammatikában megtestesülő hagyománnyal szemben pedig az önálló gondolkodást részesítette előnyben; így módon Locke-ra és Rousseau-ra hatott.

3. *Bacon* (szül. 1561-ben) kimutatta, hogy a percipálás vagy észlelés, illetve ezek induktív alkalmazása megelőzi az általános fogalmakat és tételcseket. Ebből a nevelés számára az következett, hogy a konkrét, egyedi, érzékileg felfogható dolgoktól az általános, elvont fogalmak felé fokról fokra kell haladni. Arra vállalkozott, hogy az emberi tudás módszeresen megragadott összefüggését enciklopédiaszerűen fejtsse ki, ellentétben azokkal a külsődleges gyűjteményekkel, melyeket korábban enciklopédia címszóval állítottak össze. Ebből a nevelés azt a gondolatot merítette, hogy az emberi tudás benső összefüggés, amely az érzékileg adott világtól az absztrakciókhoz jut el, s hogy ezzel összhangzó összefüggés áll fenn az oktatásban is. Elismerte a természettudományos ismeret önálló jelentőségét, keményen bírálta a szavaknak, valamint ezek szillogisztikus összekapcsolásának a bálványozását s lángra lobbantotta azt a lelkesedést, hogy a természetet a kialakulófélben levő természettudomány segítségével hajtsuk uralmunk alá.

4. *Wolfgang Ratichius* 1571-ben Holsteinben született, filozófiát és teológiát tanult; el kellett sajátítania a klasszikus nyelveket s ezzel kapcsolatban felfedezett egy gyorsabb módszert. A frankfurti birodalmi választógyűlésnek 1612. május 7-én benyújtott emlékiratával kezdődtek el ama kísérletek, melyek arra irányultak, hogy kidolgozza az idegen nyelvek gyors elsajátításának módszerét. Jungius professzort, a módszertan és a logika kiemelkedő képviselőjét, valamint Helvicus professzort – azt a nyelvzsenuit, aki maga is a nyelvtanulás módszereinek kidolgozásával foglalkozott – kérték fel bírálatra. Ők azt az általános alapelvet érvényesítették, hogy a tanárnak szüksége van az oktatás művészi technikájára, s hogy e művészet az oktatás valamennyi tárgyát úgy hassa át, ahogy a logika vonul végig a szellem valamennyi feladatán. Ilyen művészet kíván lenni Ratichiusé is. A latin nyelv elsajátításának megkönnyítése révén különösen anyelvkutatás – sok éven át tartó – zsarnoksága alól kíván felszabadítani, s így módon teret nyitni az oktatás kiszélesítéséhez. Azok az oktatási kísérletek viszont, melyeket Ratichiusnak módja volt Augsburg, Weimar és Köthen városaiban elvégezni, nem feleltek meg a várakozásnak.

Sokféle kísérletezés után 1635-ben fejezte be nyugtalansággal és sikertelenséggel teli életét. Az oktatásügy csaknem valamennyi nagy kísérletezőjének ez a sors jutott osztályrészül. Von Raumer úr\* némi meghatódottsággal és nagy elégtétellel szokott ezekről beszámolni. Az a képesség, hogy új eljárásokat gondoljunk ki s ezeket terjedelmes metodikai könyvekben részletezzük, valójában alig egyeztethető össze az oktatásra való alkalmassággal. Az oktatás ugyanis az eljárásokon töprengő embert kiközökenti foglalatosságából. Ennélfogva bizonyára nagyobb szerencse, ha valakit Ratichius, Comenius, Basedow vagy Pestalozzi helyett egy Michael Neander nevel. Ez azonban mit sem von le magának a módszernek az értékéből.

\* Karl von Raumer: *Geschichte der Pädagogik*. 4 kötet, Stuttgart, 1841-től.

## Amos Comenius.

### 1. Élete.

Comenius 1592-ben született Mahrenben, cseh anyanyelvű és a cseh-morva testvérek közösségében nőtt fel. Csak 16 éves korában kezdett el latinul tanulni; és így irányult aztán figyelme az oktatás módszerére, melynek jobbítását már az egyetemi rangra emelt herborni tudós iskolában is mint feladatot állította maga elé. Már akkoriban megismerkedett Ratichius *De studiorum rectificanda methodo* című írásával, valamint a módszerét taglaló szakvéleményekkel. Emellett már akkortájt felmerült benne egy enciklopédia – mint *opus principale* – terve.

Mindkét tervének megvalósításán fáradozott, mivel ezek szemében – a vallásüldözések-től és háborús villongásoktól terhes életkörülmények közepette – az emberi nem boldogságának és a vallásbékének végső feladatával függtek össze. Először a cseh-morva testvérek *preraui* iskolájának volt a vezetője, azután – mint lelkész – Fulnekből lett az ottani iskola felügyelője. A felgyújtott és kirabolt Fulnekből – más testvérekkel együtt – Csehországba menekült, Karl von Zerotínhoz. A menekülés során veszítette el feleségét és gyermekét; ezután írja meg „A világ útvesztője” című munkáját. Elias Bodinus didaktikájától ösztönzést kapva kezdte el saját didaktikája kidolgozását is. Az üldöztetés a testvéreket 1628-ban Lengyelországba űzte. Comenius a lissai gimnázium rektora lett, 1632-től pedig a testvérek közösségének püspöke, azzal a különleges megbízással, hogy lássa el a közösség oktatásügyének felügyeletét. 1631-ben ezzel összefüggésben hozta nyilvánosságra *Janua linguarum reserata* (A nyelvek kitárt kapuja) című munkáját, melyet 12 európai, sőt több keleti nyelvre is lefordítottak. Ugyanezen időben dolgozta ki és fejezte be cseh nyelven írt Nagy oktatástan című művét.

1638-ban Svédországból felkérés érkezett hozzá, hogy reformálja meg az ottani oktatásügyet. E kérésnek először nem tett eleget. Samuel Hartliebnek, egy Angliába elkerült poroszt mélyen megragadta Comenius távolabbi terve; Comenius ugyanis azt akarta, hogy a nyelvoktatás reformját kövesse a tárgyak oktatásának reformja, és ennek megalapozásaként akart megalkotni egy új panszofiát, vagyis egy olyan rendszert, amely minden igazságot – azok benső függőségi viszonyai szerint – magában foglal. Comenius egy ilyesféle programot küldött el Hartliebnek, aki ezt 1639-ben Oxfordban *Conatuum Comenianorum praeludia* címmel megjelentette. (A mű gyakrabban szerepel *Pansophiae prodromus* címmel.) Hartliebnek a meghívására, mellyel a parlament is egyetértett, Comenius 1641-ben Londonba ment. Comenius azt remélte, hogy a parlament – valamennyi tudomány továbbfejlesztése és ezeknek egy panszofista rendszerben való egyesítése céljából – egy *collegium universale*-t fog majd alapítani. E reményének meghiúsulása után egy Svédországban élő, gazdag németalföldi kereskedő, Ludwig van Geer személyében lelt mecénásra. Comenius az ő anyagi támogatásával dolgozott – az őt segítő társakkal együtt – a panszofián, 1642 nyarán Svédországba utazott, ahol az államkancellárral, Axel Oxenstjérnnal is megismerkedett. Ő azonban azt akarta, hogy a panszofia helyett didaktikai munkásságát folytassa tovább. Comenius tartózkodási helyét többször változtatja; Elbingbe kerül, utána Magyarországra, végül pedig – egészen haláláig – Amszterdamban él; 1648-ban jelenik meg a *Novissima linguarum methodus* (A nyelvtanítás legújabb módszere), 1658-ban az *Orbis pictus* (A látható világ), 1657-ben pedig négy főlíás kötetben újból megjelent oktatástani műveinek gyűjteménye, az *Opera didactica*. Panszofiáját nem fejezte be; 1670-ben hunyt el.

### 2. Az új didaktika.

*Az új módszer.* Comenius arra törekszik, hogy a nevelés révén az egész emberi nem boldogságát mozgássa elő. Ehhez szükség van egy oktatási módszerre és egy olyan iskolarend-



szerre, mely a társadalom valamennyi osztályát átfogja. Didaktikája – a latin nyelvnek a tudós iskolákban való dominanciájával szemben – olyan módszereket akar találni, amelyek lehetővé teszik a nyelvoktatás megrövidítését és a realismeretekbe való bevezetését. E feladatot a természetesség alapelveinek felhasználásával kívánja megoldani. A nevelés pusztán azt fejleszti ki, ami – mintegy csíraformában – már eleve megvan az emberben. A tudásra, erényre és a vallásra való hajlam az emberbe természetből fogva – vagyis eredendően meghatározó alkata szerint – bele van plántálva. E hajlamok kifejlésének útját szintén a természet szabályai határozzák meg. A Didactica magna súlypontját ennél fogva a 16-19. fejezetek képezik, melyek – alaptételekben – az oktatásban meglevő természetes menetet mutatják meg; ennek révén érhető el az, hogy az oktatás könnyű, természetes legyen, és rövid ideig tartson. Comeniusnak már akkoriban feltűnt, hogy számos alaptételt – pszichológiai elemzések helyett – a természet életéből vett elmés analógiák révén lehet bebizonyítani. Az általános alapelvek pedig a következők: a természet először elkészíti az anyagot, s csak azután kezd el formát adni neki (a realismeretek megelőzik a nyelveket, a példák pedig a szabályokat); a természet – lépcsőzetesen és ugrás nélkül – módszeresen halad belülről kifelé, a legáltalánosabb körvonalak felől az egyedi dolgok irányába.

Comenius vezeti be azt a – módszeresen először általa érvényesített – követelményt, hogy az oktatási folyamatnak együtt kell járnia azzal, hogy a tanuló a tanulásban örömet lelje, továbbá azzal is, hogy az oktatásnak külső kényszer nélkül kell a célját elérnie. Az iskolának kellemes légkörű helynek kell lennie; a módszernek a természetes sorrendet betartva a könnyebbtől a nehezebb, a közeleltől a távoli, a szemléletestől az elvont felé kell haladnia; el kell kerülni a kapkodást, és a tekintélyre való hivatkozás helyett mindent be kell mutatni. E mellett szilárd tudásra tehetünk szert, ha az egész életet betöltő tanulmányokat úgy rendezik el, hogy azok egy olyan enciklopédiává rendeződjenek, melyben mindennek egy közös gyökere van és kellőképpen alátámasztva minden a saját helyére kerül. Comenius mechanikus könnyítéseket és egyszerűsítéseket is alkalmazott; így pl. egy tantárgy mindig csak egy tankönyvre épül, valamennyi nyelv és realismeret elsajátításánál *egyzon* módszert kell követni, az olvasási- és írásgyakorlatok mindig összekapcsolódnak, a nyelv- és a realismeretek hasonlóképpen.

*A reálokztatás és a nyelvoktatás közötti új viszony.* S ahogy Comenius a kor tudományos mozgalmától – elsősorban Bacontól – a módszertani szempontokat átvette, ugyanúgy átvette a realismeretek értékelését és azt a követelményt is, hogy a realismeretek az oktatás különálló ágát képviseljék. Ily módon a pedagógiában a nyelvek és a tárgyi ismeretek oktatása ettől kezdve két önálló területet képez. Ha a korábbiak során a verbális realizmus a realismeretek körét alárendelte a nyelveknek, akkor Comenius sajátos alapelvét a nyelv- és reálokztatás párhuzamosságának kimondása jelenti, melyben a szavakat a realismeretekkel összefüggésben tanulják meg.

*A nyelvoktatás új módszeréről szóló írások.* Arról van tehát szó, hogy a realismereteknek és az anyanyelv elsajátításának meg kell előzniük az idegen nyelvek tanulását. Az 1631-ben megjelent Janua linguarum reserata (A nyelvek kitért kapuja) a 12 éves gyermekek számára 100 szakaszban foglalja össze az egész valóság rendszerét; ehhez – 1000 mondatban – 8000 szót használ fel, ami elegendő a valóság jellemzésére. Ily módon az egész valóság összefüggése, annak képmásával, a logikusan tagolt nyelvvel egyetemben már a gyermekek előtt feltárul. Comenius később azt akarta, hogy a tankönyv előtt az 1633-ban keletkezett Januae linguarum reseratae vestibulum (A nyelvek kitért kapujának előcsarnoka) című művét használják. Ebben – bevezetésképpen – ugyanazt a szisztematikus elrendezést követve csak 1000 szót használt fel, 427 mondatban. Ahogyan az előtérből (vestibulum) eljutunk a kapuig, (ianua), úgy kell ezen keresztül a csarnokba (atrium) lépni. E mű 1646-ban jelent meg, és a haladóbb szint számára ugyanazt a feladatot oldotta meg. Az iskolai oktatás számára az 1658-ban megjelent Orbis pictus a képekkel történő szemléltetés egészen új útját nyitotta meg. Az

Orbis pictus voltaképpen a Janua reserata volt, képekkel kiegészítve. A 18. században Basedow Elementarwerk című munkája ezt az irányzatot viszi tovább.

*A panszofia és a következetes, szisztematikus módon tagolt reálokztatás.* A tudós oktatás nem felel meg a kor szükségletének. Kenyér helyett köveket, igazságok helyett vitakérdéseket és üres szavakat ad. A megújulás a panszofia létrehozásától függ, ami az egész valóság tudományosan megalapozott rendszerét foglalja magába. E panszofiának kell felfednie azt, hogy az igazságok a tudományok egész rendszerén belül milyen függőségi viszonyban állnak egymással, s e viszonyt kell aztán a reálokztatás alapjává tenni. Ily módon minden olyan ismeretet, melyet annak valódi összefüggésében ragadnak meg, könnyebben lehet elsajátítani. Ez a Comenius által felfedezett viszony, amely a tudományos igazságok egymásra következése, az oktatás rendje és az egyén értelmi fejlődése között áll fenn, csak ahhoz a Comte által felfedezett összefüggéshez hasonlítható, amely a tudományos igazságok fejlődési sora és az emberi nem értelmének fejlődése között áll fenn. Mindkét felfedezés roppant jelentőségű, még akkor is, ha bizonyos korlátozásra szorulnak. Ez az az összefüggés, amely a panszofia terve és Comenius didaktikája között fennállt. Miután Comenius úgy hitte, hogy rábukkant a nyelvtanulás módszerére, a Janua rerumot kezdte keresni. Ennek kulcsát ő a panszofista rendszerben látta, amely még feltárássra várt. Ennek csak egy programja jelent meg, a Prodomus pansophiae (először 1637-ben jelent meg, Conatuum Comenianorum praeludia – Comenius törekvéseinek előjátéka – címen), ezután következett 1638-ban a Conatuum pansophicorum dilucidatio in gratiam Censurum facta (Panszofikus törekvéseinek megvilágítása), 1643-ban pedig a Pansophiae diatyposis. Janua rerum sive metaphysica pansophica című műve csak halála után, 1681-ben jelent meg, jóllehet már sokkal korábban közkézben forgott. „E panszofia nem gondosan elrendezett farakás kíván lenni, mint az eddigi enciklopédiák, hanem eleven fa, amelyet saját gyökere emel föl, a benne lakozó élet révén pedig ágakat hajt, lombot hoz és gyümölcsöt terem”. A megismerés akkor igaz, amikor a dolgokat úgy ismerjük meg, ahogyan azok vannak, következetesen abban az oksági összefüggésben, amely szerint Istenben megalapozódnak. A világösszefüggés egyfajta egyetemes harmónia, az alapját képező törvények és alkotórészek rendszerbe szedhetők. A reálokztatásnak ennél fogva az érzékletest kell a szem elé állítania, s innen kiindulva kell az oksági összefüggést feltárnia, az egésztől kell az egységekhez haladnia.

*Iskolaszervezet.* Comenius végezetül szükségesnek tartott egy teljes, az egész népet átfogó iskolarendszert. Ez négy részből tevődött össze. Minden otthonnak anya-iskolának (schola materna) kell lennie; Comenius e ponton az igen korán kezdődő nevelés szükségességét sejtette meg. A nemzeti iskolához (schola vernacula), a német iskolához tartozik valamennyi 6 és 12 év közötti gyermek. Itt dől el, hogy feljebb mehetnek-e a latin iskolába, vagy sem. Ebben a dialektika és a retorika elé a fizika és a matematika kerül. A latin után kezdődik az egyetemi oktatás.

*Bírálat.* Comenius a tudományok módszertanának a didaktikához fűződő viszonyában felfedezte a didaktika alapelvét. Alapul ehhez azonban – valamilyen misztikus módon – nála még a harmónia világprincípiuma szolgál. Ezek szerint a természet menete a tanítvány fejlődésében harmónikus egységet képez a tudományok igazságainak benső összefüggésével. Ez azt az utat követi, amely az érzékeléstől az általános igazságok, az egyszerűtől a bonyolult, a könnyűtől pedig a nehéz felé tart. Comenius azonban, mint spekulatív metafizikus ehhez még az alábbiakat tette hozzá; az út az egésztől az egyes részek megkülönböztetése felé visz. Ennek felelt meg az, hogy az ismertetett, pszichológiaiilag helytálló tételek csakis a – teológiaiilag és metafizikailag megalapozott – harmónia egyetemes alapelve révén nyerik el nála összefüggésüket és tesznek szert elevenségre. A didaktikának eme megalapozása gyakorlatilag igen hatásos, az általános érvényű feldolgozás szempontjából azonban hasznavehetetlen.

A pedagógia történetének kifejtését ezen a ponton megszakítjuk, mivel az ezután következő részek csak kevésbé kidolgozottak és közlésre nem alkalmasak. Dilthey a következőképpen folytatja a kifejtést:

A didaktikai törekvések folytatása Angliában Milton, Franciaországban pedig a port royal-i iskola és Rollin révén.

#### IV. Fejezet. A pedagógia természetes rendszere.

John Locke.

Jean Jacques Rousseau.

August Hermann Francke, a filantrópok és Kant.

Pestalozzi.

A tudós iskolák továbbformálódása Németországban a 18. századi tudós reneszánsz hatására; a filológia és a történettudomány megalapozása.

A pedagógia mint művészet, amely a nevelési tapasztalatokból nyert szabályokat egy empirikus pszichológia és egy életetika révén kapcsolja össze. Niemeyer.

A pedagógia, mint a pszichológián alapuló rendszer. Herbert.

Bain és Herbert Spencer. A modern angol pedagógia.

## JEGYZETEK

1. Démoszthenész: *A koszorú*. In: Démoszthenész: *A hűtlen követség. A koszorú*. Fordította: Gyomlay Gyula. Magyar Helikon, Budapest: 1975. 205. o.
2. G.W.F. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai*. Akadémiai Kiadó, Budapest: 1971. Előszó, 23. o.
3. Platón: *Phaidrosz, 275c-278b. Platón összes művei II*. Európa Könyvkiadó, Budapest: 1984.
4. Plamen – az ókori Rómában bizonyos istenek áldozópapjai, kiket a pontifex maximus nevezett ki.
5. földre való helyezés. E jogi aktus egy régebbi vallási rituáléra utal; ebben a gyermeket a puszta földre helyezték, hogy mintegy beléköltözzenek a föld életadó erői.
6. az anya ölében felnevelni.
7. a gyermeknek nagy tisztelettel tartozunk.
8. a szabad polgárok gyermekei és a tisztviselők által viselt biborszegélyű tóga.
9. az a dísztelen tóga, melyet az ifjú 16 (később 15) éves korában öltött magára.
10. (itt:) nyilvános iskola.
11. majoros gazda.
12. Caesar híve, Cicero közeli barátja. I.e. 43-ban halt meg a mutinai csatában. Írói tevékenysége is figyelemre méltó.
13. Publius Cornelius Dolabella – kicsapongó életmódjáról híres politikus az i.e. I. században.
14. kiműveltség és tanultság a jó tudományokban.
15. a szónoknak emberségében és a beszédnek minden fajtájában tökéletesnek kell lennie.
16. a polgárjog előadói.
17. a tudományok összessége.
18. (itt:) közösségi érzés.
19. falvakban és városokban.
20. a kereszteleési szülőktől megkövetelt minimális hitismeret, ami mintegy a kereszteleési jogi előfeltételének számított.
21. szerzetesnek felajánlott fiúk.
22. egyházi értelemben az ókori hitvallások összessége.
23. a székesegyházi iskola (másnéven dómiskola) vezetője.
24. abban az értelemben ti., hogy a káptalani iskolák kevésbé függték az egyháztól, irányításukban a városi magisztrátusoknak is nagy szerepe volt, tanulmányi rendjük pedig jobban alkalmazkodott a városi polgárság szükségleteihez.
25. németalföldi verseposz, amely 1250 táján francia forrásokra támaszkodva alakult ki és a későbbiek során több átdolgozáson ment keresztül.
26. clemi iskola.

27. elavult középkori tankönyv.
28. minden tudást a görög szerzőkből kell meríteni.
29. amikor a dolgot az ismert szó révén ismerjük fel.
30. inkább a dolgokat kell megismerni, de előbb a szavakat.
31. ércnél maradandóbb emlékművet állítottam.
32. az ifjúság tanulmányainak javításáról.
33. a jó írók megismerésével nem csupán a száját, hanem a szívét is a nyelvhez lehet alakítani.
34. a görögök nélkül a latinokkal nem lehet igazán foglalkozni.
35. a módszer mestere.
36. a tanítás és tanulás helyes módja.
37. mindenki tudja, hogy a szónoklás legjobb mestere Cicero.
38. bölcs és ékesszóló áhítatosság.
39. a grammatikával foglalkozók.
40. a verstannal foglalkozók.
41. a történelemmel és a dialektikával foglalkozók.
42. Küster (kusztoz) – eredetileg egyházközségi gondnok.

## **II. Vélemények az egyetemről**



**ARTHUR SCHOPENHAUER**

**AZ EGYETEMI BÖLCSELKEDÉSRŐL**

Fordította: Varró István

**Arthur Schopenhauer** 1788-ban született Danzigban. Le Havre-ban és Hamburgban nevelkedett, majd beutazza Nyugat-Európa nagy részét. 1809-ben beiratkozott a göttingeni egyetem orvostudományi fakultására, majd filozófiát hallgatott. 1811–13 között a berlini egyetemen tanult. 1813-ban védte meg doktori disszertációját. Ugyanebben az évben ismerkedett meg Weimarban Goethével. 1820–31 között Berlinben élt és tanított. A nagy kolerajárvány miatt 1831-ben Frankfurt am Mainba költözött, ahol visszavonultan élt egészen 1860 szeptember 21-én bekövetkezett haláláig.

**Főbb művei:**

Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde (1813)

Die Welt als Wille und Vorstellung (1818)

Über den Willen in der Natur (1835)

Die beiden Grundprobleme der Ethik (1840)

Parerga und Paralipomena (1851)

**Az egyetemi bölcselkedésről** szóló írása a Parerga és Paralipomena című kötetben jelent meg 1851-ben, vagyis abban a kötetben, amely elhozta számára a várva várt népszerűséget. A tanulmány furcsa keveréke a filozófiai gondolatmenetnek és saját, személyes megpróbáltatásainak.



*Azért háramlott a becstelenség a filozófiára, hogy nem méltó módon nyúlnak hozzá. Mert nem a fattyúkat illette volna meg, hogy ráadják magukat, hanem a vérbelieket.*

Platon: Állam VII.

*A filozófia egyetemi oktatása egy s más tekintetben bizony hasznos. Így nyer nyilvános létet és zászlaja oda van tűzve az emberek szeme elé; ezzel létezését mind újból emlékeztetbe idézik és észrevehetővé teszik. A főnyereség azonban ebből, hogy így néhány fiatal tehetséges fej megismerkedik vele és tanulásra buzdul. Meg kell hagyni persze, hogy akinek tehetsége van hozzá s éppen ezért szükségét érzi, bizonyosan más utakon is rátalálna és megismerkednék vele. Mert az egymást szeretők és kik egymásnak születtek könnyen összekerülnek: rokon lelkek már távolról köszöntik egymást. Az illetet ugyanis valamelyik igazi filozófusnak minden könyve, ami csak kezébe kerül, hatalmasabban és hathatósabban fogja ösztönözni, mint egy hétköznapi katedrabölcsész előadása tudná. Azonkívül a gimnáziumokban szorgalmasan kellene olvasni Platont, mint a filozófiai szellem leghatásosabb ingerlőjét. Általában azonban oly felfogásom érett ki, hogy a katedra-bölcsészett említett hasznát felülmúlja az a hátrány, amely a filozófia mint mesterség a filozófiának mint szabad igazságkutatásnak, vagy a kormány megbízásából űzött filozófia a természet és az emberiség megbízásából való filozófiának okoz.*

*Azért ugyanis egy kormány sem fizet majd embereket, hogy közvetlenül vagy akár csak közvetve ellenmondjanak annak, amit ezer alkalmazott papjával vagy hitoktatójával minden szószékről hirdetett; mert az efféle, abban a mértékben, amint hatna, az elsősorban említett berendezkedési kellene, hogy hatálytalanná tegye.*

Mert ítéletek tudvalevőn nem csak ellentmondó, hanem pusztán elütő ellentét folytán is érvénytelenítik egymást: pl. ennek az ítéletnek „a rózsza vörös” nem csak ez mond ellen, hogy a rózsza „nem vörös”, hanem már ez is, hogy „sárga”, ami itt éppoly sokat, vagy még többet is nyom. Innen ered az az alapelv, hogy: „ki más tanít, ellenünk van.” E körülmény folytán azonban az egyetemi bölcészek egész sajátságos helyzetbe kerülnek, amelynek nyílt titka hadd kerüljön itt szóba. Egyéb tudományok tanáraitra nem hárul más kötelesség, mint hogy erejük és a lehetőség szerint azt tanítsák, ami való és helyes. Kizárólag csak a bölcészettanároknál értendő a dolog igen kényesen. Itt a helyzet ugyanis egészen különös. Tudományuk alapkérdése ugyanaz, mint amelyről a maga módján a vallás is felvilágosítást nyújt; ezért neveztem a nép metafizikájának. Már most a bölcészettanároknak is azt kell tanítaniok, ami való és helyes, de ennek alapján és lényegében ugyanannak kell lennie, amit az országos vallás is tanít. Innen adódott egy egész jóhírű bölcészettanárnak már a kanti filozófiáról írt bírálatomban 1840-ben hivatkozott mondása: „ha valamely filozófia tagadja a kereszténység alapeszméit, akkor vagy hamis, vagy ha igaz is, hasznavehetetlen.” Látnivaló ebből, hogy az egyetemi bölcészettan az igazság csak másodrendű helyet foglal el és ha követelik, fel kell állania, hogy egy más tulajdonságnak adjon helyet. – Tehát ez különbözteti meg az egyetemeken a filozófiát minden egyéb ottani tanszékes tudományoktól.

Ennek következtében addig, amíg az egyház létezik, az egyetemeken mindig csak olyan bölcészettan lesz tanítható, amely az országos vallás teljes figyelembevételével szerkesztve, azzal lényegileg párhuzamosan halad és ezért, – mindenesetre furán körülcikalmazva, különlegesen fölcicomázva és így nehezen érthetővé téve, – alapjában véve és lényegileg nem egyéb, mint az országos vallás körülírása és védelme. Az ily korlátozottságok között tanítók számára

nem marad ezek szerint más hátra, mint új fordulatokat és formákat felkutatni, amelyek között föllátták az országos vallás elvont kifejezésekbe öltöztetett és így izlettenné tett tartalmát, aminek aztán filozófia a neve. Ha azonban egyik-másik ezenkívül még valamit akar csinálni, akkor vagy szomszédos tudományokba fog elkalandozni, vagy mindenféle ártatlan kis játékokhoz folyamodik, pl. körülményes analitikus számításokat végez az emberi fejbeli képzetek egyensúlyáról<sup>1)</sup> és hasonló mókákhoz. Az így korlátozott egyetemi bölcsészek azért egész jól megtartják jókedvüket; hiszen voltaképeni komolyságuk oda irányul, hogy tisztességgel jóra való megélhetést biztosítsanak maguk, feleségük meg gyermekük számára, továbbá, hogy bizonyos tekintélyt élvezzenek az emberek előtt; viszont az igazi filozófusnak mélyen rezgő kedélyét – kinek teljes és nagy komolysága oly annyira rejtelmes és kétségteli létünk valami nyitókulcsa felkutatásában rejlik, – a mitológiai lényekhez számítják; ha nem tűnnék nékik az ilyesmikkel terhelt, amennyiben valaha útjukba akadna, eszelősségtől megszállottnak. Mert, hogy valaki a filozófiát valóban, keserves komolysággal vehesse, mindenki inkább hiszi, mint annak egy tanára; valamiképpen a pápa szokott a leghitелlenebb keresztény lenni. Ezért tartozik a legritkább esetek közé, hogy igazi filozófus egyszermind a filozófia tanára lett volna.\*) Hogy ez alól éppen csak Kant tesz kivételt, már kifejtettem az eszt okaival és következményeivel együtt főművemben. (2. köt., 17. fejj., 162. old., 3. kiad., 179. old.) Egyébként minden egyetemi bölcsésznek az imént bemutatott föltételes életéhez adatul szolgál Fichte ismeretes sorsa; habár ő alapjában véve csupán szofista volt is, nem pedig valódi filozófus. Ő ugyanis figyelmen kívül merészelte hagyni bölcselkedésében az országos vallás tanait; ennek az volt a következése, hogy elmozdították és ráadásul még a csöcselék is bántalmazta. Fogott is rajta a büntetés, amennyiben későbbi berlini alkalmaztatása után az „abszolút Én” alázatosan a jó istenné változott át és általában egész tana mindenképpen keresztény mázat nyert; erről különösen „az üdvözítő életre vezérlő utasítás” tanuskodik. Nevezetes az ő esetében még az a körülmény is, hogy fővétkéül azt a kitételét rőt-ták föl, hogy Isten nem más, mint maga az erkölcsi világrend; pedig ez csak kevésbé különbözik János evangélista mondásától, hogy Isten a szeretet.\*\*)

Könnyen belátható, hogy ily körülmények közt a katedrai-bölcsesség nem igen tehet mást, mint hogy úgy cselekszik

„mint a hosszú lábú szöcske  
mindig ugrik, szökve száll –  
s régi dalt a fűbe zeng.”

Aggályos a dologban csupán csak az a nem tagadható lehetőség, hogy a dolgok természetébe, saját lényegébe és a világéba való legmesszebbmehető emberi belátás nem esett volna éppen össze azokkal a tanításokkal, amelyek részben a zsidók népecskéje számára nyi-

\* Természetes, mentül több istenességei követelnek egy professzortól, annál kevesebb tudományosságot; – amint hogy Altenstein idejében (1817–1838 porosz kultuszminiszter. Ford.) elég volt, ha valaki a Hegel-féle badarságot vallotta. De amióta a tanszékek betöltésekor a tudományosság istenességgel pótolható, az urak nem terhelik magukat túl az előbbivel. – Bár mérsékelnék inkább magukat a Tartuffe-ök és kérdeznék önmaguktól: „Ki hiszi majd el nekünk, hogy ezt hisszük?” – Hogy ezek az urak professzorok, kinevezőikre tartozik: én csupán rossz íróként ismerem őket, akiknek befolyása ellen dolgozom. – Én az igazságot kerestem, nem pedig tanszéket: ezen alapul is végeredményben a különbség között és az úgynevezett Kant-uláni filozófusok közt. Idővel ezt majd mind jobban belátja a világ.

\*\* Ugyanez volt sorsa Fischer heidelbergi magántanárának is, akinek megvonták előadási jogát, mert a panteizmust tanította. Tehát a jelszó: „Föld a kásádat, rabszolga és zsidó mitológiát adj filozófia gyanánt!” – A legtréfásabb azonban a dologban, hogy ezek az emberek filozófusoknak mondják magukat, olyanokként ítélkeznek fölöttem, és a fölöttesség ábrázatával előkelősködni velem szemben, de sőt 40 évig arra sem méltattak, hogy rám néztek volna, észrevételre sem tartva engem érdemesnek. – Csakhogy az államnak védelmeznie kell az övét is és így törvényre volna szükség, amely eltiltaná, hogy tréfkodni lehessen a filozófia-professzorokon.

latkoztattattak ki, részben 1800 év előtt Jeruzsálemben léptek föl. Ennek az aggálynak egy csapással leverésére találta ki a bölcsészettanár Hegel az „abszolút vallás” kifejezést, amivel aztán el is érte célját; mert ő ismerte közönségét: azonkívül ez a katedrai bölcselkedés számára valóban és lényegében abszolút is, azaz olyan, amelynek abszolúte és amúgy valóban igaznak kell lennie, különben – ! – Mások pedig ez *igazságkutatók közül filozófiát és vallást egy kentaurrá olvasztanak össze*, amelyet vallásfilozófiának neveznek; azt is szokták tanítani, hogy vallás és filozófia voltaképpen egy és ugyanaz; – ez a tétel azonban csak abban az értelemben látszik igaznak lenni, amelyben állítólag I. Ferenc mondotta, V. Károlyra gondolva, igen békülékenyen: „amit fivérem Károly akar, azt akarom én is”, – tudniillik Milánót. Ismét mások nem tektóriáznak oly sokat, hanem egyenesen keresztény filozófiáról beszélnek; ami körülbelül úgy jó ki, mintha az ember keresztény aritmetikáról akarna beszélni, amelyben páros számba menne az öt.<sup>2)</sup>

A vallási tanításokból vett efféle jelzők nyilvánvalóan nem illendők a filozófiára, mert ez azt állítja magáról, hogy az ész abbéli kísérlete, hogy saját eszközeivel és minden külső tekintélytől függetlenül oldja meg a lét problémáját. Mint tudománynak semmi köze ahhoz, mit szabad, mit kellene vagy kell hinni; hanem csak azzal van dolga, ami tudható. Ha ez mármost valami egészen másnak mutatkoznék is, mint amit az embernek hinnie kell; a hit még ezzel sem befolyásolható: mert azért hit, hogy olyat tartalmazzon, amit az ember nem tudhat. Ha az ember tudhatná is azt, a hit mint egészen haszontalan sőt nevetséges valami állana előttünk; akárcsak a matematika a maga tárgyairól még valami hit-tudományt állítana föl. Ha pedig az ember meg van győződve arról, hogy az egész és teljes igazság bennefoglaltatik az országos vallásban és kifejezést nyer benne; nos, akkor ahhoz tartsa magát és hagyjon föl mindenféle filozofálással. Csak annak ne akarjon látszani az ember, ami nem. Annak a mímelés, mintha az ember elfogulatlan igazságkutató volna, oly elhatározással, hogy az országos vallás legyen a kutatás eredménye, mértéke és ellenőre, elviselhetetlen és az ilyen a falhoz láncolt komondor módjára az országos valláshoz hozzákötött filozófia csak bosszantó torzképe az emberiség legmagasabb és legnemesebb törekvésének. Egyébként az egyetemi bölcsészeknek legfőbb árucikkje az az imént kentaurnak jellemzett vallásfilozófia, amely voltaképpen valami gnózisfélére törekszik, azonkívül valami filozofálásra is, bizonyos kedvelt föltevészekkel, amelyeket semmiképpen sem igazolnak. Az olyan programcímek is, mint „a valódi bölcsészettan a vallás iránt való kegyeletéről”, illő felirat az efféle bölcsészeti birkaistállóra, elég világosan megjelöli a tanszéki bölcsélet irányzatát és indítékait. Bár ezek a szelíd bölcsészek néha olyan iramot vesznek, amely veszedelmesnek látszik; de nyugodtan kivárhathatjuk a fejleményeket, meg lehetünk győződve, hogy az egyszer s mindenkorra kitűzött célnál fognak megérkezni. Sőt, néha kísértést érez az ember azt hinni, hogy komolyan gondolt filozófiai kutatásaikat már tizenkettedik életévük előtt elintézték és már akkoriban mindenkorra megállapították a világ lényegéről és mindarról való nézetüket, ami azzal összefügg; mert minden filozófiai viták és vakmerő vezetőikkel megtett nyaktörő mellékösvények után mégis mindig annál lyukadnak ki, ami nekünk abban az életkorban szokott elfogadhatóvá tétetni, sőt mintha az igazság zsinórmértékének látszanának venni. Mindazok az eltérő szellemű filozófiai tanítások, amelyekkel közben, életük során foglalkozniuk kellett, mintha csak azért léteznének számukra, hogy megcáfoltassanak és ezzel amazokat az előbbieket annál erősebben alapozzák meg. Sőt csodálkozni kell rajta, hogy bár életüket annyi csunya cretnekséggel töltik, mégis oly tisztán tudták megőrizni benső filozófiai ártatlanságukat.

Akinek mindezek után még kételye volna az egyetemi bölcsélet szelleme és célja tekintetben, tekintsen a hegeli zugbölcselkedés sorsára. Vajon ártott-e neki, hogy alapgondolata a legképtelenebb ötlet volt, hogy feje tetejére állított világ, hogy filozófiai bohóciáda\*) volt és hogy tartalma a legkongóbb, legüresebb szókacat, amellyel tőkfejük valaha beérték és hogy előadása, magának az alapítónak műveiben, a legvisszataszítóbb és legértelmetlenebb zagy-

\* Lásd a kantai filozófiáról szóló bírálatomat 2. kiad. 572. old. (3. kiad. 603. old.) F.

valék, sőt a bolondháziak eszelősségeire emlékeztet? Ó nem, nem ártott legkevésbé sem! De sőt emellett húsz éven át, mint a legragyogóbb katedra-bölcsélet virult, amely valaha fizetést és tiszteletdíjat hajtott, virágzott és fölízott, nevezetesen egész Németországban a könyvek szárai mint az emberi bölcsesség végre elért csúcsát, mint a filozófiák filozófiáját hirdették sőt égis emelték: diákokat vizsgáztattak belőle és professzorokat alkalmaztak reá; arról pedig, aki nem akart vele tartani, az éppen olyan könnyen vezethető mint szellemtelen alapítónak vakmerővé vált tanársegéde kijelentette, hogy „bolond a maga szakállára”<sup>3)</sup> és még azok a kevesek is, akik e helytelenkedéssel szemben némi gyenge ellenzékieskedésbe merészkedtek bele, csak bátorítalanul léptek fel, elismerve az ízetlen bölcsenc „nagy szellemét és túlradó zsenijét”. Az itt elmondottakról tanuskodik e csinos üzelmek teljes irodalma, amely immár lezárt aktaként gúnyosan kacagó szomszédok pitvarán át járul az elé a bírói szék elé, ahol viszontlátjuk egymást, az utókor ítélőszéke elé, amelynek egyéb eszközei közt szégyenharangja is van; ez a szégyenharang pedig egész korszakok fölött is meghúzható. -- De vajjon mi is vetett oly hirtelen véget annak a dicsőségnek, a diadalmas bestia bukását idézve elő és szerteszórva zsoldosainak és mamlasz bámulóinak egész nagy táborát, eltekintvén némi silány maradéktól, akik mint lógósak és hátulbotorkálók a „Halle'sche Jahrbücher” zászlója körül összecsupdúlva, egy ideig még közbotrányra garázdálkodhattak, és néhány szegény pimasztól, akik az ifjú éveikben rájuk szóztak még ma is hiszik s háznak vele? – Semmi egyéb, mint hogy valakinek az a pajkos ötlete támadt, hogy bebizonyítja, hogy az egész mindössze egyetemi bölcsélet, amely csak látszólagos és szavai szerint, nem pedig valósággal és lényegileg egyezik az országos vallással. A szemrehányás magában igaz volt; utólag bizonyította ezt az új katolicizmus. A német vagy új-katolicizmus ugyanis nem egyéb, mint népicstített hegelkedés. Ez is magyarázatlanul hagyja a világot, és a világ további értelmezés nélkül áll. Csak az isten nevet kapja, az emberiség pedig Krisztus nevét. Mindkettő „öncél”, azaz arra való, hogy jól ellegyen, amíg áll ez a kurta élet. Vigadjunk hát!) És az állam hegeli dicsőítését a kommunizmusig viszik tovább. Az új katolicizmusnak ez értelemben igen alapos ábrázolását adja: F. Kampe, (Geschichte der religiösen Bewegung neuerer Zeit 3. köt. 1856).

Hancem hogy az ilyen szemrehányás egy uralkodó bölcséleti rendszer Achilles-sarkává válhatott, megmutatja nekünk, hogy

„minő tulajdonság a fontos, férfit kitüntető”,

vagy, hogy mi egy filozófia igazságának és érvényesülési képességének voltaképpen a zsi-normmértéke német egyetemeken és mikén múlik; mert különben az ilyesfajta támadás, még eltekintve is minden eretnekesítés megvetendő voltától, azzal kellett volna, hogy elintéztessék: „nem tartozik Dionysosra.”

Akinek ugyanehhez a belátáshoz még további bizonyítékokra is van szüksége, tekintse végig a nagy Hegel-bohózat utójátékát, nevezetesen Schelling úrnak rögtön rákövetkező, oly mindenképpen időszerű, megtérését a spinozizmusról a bigottizmusra és ezt nyomkövető áthelyezését Münchenből Berlinbe, az összes újságok harsonázása közepett, amelyeknek célzásai szerint azt lehetett volna hinni, a zsebében hozza magával a személyes istent, akire úgyannyira áhítoztak; erre aztán oly nagy lett a diákoknak hozzátolongása, hogy még az ablakon át is másztak be az előadótermébe; majd a tanfolyam végén a nagyférfiú-oklevél, amelyet az egyetem néhány tanára, akik hallgatói voltak, nyújtottak át neki alázatosan, és egyáltalán az egész nagyon fényes és nem kevésbé jövedelmező szerepe Berlinben, amelyet pirulás nélkül játszott végig; s méghozzá aggkorában, amikor annak gondja, hogy az ember minő emléket hagy hátra, a nemesebb természetekben minden mást túlszárnyal. Az ilyesminél az ember valósággal elszomorodhatnék; sőt majdnem azt hihetné, még maguk a filozófia-tanárok is bele kellene, hogy piruljanak; de ez rajongás. Azon pedig, akinek még az ilyen befejezés szemlétén sem nyílnak ki a szemei a katedrai bölcséletet és hőseit illetőleg, nem lehet segíteni.

A méltányosság azt is megköveteli, hogy az egyetemi bölcsélet nemcsak, mint itt történt, az állítólagos, hanem a valódi és lényegbeli célja szempontjából is megítéltessek. Ez ugyanis arra irányul, hogy a jövő fogalmazói, ügyvédei, orvosai, papjai és tanítói meggyőződésük legbensőjében olyan irányt nyerjenek, amely megfelel annak a célnak, amit az állam és kormánya követ velük. Ez ellen nincs kifogásom, tehát e tekintetben megnyugszom. Mert az ilyen állameszköz szükségessége vagy nélkülözhetősége fölött ítélezni, nem tartom magamat illetékesnek; hanem azoknak engedem át, akiknek az a nehéz földadatuk, hogy embereket kormányozzanak, azaz egy túlnyomólag, határtalanul önző, igazságtalan, méltánytalan, tisztességtelen, irigy, rosszindulatú és emellett igen korlátolt és hóbortos fajta milliói közt törvényt, rendet, nyugalmat és békességet fenntartani és azokat a keveseket, akiknek valami birtok jutott osztályrészül, védeni amazoknak tömegei ellenében, akiknek nincs egyebük testi erőiknél. E földadat oly nehéz, hogy valóban nem merészelek velük az itt alkalmazandó eszközökről vitázni. Mert „minden reggel hálát adok Istennek, hogy nem kell a Római Birodalomról gondoskodnom,” – mindig ez volt a jelszavam. Az egyetemi filozófiának ezek az államcéljai szereztek a hegelkedésnek oly példátlan miniszteri kegyet. Mert számára az állam „az abszolúte tökéletes erkölcsi szervezet” volt és az emberi lét teljes célját az államba foglalta össze. Lehetett jobb előkészítést képzelni leendő joggyakornokoknak és jövőendőbeli államhivatalnokoknak mint ezt, amelynek következtében egész lényük és létük testestül-lelkestül az államé leendett, mint a méh lény a méhkasé, és hogy nekik sem ezen, sem a másvilágon nem kellett másra törekedniök, mint hogy alkalmas kerekékké váljanak, közreműködniök, hogy a nagy államgépezetet, minden javaknak végcélját, működésben tartásák? E szerint egyazonos volt a jó gyakornok az emberrel. Afféle igazi felmagasztalása vala ez a filiszterségnek.

Más marad az ilyen egyetemi filozófia viszonya az államhoz és más ezzel szemben állása a magánvaló filozófiával, amely e tekintetben mint a tiszta filozófia volna megkülönböztethető a másiktól, mint alkalmazottól.<sup>5)</sup> Ez a tiszta filozófia ugyanis nem ismer egyéb célt mint az igazságot és adódhatnék, hogy minden más, általa továbbmenőleg elérni szándékolt cél, az eredeti célnak kárára lehetne. Magas cálja ama tölem metafizikainak nevezett nemes szükség kielégítése, amely az emberiség számára minden időkből bensőségesen és elevenen érezhetővé teszi magát, legerősebben azonban akkor, ha, mint éppen mostanában, a hit tanainak tekintélye mind jobban s jobban süllyedett. Ez ugyanis, mint az emberi nem nagy tömegére számított és szabott valami, csak példázatos valóságot tartalmazhat, amely azonban sajátképpen értelemben igazat kell, hogy érvényesítsen. Csakhogy ezáltal, a különféle történeti, fizikai sőt filozófiai ismeretek mind szélesebbkörű elterjedésével, azoknak az embereknek a száma, akiket kielégíteni már nem tud, mind nagyobb lesz és ezek mindinkább követelni fogják a sajátképpen értelemben vett igazságot. De mit tud ilyenkor e követeléssel szemben az ily dróton rángatott katedra-bábu nyújtani? Meddig fogják még itt beérni ezzel az erőszakolt banyafilozófiával, vagy kongó szóépületekkel, semmitmondó, vagy hozzá a legközönségesebb és legérthetőbb igazságokat szóáradattal érthetlenné tevő szóvirágokkal, még inkább hegeli abszolút képtelenségekkel? Ha pedig valóban a becsületes János jönne a pusztaságból, aki állatbőrökbe öltözött és sáskával táplálkozva, érintetlenül mindettől a garázdálkodástól, közben tiszta szívvel és teljes komolysággal az igazság kutatására szánta magát és annak gyümölcsit kínálná; minő fogadtatásra számíthatna a katedra államcélokra bérrel üzemeltetési részéről, akiknek feleségestől gyerekestől a filozófiából kell élniök, akiknek tehát az a jelszavuk, előbb élni, aztán filozofálni, akik ilyenképpen birtokba vették a piacot és már gondoskodtak, hogy itt más ne érvényesülhessen, mint amit ők érvényesítenek, szóval tehát, érdemek csak akkor létezhesse, ha nekik és középszerűségüknek elismerni tetszik. Ők ugyanis pórázon tartják a filozófiával foglalkozó amúgy is kicsi közönség figyelmét; mivelhogy ez a publikum oly dolgokra, amik nem ígérnek, miként a költői alkotások, gyönyört, hanem okulást és pedig pénzileg meddő okulást helyeznek kilátásba, idejét, fáradságát és erőlködését bizony nem fogja ráfordítani, anélkül, hogy előbb biztosítást ne szerezne

az iránt, vajon mindezek által bőséges jutalmat nyer-e. A publikum e megbizonyosodását, mivelhogy örökölt hite, hogy aki valamely dologból él, ahhoz ért is, a szakma embereitől követeli meg, akik is katedrákon és kézikönyvekben, újságokban és irodalmi folyóiratokban önbizakodással az ügy igazi mestereiként viselkednek: tehát ezektől rágatja meg és keresteti ki magának a figyelemreméltót és annak ellentétét. – Ó, hogy jársz majd én szegény, pusztából megtért Jánosom, – ha az, amit hozol, előreláthatólag nincs a hasznot hajtó filozófia köréből való urak hallgatólagos megegyezése szerint szerkesztve! Úgy néznek majd rád, mint aki nem fogta föl a játék szellemét és így valamennyiük játékának elrontásával fenyeget; tehát közös ellenségüknek, ellenlábasuknak fognak tekinteni. Volna bár, amit hozol, az emberi szellem legnagyobb mesterműve, szemükben kegyelmet sohasem találhatna. Hisz nem volna a hagyomány alapján szerkesztve, tehát nem úgy, hogy tanszéki előadásuk tárgyává tehetnék, hogy ők is élhessenek belőle. Egy bölcsészettanárnak egyáltalán eszébe sem jut valamely fellépő új rendszert arról vizsgálni, igaz-e, hanem mindjárt csak azt kutatja benne, összhangba hozható-e a kormány szándékaival és a kor uralkodó nézeteivel. Ezután dönt sorsáról. Ha azonban mégis keresztültörne, ha mint tanulmányos és felvilágosításokat tartalmazó, felkeltene a közönség figyelmét és ez tanulmányozásra érdemesnek találná, akkor a tanszékképes filozófiát megfosztaná éppen ettől a figyelemtől, sőt hitelétől és ami még rosszabb, forgalmától. Isten őrizze! Azért ilyesminek lábra kapni nem szabad és mindenkinek egy emberként kell vele szemben helytállania. A hozzávaló módszert és taktikát hamarosan megadja az a bizonyos szerencsés ösztön, aminővel a maga önfenntartására minden lény el van látva.

Ugyanis veszedelmes a megállapodásszerű zsinórmértékkel ellenkező filozófia vitatása és cáfolása, különösen akkor, ha az emberek érdemeket és a tanári oklevéllel kapcsolatosan ki nem utalványozható bizonyos tulajdonságokat szimatolnak mögöttük; az ily veszedelmes dologhoz utóbbi esetben nem igen merészelnek hozzányúlni, mert azok a munkák, amelyeknek elnyomása javulva volna, így közhírnévre kaphatnak és körülserleglenek a kíváncsiak, majd nagyon kellemetlen összehasonlítások következhetnek és a kimenetel kényes lehetne. Ellenben az ilyen alkalmatlan teljeseítményt azonos lelkiületű és egyforma tehetségű testvéreként nem létezőnek tekinteni; a legjelentősebbet legelfogulatlanabb képpel egészen jelentéktelenként, a mélységesen átgondoltat és évszázakra szólót szóra sem érdekességet fölvenni, hogy úgy megfojtsák; kajánul összeszorítani a száját és hallgatni hozzá, hallgatni azzal a már az öreg Senecától is megrótt irigység-sugallta hallgatással (ep.79); és közben pedig annál hangosabban kukorékolni a szövetkezet elvetélt szellemi szülötteiről és torzairól, abban a megnyugtató tudatban, hogy az, amiről senki sem tud, akár ne is léteznék és hogy a világban minden annak számít, aminek tetszik és neveztetik, nem pedig annak, ami, ez a legbiztosabb és legveszélytelenebb módszer érdek ellen; ezért legjobban mindazoknak a laposfejűeknek, akik keresetüket olyan dolgokkal biztosítják, amelyekhez magasabb tehetség szükséges, anélkül azonban, hogy a későbbi következményekért is jót tudnék állni.

Azonban a világért sem kell itt mintegy hallatlan szentségsértésen az istenekhez kiáltani: hiszen mindez csak egy jelenete a színdarabnak, amely minden időkben valamennyi művészetben és tudományban szemünk előtt játszódik, és pedig azoknak ősi küzdelme, akik az ügyért élnek, azokkal, akik belőle élnek, vagy azoknak harca, akik maguk (filozófusok), azokkal kik (filozófust) ábrázolnak. Amazoknak cél, amelyhez életük pusztán eszköz; emezeknek eszköz, sőt terhes föltétele az életnek, a jólétnek, az élvezetnek, a családi boldogságnak; hisz kizárólag ezeket veszik igazán komolyan; mert hatásuk körét a természet így határolta el. Aki ezt példákkal megerősítve akarja látni és közelebbről kívánja megismerni, tanulmányozzon irodalomtörténetet és olvassa valamennyi művészetfaj nagy mestereinek életrajzát. Majd meglátja, hogy minden időkben így volt és megérti, hogy így is fog maradni. A múltra nézve mindenki megérti; a jelenre nézve úgyszólván senki sem. Az irodalomtörténet majdnem minden ragyogó lapja egyúttal tragikus is. Minden ágazatban szemünk elé idézik e lapok, hogy az Érdemnek rendszerint mennyire várakoznia kellett, míg a bolondok kitombolták magukat, amíg a lagzi véget ért és mindenki feködni tért: akkor emelkedett ki mint a

kísértet az éjszaka mélyéből, hogy a maga számára fenntartott díszhelyet árnyképpen végül mégis elfoglalja.

De nekünk ezúttal csak a filozófiával és képviselőivel van dolgunk. Itt először is azt tapasztaljuk, hogy minden időben igen kevés filozófus volt bölcsészettanár és aránylag még kevesebb bölcsészettanár volt filozófus; miért is el lehetne mondani, hogy valamilyen az idioelektrikus testek<sup>6)</sup> nem vezetői a villamosságnak, éppúgy a filozófusok nem bölcsészettanárok. Az önálló gondolkodónak az ilyen alkalmaztatás csakugyan majdnem jobban útjában áll, mint bárminő másfajta. Mert a filozófiai katedra bizonyosképpen nyilvános gyónatószék, ahol az ember a nép színe előtt tesz hitvallást. Azután az alapos, vagy éppen mély belátások igazi megszervezésének, tehát az igazi bölcsésé válásnak mi sem áll inkább útjában, mint az a kényszerhelyzet, hogy bölcsnek kell tetszeni, állítólagos megismerésekkel kirukkolni az okulni vágyó tanítványok előtt és feleletet készletben tartani mindenféle elgondolható kérdésre. De ami a legrosszabb, az ily helyzetben levő embert, minden gondolatnál, amely felmerülne benne, meglep az az aggodalom, miképpen is illik majd a magas feljebbvalók szándékaihoz: ez annyira megbénítja gondolkozását, hogy már eszméi sem igen mernek támadni. Az igazság számára nélkülözhetetlen a szabadság légköre. A szabályt megerősítő ama kivétel tekintetében, hogy Kant is professzor volt, feljebb már megemlítettem, amit kellett és csak azt fűzöm hozzá, hogy Kant filozófiája is nagyszerűbbé, határozottabbá, tisztábbá és szebbé lett volna, ha nem tanárkodik; noha, igen bölcsen, lehetőség szerint külön tartotta filozófusi mivoltát tanárságától azzal, hogy a maga tanát a katedráról elő nem adta. (Lásd Rosenkranz, Geschichte der Kantischen Philosophie, 148. old.)

*Ha azonban visszatekintek a Kant működése óta elmúlt félszázadban fellépett állítólagos filozófusokra, sajnos egyet sem látok, akiről eldicsérhetném, hogy az igazság kikutatása lett volna valóban és teljesen komoly célja; sőt azt találok, hogy habár nem is mindig világos tudatossággal, de valamennyien a dolognak pusztá látszatára, sikerre, érvényesülésre, hatáskeltésre, sőt ámtásra gondoltak és buzgón törekedtek feljebbvalóik és ezek után hallgatóik tetszését elnyerni; emellett a végcél mindig az marad, hogy a dolog jóvedelmét feleségestől, gyermekestől kedélyesen fellakmározhassák. De voltaképpen ez is felel meg az emberi természetnek, közvetlen célként csak az evést, ivást és az ivadék ápolását ismeri, ehhez járul még külön adományként a ragyogni- és valaminek látszanivágyás kórsága. Ezzel szemben a filozófiabeli valódi teljesítményeknek első feltétele, épp úgy mint a költészetben és a művészetekben, egy egészen rendellenes hajlam, amely az emberi természet közszabályával ellentétben, a maga személyes javára való alanyi törekvés helyébe egy teljesen tárgyilagos, az önszemélytől kívül eső teljesítésre való törekvést helyez és ezért igen találóan neveztetik, olykor donquichotei-nek gúnyoltatik. De már Arisztotelész mondotta: „S éppen ezért nem is szabad azoknak az intellektuális szerint élünk, akik azt mondják, hogy ember létünkre emberi módon s haladó létünkre halandó módon gondolkodjunk; ellenkezőleg, amennyire csak lehet, halhatatlan életre kell törekednünk, s mindent el kell követnünk, hogy a bennünk levő legfenségesebb résznek megfelelő életet folytathassuk.” (Szabó Miklós fordítása)*

A szellemnek ilyen iránya persze rendkívül ritka kivétel, amelynek gyümölcsei azonban éppen ezért, az idők folyamán az egész emberiségnek javára válnak; mert szerencsére elálló gyümölcsök. Közlebről véve: a gondolkodók feloszthatók olyanokra, akik a maguk számára és azokra, akik mások számára gondolkodnak: ezek az utóbbiak a szabály, amazok a kivétel. Az első helyen említettek öngondolkodók, a szó kétféle, és önzők a szó legnemesebb értelmében: csak ők azok, akikről a világ okulást nyer. Mert csak az a fény világít utólag másoknak is, amelyet valaki magának gyújtott: így annak, amit Seneca erkölcsi tekintetben állít, hogy t. i. másnak számára kell élned, ha magadnak akarsz élni, értelmi tekintetben a megfordítottja áll: magad számára kell gondolkodnod, ha mindenkinek akarandóttal gondolkodni. És ez éppen a ritka, semmiféle eltökéltséssel vagy jóakarattal ki nem kényszeríthető kivételesség, amely nélkül azonban a filozófiában igazi haladás lehetetlen. Mert más célra vagy általában közvetett célokra semmiféle agy sem jut abba a legmagasabb, c célból megkívánt feszültségbe,

amely feszültség az énnék és minden céljának feledését követeli; különben minden csak lát-szat vagy ürügy marad. Akkor, meglehet, kombinálnak ugyan néhány készen talált fogalmat más-más módokon s így mintegy kártyavárakat építhetnek belőlük: de új és valódi nem kerül az ilyesmivel a világba. Vegyük még azt is hozzá, hogy az olyanoknak, akiknek igazi céljuk a maguk java, a gondolkodás pedig csak eszköz hozzá, mindig a kortársak időszerű igényeit és hajlandóságait, a parancsotok szándékait s több effélét kell szem előtt tartaniok. Így nem lehet az igazságot célba venni, mert ez még akkor is végtelenül nehezen található el, ha becsületesen reája irányul a tekintet.

De egyáltalán, hogy szentelhetné magát egyben az igazságnak az, aki a saját részére és gyermeke számára keres becsületes megélést? Annak az igazságnak, amely minden időben veszélyes útítára volt, amely soha, sehol sem volt szívesen látott vendég, s amelyet valószínűleg azért ábrázolnak meztelen, mert semmit sem hoz, nincs osztogatnivalója, hanem csak maga kedvéért kívánja, hogy keressék. Két oly különböző úrnak, mint a világ és a való, akikben semmi más közös sincs, mint kezdőbetűjük, nem lehet egyszerre szolgálni: az ily vállalkozás képmutatásra, szemlésésre, kétkulacsoskodásra visz. Így eshetik meg, hogy az igazság papjából a hamisság előharcosa lesz, aki buzgón tanítja, amit maga sem hisz, rontva közben a bizalommal teljes ifjúság fejét és idejét, sőt minden irodalmi lelkiismeret megtagadásával odaadja magát befolyásos kontárok, pl. jámborkodó szecskafejük szószólójává; vagy államot dicsőítendő, ezt igyekszik minden emberi törekvés és minden dolgok csúcspontjává tenni és így nemcsak a filozófiai hallgatótermet változtatja a leglaposabb bugrisság iskolájává, hanem végül, mint pl. Hegel, ahhoz a felháborító tanhoz jut el, hogy az ember rendeltetése az államban merül el, – akár csak a méh a kasban; ezzel aztán létünk magas célja teljesen eltűnik a szemtávból.

Hogy a filozófia kenyérkeresetre nem alkalmas, azt már Platón kifejtette a szofistákról szóló jellemzéseiben, amikor szembeállítja őket Szókratészszel, leggyönyörködtetőbben azonban felülmúlhatatlan komikummal a Prótagorasz jellemezte üzelmeiket és sikereiket. A filozófiával való pénzkeresés volt és marad a régienél az a jellemvonás, mely a szofistát a filozófustól megkülönböztette. A szofistának a filozófushoz való viszonya e szerint azonos volt a magukat szerelemből odaadó lányoknak a megfizetett örömlányokhoz való viszonyával. Így pl. Szókratész azt mondja (Xenophon, Emlékeim Szókratészről, 1. könyv, 6. fejr., 13. paragrafus): „Mifelénk úgy tartják, Antiphón, hogy az ifjú szépséget és a bölcsességet éppúgy el lehet adni szép, mint ahogy szégyenletes módon. Mert aki például ifjú szépségét pénzért árusítja a rá vágyakozóknak, azt ringyónak nevezik, aki pedig barátjává tesz valakit, akit szép és kiváló szeretőnek ismer, azt bölcsként tiszteljük. Éppen így, akik bölcsességüket, a ringyókhoz hasonlóan, pénzért vesztegetik a rá vágyakozóknak, azokat szofistának nevezik, aki viszont olyan embert tanít, akit nemes hajlamúnak ismer, és átadja neki mindazt a jót, aminek birtokában van, s ezt azért teszi, hogy a másikat barátjává tegye – nos, az ilyenről azt tartjuk, hogy szép és kiváló polgárhoz méltóan cselekszik.” (Németh György fordítása)

– Hogy ez okon Szókratész Arisztipposzt a szofisták közé utasította, s oda számítja Arisztófelész is, azt kimutattam már főművemben (2. kt. 17. fejr.). Hogy így tekintették a dolgot a sztoikusok is, elmondja Sztoibaosz – „néhányek éppen ezt nevezik szofistáskodásnak, ha díjért közöl az ember filozófiai tanokat; ki meg azt tanítja, hogy van a szofistáskodásban valami becsstelen, mintha zsibvásárt űzne az olyas, tanításával, s azt mondják, nem kell nevelés után az első jöttmenttől pénzt keresni, mert méltóságán alul van a filozófiának a meggazdagodás ilyenén módja”. Ulpianus is, a jogtudós, nagy véleménynyel van a filozófusokról; mert kivessi azok közül, akik liberális (azaz szabadon születtőz illő) szolgálatokért kártérítést igényelhetnek. Azt mondja: „Vajon a professzorok sorából valók-e a filozófusok is? S nem hinném; nem azért, hogy nem lelkiismeretesen végzett dolog az övék, hanem mert azt kell legelsőbbsen is vallaniok (profiteri), hogy kalmármunkát megvctnek”. Oly megingathatatlán volt a vélemény e pontban, hogy még a későbbi császárok alatt is teljes érvényben találjuk; amennyiben még Philostratosznál is (1. könyv 13. fejr.) tyanaí Apollóniosz legfőképpen azt



veti szemére ellenfelének Euphratésznek, hogy szatócskodik bölcsességével, meg 51. levelében ezt is írja ugyanennek: korholnak, hogy fizetést kaptál a királytól: amiben nem volna ugyan semmi helytelenség, ha nem úgy tünnék föl, hogy filozófiáért kaptál díjazást, s annyiszor, s akkora nagyot, s éppen attól, aki bízott benne, hogy filozófus vagy." S ezzel egyezik, amit a 42. levélben mond magamagáról, hogy elfogadna szükség esetén alamizsnát, de soha jutalmazást filozófiájáért, még ha rászorulna is. „Ha pénzt adna valaki Apollónisznak, s ő méltónak ítélné az adományozót, elfogadná szükségében: de filozófiájáért díjat el nem fogadna, még ha bajban volna, akkor sem." Ennek az ősrégi felfogásnak megvan a maga jó oka és azon alapul, hogy a filozófiának bizony sok érintkezési pontja van az emberi élettel, úgy a köz-, mint a magánélettel; ezért ha keresetet üznek vele, a célzatosság hamarosan a belátás fölé emelkedik és az állítólagos filozófusokból a filozófiának merőben élősdijeivé válnak: ezek pedig a valódi filozófusokkal akadályozó és ellenséges módon fognak szembe szállni, sőt összefognak ellenük esküdni, csak hogy érvényesnek legyenek annak, ami az ő ügyüket viszi előbbre. Mert mihielyt keresetről van szó, könnyen rákerülhet a sor, hogy ott, ahol az előny követeli, mindenféle alantas eszközöket, összejátszásokat, szövetkezéseket stb. alkalmaznak, hogy anyagi célból a hamis, a rossz félkőzhessék be és érvényesülhessen; ehhez persze szükséges, hogy a szembenálló igaz, hamisítatlan és értékes elnyomassék. Az ilyen mesterkedésekkel szemben nincs aki kevésbé tudna boldogulni, mint az efféle iparosok üzelméi közé keveredett valódi filozófus. A szépművészeteknek, még a költészetnek is, keveset árt, hogy a keresetnek is szolgálnak: mert műveik mindegyikének külön, magánvaló a léte és a rossz a jót oly kevésbé tudja elnyomni, mint elhomályosítani. *A filozófia azonban egész, tehát egység és az igazságra, nem a szépségre irányul; sokféle a szépség, de igazság csak egy van; múzsa sok van, de csak egy Minerva.* Éppen ezért a költő nyugodtan elállhat attól, hogy a rosszat ostromozza: a filozófus azonban kerülhet oly helyzetbe, hogy ezt kell tennie. Mert az érvényesülő rossz itt ellenségesen helyezkedik szembe a jóval és a burjánzó dudva elnyomja a használható növényt. A filozófia, természete szerint, kizárólagos: megalapozza a kor gondolkodásmódját: ezért az uralkodó rendszer, mint a szultánok fia, mást nem tűr meg maga mellett. Hozzájárul, hogy itt az ítélet igen nehéz, sőt már a hozzá való alapadatok megszerzése is fáradtságos. Ha itt mesterkedésekkel a hamisat hozzák forgalomba és lépéncelt szentorhangok igaz- és hamisítatlannak kiáltják ki; akkor megmérgezik a kor szellemét, romlás lepi el az irodalom minden ágát, megreked minden magasabb szellemi lendület és mindenfajta jóval és igazzal bátya meredezik szembe, amely sokáig áll. Íme a jövedelmező filozófia gyümölcsei. *Tessék magyarázatul megnézni, hogyan visszaéltek Kant óia a filozófiával és mi lett közben belőle. De csak a Hegel-féle szédelgés igaz története és elterjedésének útja fogja majd valamikor az elmondottakat igazából megvilágítani.*

Mindezek következtében, akinek szívében nem az állami és unaloműző filozófia fekszik,<sup>7)</sup> hanem a megismerés, tehát komolyan gondolt, következtetésképpen kíméletlen igazságkutatás, annak mindenütt inkább fog keresnie kelleni, mint az egyetemeken, ahol nővére, a megálapodásszerű szabvány-filozófia garázdálkodik és írja az étlapot. Mindinkább affelé a vélemény felé hajlok, hogy üdvösebb volna a filozófiának, ha megszűnne mesterség lenni és a polgári életben nem lépne föl többé tanárok által képviselve. Olyan növény ez, mint az alpesi rózsza és gyopár; csak szabad hegyi levegőben él meg; mesterséges ápolással elfajzik. A filozófiát polgári életbeli képviselői legtöbbször úgy alakítják, mint színész a királyt. Vajjon a szofisták, akik ellen Szókratész oly fáradhatatlanul küzdött és akiket Platón gúny-pellengérré állít, másvalamik voltak-e mint a filozófia és szónoklattan professzorai? Vajjon nem az az ősi harc-e ez, amely azóta sem akadt el teljesen és amit én még ma is folytatok? Az emberi szellem legmagasabb törekvései már csak nem férnek össze a keresettel: nemes természetük nem tud vele összeverődni. – Még valahogy megjárna az egyetemi filozófia, ha alkalmazott tanárai azzal akarnának hívek maradni foglalkozásukhoz, hogy, a többi tanár módján, szakmájuk meglévő, egyelőre igaznak számító tudását közvetítenék a felnövő nemzedéknek, tehát az utoljára létezett valódi filozófusnak rendszerét hűségesen és pontosan fejtenék ki hall-

gatóiknak és a dolgokat apróra a szájukba rágják: ez – mondom – menne, ha csak annyi ítéletet vagy legalább tapintatot hoznának magukkal, hogy ne tartanának pusztá szofistákat, mint pl. egy Fichtét, egy Schellinget, filozófusnak, Hegelről nem is szólvá. Azonban, szabály szerint, nemcsak hogy hiányzanak belőlük ezek az érintett tulajdonságok, hanem abban a szerencsétlen rögeszmében élnek, hogy hivatalukhoz tartozik, hogy ők maguk is a filozófusokat játsszák és a világot mélységes gondolkodásuk gyümölcseivel ajándékozzák meg. Ebből a rögeszméből fakad az a sok siralmas termék, amelyekben hétköznapi koponyák, de gyakran a még csak hétköznapiak se, azokat a problémákat tárgyalják, miknek megoldására a lekivételesebb, a legrendkívülibb képességekkel felruházott, saját személyüket az igazság iránti szeretetből elfedő és a világosságra törekvés szenvedélyétől néha a börtönig, sőt a vérpadig hajszolt fők legszélsőbb erőlködése irányult; az ilyen agyak oly ritkák, hogy a filozófia története, amely harmadfélezer éve halad az államok története mellett, azoknak alaphasszusaként, alig egy századrész annyi nevezetes filozófust tud felmutatni, mint az államtörténet neves uralkodót: mert nem mások ők, mint azok a teljesen elszigetelt fők, akikben a természet önmagának határozottabb tudatára jutott, mint másokban. Csakhogy éppen ezek a hétköznapiságtól és a tömegtől oly messze állanak, hogy a legtöbbjük legfeljebb késői öregkorában talál igaz clismerésre. Hiszen például Arisztotelész valódi magas dicsősége, amely később messzibbre terjedt, mint bárki másé, minden látszat szerint csak kétszáz évvel halála után kezdődött. Epikurosz, kinek nevét a mai napig is mindenki, de még a nagy tömeg is ismeri, Athénben haláláig teljes ismeretlenségben élt. (Seneca ep. 79.) Bruno és Spinoza csak a halálukat követő második században jutottak érvényre és megbecsülésre. Még az oly népszerűen író David Hume is ötven éves lett, mire figyelemre kezdték méltatni, holott műveit már rég kiadta volt. Kant csak hatvanadik éve után vált híressé. Napjaink katedrai bölcseivel természetesen hamarabb mennek a dolgok; mivelhogy nincs veszítenivaló idejük: nevezetesen az egyik tanár a szomszéd egyetemen virágzó kollégája tanítását úgy hirdeti, mint az emberi bölcsesség végre elért csúcását; és őz rögtön nagy filozófussá válik, aki tüstént elfoglalja helyét a filozófia történetében, persze abban, amelyen egy harmadik kolléga munkálkodik – a jövő lipcei vásárra, aki egész elfogulatlanul az igazság minden századokból való mártírjainak halhatatlan nevei mellé állítja épp most viruló, jól elhelyezkedett kollégáinak neveit, mind-megannyi filozófusképpen, akik ugyancsak beállhatnak a sorba, mert igen sok papirost beírtak és általános kartársi figyelemben részesültek. Így például azt hallani „Arisztotelész és Herbart”, vagy „Spinoza és Hegel”, „Platón és Schleiermacher”, és a bámuló világnak látnia kell, hogy a filozófusok, akiket a fősvény természet azelőtt, évszázadok során, csak szórványosan tudott teremteni, e legutóbbi évtizedek alatt a tudvalevően oly magasfokú tehetséggel megáldott németek közül mindenütt úgy kihajtottak mint a gomba. A korszak e dicsőségét természetesen mindenképpen támogatják; ezért az egyik professzor nem fogja elmulasztani, hogy a másinak fonák ötleteit tudományos folyóiratokban vagy saját műveiben is fontoskodó arckifejezéssel és hivatalos komolysággal tüzetes mérlegelés tárgyává tegye; úgyhogy egészen úgy látszik, mintha csakugyan az emberi megismerés valódi haladásáról volna szó. Ezzel szemben saját elvetélése legközelebb hasonló megtiszteltetésben részesül, hiszen tudjuk, hogy nincs nagyobb előzékenység, mint amellyel az ösvérek egymást kölcsönösen vakarják. Persze, az a sok közönséges koponya, aki hivatalból és hivatásból kötelesnek hiszi magát olyat adni, amit a természet vele legkevésbé szándékolt és afféle terhetek görgetni, amik szellemi óriások vállait kívánják, bizony siralmas látvány. Mert keserves a rekedtet énekelni hallani, a bénát táncolva látni; hanem a filozofáló tökfaj elviselhetetlen. Mármost egyesek a valódi gondolatok hiányát elrejtendő, tekintélykeltő szerkezetet építenek hosszú, összetett szókból, bonyolult szószallangokból, beláthatatlan körmondatokból, új és hallatlan kifejezésekből, ami összefogva lehetőleg nehéznek tűnő és tudósan hangzó tolvajnyelvet eredményez. Csakhogy, mindezzel – semmit sem mondanak: nem kap az ember gondolatokat, nem érzi, hogy gyarapodnék belátása, hanem fel kell sóhajtania: „hallom bár a malom zakatolását, de hol a liszt?” – azután meg nagyon is világosan látni, mi szegényes, alantas, la-

pos és nyers nézetek bújnak meg a fellengzős dagály mögött. Ó, csak lehetne az ilyen mókabölcsészeknek fogalmat nyújtani arról a valódi és irtóztos komolyságról, amellyel a lét problémája a gondolkodót megragadja és legbensejét megrázkódtatja! Akkor többé nem lehetnek apró mókabölcsészek, nem főzhetnének henye szó fia-beszédet az abszolút gondolatról vagy arról az ellenmondásról, amely állítólag minden alapfogalomban bennrejlík, sem pedig nem gyönyörködhetnének irígyléreméltó elégtelenséggel az olyan lyukas magyorkban, hogy a „világ a végtelennek jelenléte a végesben” és, hogy „a szellem a végtelennek reflexe a végesben” stb. Rossz volna nekik: mert ők már csak filozófusok akarnak lenni és egészen eredeti gondolkodók. Csakhogy az, hogy a mindennapos koponyának rendkívüli gondolatai legyenek, éppen olyan valószínűtlen, mint hogy a cser barackot teremjen. Azután, a közönséges gondolatok megvannak mindenkinben magában és nem kell őket olvasnia: mivel tehát a filozófiában minden csak gondolatokon múlik, nem pedig tapasztalatokon és tényeken, közönséges fejek itt sohasem fognak semmit is nyújtani. Egyesek, e visszás helyzet tudatában, idegen, javarészt tökéletlenül, mindig sekélyesen felfogott gondolatokból készletet gyűjtöttek maguknak, amely gondolatok e fejekben mindig abban a veszedelemben forognak, hogy pusztá frázisokba, szavakba párolognak szerte. Ezeket aztán ide-oda rakosgatják és mindenképpen azon vannak, hogy dominókövekként egymáshoz illesszék: összevetik ugyanis, mit mondott ez, mit amaz, mit egy másik, harmadik és ebből igyekeznek kiokosodni. Hiábavaló volna ilyfajta embercknél valami szilárd szemléletes alapon nyugvó, tehát véges-végig összefüggő alapgézetet keresni a dolgokról és a világról: éppen ezért nincs semmiről egészen határozott véleményük, vagy pontos, szilárd ítéletük; hanem betanult gondolataikkal, nézeteikkel és kivételeikkel, mint a ködben, úgy tapogatódnak. Tudományra és tudákosságra voltaképpen továbbtanítás végett törekedtek. Am legyen: csakhogy akkor ne játsszák a filozófusokat, hanem tudják megkülönböztetni a zabot a pelyvától.

A valódi gondolkodók *belátásra* törekedtek, és pedig önmagáért; mert az volt a legbuzgóbb vágyakozásuk, hogy a világot, amelyben léteznek, valahogy érthetővé tegyék a maguk számára; nem pedig hogy taníthassanak és fecseghessenek. Ezért lassan és fokozatosan, tartós elmélkedés folytán, szilárd összefüggő törzs-áttekintés érik ki bennük, amelynek mindenkor alapzata a világ szemléletes felfogása, és ahonnan utak ágaznak szerte minden különös igazsághoz, amelyek ismét arra az alapgézetre vetnek vissza világosságot. Ebből következik aztán, hogy az élet és a világ minden kérdéséről legalább egy határozott, jól megértett és az egészszel összefüggő véleményük van, és ennél fogva senkit sem kell üres mondásokkal kifizetniök, amint amazok cselekszik, akiket állandóan idegen vélemények összehasonlításával és mérlegelésével látunk elfoglalva, ahelyett, hogy magukkal a dolgokkal foglalkoznának, miért is azt lehetne hinni, távoli országokról van szó, amelyekről egy néhány odakerült utazó tudósítását kellene kritikailag összevetni, nem pedig az előttük is tárva-nyitva és világosan ott fekvő valóságos világról. Csakhogy ők azt mondják:

Az a szokásunk tisztelt uraink,  
Hogy hosszan rójuk pontról pontra,  
Mi másoktól lón kigondolva;  
Nékünk nincsenek gondolataink.  
Voltaire.

Az egész üzelemben, amely egyébként a furcsaságok kedvelőjének nézőpontjából nyugodtan folyhatna tovább, a legrosszabb a következő: érdekükben van, hogy ami lapos és szellemtelen, az mégis lássék valaminek. Az ilyesmi azonban lehetetlen volna akkor, ha a netán fellépő valódi, nagy, mélyen elgondolt azonnal érvényesülhetne. Hogy tehát ezt elfojtsák és a rosszat akadálytalanul forgalomba hozzassák, minden gyöngék módjára összetömrőlnek, klikeket és pártokat alakítanak, hatalmukba kerítik az irodalmi folyóiratokat, amelyekben, úgy mint saját könyveikben, mély tisztelettel és fontoskodó ábrázattal

beszélnek állítólagos mesterműveikről és így módon orránál vezetik a rövidlátó közönséget. Az igazi filozófusokhoz való viszonyuk körülbelül az, mint a néhai mesterdalnokoké<sup>8)</sup> volt a költőkhöz. A mondottak magyarázatául meg kell csak nézni a katedra-bölcsészek vásáronként<sup>9)</sup> megjelenő firkáit a hozzámuzsikáló irodalmi lapokkal egyetemben: aki ért hozzá, figyelje csak meg azt a furfangot, amivel ezek a folyóiratok adott esetben igyekeznek a jelentőset jelentéktelenként elhomályosítani és azokat a fogásokat, amelyekkel élnek, hogy elvonják a közönség figyelmétől. Gondoljunk csak *Publius Syrus* szavára: „*Véka alatt reked az érény, ha csak dobra nem verik*”. Menjenek ezen az úton és efféle megfigyelésekkel mind hátrább, a század elejéig és nézzék, mit véteztek bele a világba előbb a schellingisták, majd sokkal rosszabbul a hegelisták: vegyenek erőt magukon, lapozzák végig ezt az utálatos vacakot, mert elolvasását senkítől sem lehetne elvárni. Majd gondolják végig és számítsák ki azt a felbecsülhetetlen időt, továbbá a papírt és a pénzt, amit a közönségnek félszázadon át ezen a kontárkodáson elfecsérelnie kellett. No meg a közönség türelme is megfoghatatlan, ha szellemtelen bölcsenck folytonos trécselését évről-évre olvassa, nem is szólva a kínzó unalomról, amely sűrű ködként terpeszkedik fölötté; mert az ember olvassa őket, anélkül, hogy egyetlen gondolatot is meg tudna ragadni, amennyiben az író, aki előtt maga előtt sem lebegett semmi határozott és világos, szót szóra, mondatot mondatra halmoz és mégsem mond semmit; hiszen nincs mondanivalója, semmit sem tud, semmit sem gondol és mégis beszélni akar és ezért szavait nem a szerint válogatja, amint találóbban fejezik ki gondolatait és belátásait, hanem a szerint, hogy miképpen rejtik el ügyesebben azokbéli hiányát. Mégis kinyomatják, veszik és olvassák az effélét: és így megy ez immár félszáz esztendeje, anélkül, hogy az olvasók rácszmélnének, hogy, miként a spanyol mondja, csak levegőt nyelnek. Mellesleg, az igazság kedvéért meg kell említenem, hogy a szélkelep mozgásban-tartásához gyakran valami egészen sajátos csejt is alkalmaznak, amelynek feltalálása Fichte és Schelling urakra vezethető vissza. A homályos azaz érthetetlen írásmódnak furfangos fogására gondolok; itt a voltaképpeni fortély abban áll, hogy *zöldségüket úgy csoportosítják, hogy az olvasónak azt kell hinnie, rajta múlik, ha meg nem érti; viszont az író igenis jól tudja, hogy rajta magán múlik, hiszen nincs lényegileg érthető, azaz világosan végiggondolt közölnivalója*. Enélkül a csalafintaság nélkül Fichte és Schelling urak ál-dicsőségüket nem tudták volna lábára állítani. De tudomás szerint ezt a fogást senki oly vakmerően és oly nagy fokban mint Hegel nem gyakorolta. Hogyha ő mindjárt eleve tiszta, érthető szavakban, világosan kifejtette volna *talmi bölcselkedésének* képtelen alapgondolatát, – tudniillik azt, hogy a dolgoknak igaz és természetes egymásutánját éppen a feje tetejére állítja és így az általános fogalmakat, amelyeket az empirikus szemléletből vonunk le, amelyek tehát meghatározó jellegektől való elvonatkoztatással keletkeznek, s ennélfogva mentül általánosabbak, annál üresebbek, ezeket teszi meg elsőnek, eredetinek, ezekben találja a valósággal reálisat (kanti nyelven a magánvaló dolgot), aminek következtében léteznék csak az empirikus-reális világ, – ha, mondom, ezt a szörnyszülött hátulsó-elül-t<sup>10)</sup> igen ezt az amúgy igazában örült eszmét azzal a hozzá-toldással egyetemben, hogy az illetén fogalmak, hozzájárulásunk nélkül, önmagukat gondolják és mozognak eleve világosan kifejtette volna; mindenki az arcába kacagott volna, vagy vállat vont volna, és az egész mókát figyelemre sem méltatta volna. Akkor azonban még a megvárosíthatóság és alávalóság is hiába fújta volna meg a harsonát, hogy a világnak a legképtelenebbet, amit valaha látott, a legmagasabbrendű bölcsességként a nyakába hazudja és hogy a német tudósvilágot, ítélőképességével egyetemben, örökre kompromittálja. Azonban az érthetetlen zaggyvaság mezében sikerült; szerencséje volt a dőreségnek.

Kedvelik azt a buták s méltatják bámulatukra,  
Tótágot álló szavak alján a' mi lapulgat.

Lucretius

Felbátorodva az ilyen példákön, azóta majdnem minden firkász, még a leggyengébb is, igyekezett *kényeskedő homályossággal ímni, hogy úgy tünjék, mintha az ő magas vagy mély gondolatait szavak kifejezni nem tudnák.* Ahelyett, hogy mindenképpen azon volna, hogy olvasója előtt világossá váljék, mintha gyakrabban tréfálkozva így szólna hozzá: „Ügy-e hogy nem tudod eltalálni, mit gondolok ezen meg azon!” Ha mármost mindenki, ahelyett, hogy azt felelné neki „az ördög törődik vele” és földhöz csapná a könyvet, hiába veszkődik vele; a végén azt gondolja, mégis csak valami nagyon okosnak sőt a maga felfogókéességét is túlhaladónak kell lennie és magasra vont szemöldökkel mélységes értelmű gondolkodónak mondja az ő szerzőjét. Ennek az egész csinos módszernek többek közt az is a következménye, hogy ha Angliában valamit igen homályosnak, sőt teljesen érthetetlennek akarnak megjelölni, azt mondják róla, hogy olyan mint a német metafizika; körülbelül mintha Franciaországban azt mondanák valamiről, hogy átlátszó, mint a tintás üveg.

Bár fölösleges itt megemlíteni, de nem lehet elég gyakran elmondani, hogy ellenkezőleg, *jó írók mindig buzgón igyekeznek olvasójukat annak gondolására rászorítani, amit ők maguk gondoltak el; mert akinek van valami rendes közölnivalója, nagyon is rajta lesz, hogy el ne vesszen.* Ezért a jó irány főleg azon alapul, hogy az embernek legyen mondanivalója: csupán ez a csekélység hiányzik napjaink legtöbb írójának és ez az oka rossz előadásuknak. Különösképpen általános jellemzője e század filozófiai írásainak, az írás, igazi mondanivaló nélkül: valamennyiükre közös és így egyformán tanulmányozható a salátán éppúgy, mint Hegelen, Herbarton, mint Schleiermacheren. Hasonszenvi módszerrel a gondolat gyenge minimumát fölhígták 50 oldalnyi szóáradattal, majd pedig, határtalan bizalommal az olvasó valóban német türelme iránt, szépecskén továbbfecsegnek lapról-lapra. Hiába reménykedik az ily olvasmányra ítélt koponya lényegbeli, hiteles és alapvető gondolatokban: vágyakozik, eped valami gondolatért, mint az arabiai sivatag utasa a vízért, – és el kell epednie. Vegyünk viszont egy igazi filozófust kézhez bármely korból, bármely országból, akár Platón, Arisztotelészt, Cartesiust vagy Hume-ot, Malebranche-ot vagy Locke-ot, Spinozát vagy Kantot: mindig szép és gondolatdús szellemmel találkozunk, akinek van megismerése és aki megismerést fakaszt, de különösen mindig becsülettel azon van, hogy magát közölje; aminek folytán a fogékony olvasónak az olvasás fáradságát minden sorában közvetlenül meghálálja. Bölcsenceink firkáját végeredményben szellemük szükségége teszi oly föltötte gondolatszegénnyé és ezért kízóan unalmassá, de ezenkívül az is, hogy előadásuk általában végtelenen elvont, általános és kiváltképpen tág fogalmakban mozog, miért is legtöbbször határozatlan, ingó, különböző kifejezésekben halad. De kénytelenek is erre a költőáncosi imbolygásra, mert óvakodniok kell a földet érni, ahol is relisba, határozottba, egyénibe és világosba akadva, csupa veszedelmes szirtbe ütköznének, amiben hárombócos szótákolmányaik összecsúzódnának. Mert ahelyett, hogy érzékeiket és értelmüket szilárdul és eltéríthetetlenül a szemlélhetően kitaruló világra irányítanák, amely valóban adva van, hamisítatlan és önmagában nincs kitéve tévedésnek, miért is általa kell a dolgok lényegébe behatolnunk, – nem ismernek egyebet, mint csupán a legmagasabb elvonásokat, úgymint a létet, a lényegét, az abszolútumot, a végtelent stb.; márcsak ezekből indulnak ki és rendszerket építenek belőlük, amelyeknek tartalma végeredményben szavakba fut ki, tehát csak szappanbuborékok, játszani valók, amelyek azonban a valóság talaját nem érinthetik, anélkül, hogy el ne pattannának.

Ha a hivatlanok és alkalmatlanok csak azt a hátrányt okoznák a tudományoknak, hogy semmit sem teljesítenek bennük, amint hasonló esetben a szépművészetekben szokott lenni, akkor megvigasztalódhatnák az ember, túlthetné magát rajta. csakhogy itt tevőleges kárt okoznak, először is azzal, hogy tekintélyben tartandók a rosszat, mindannyian természetes szövetségben vannak a jó ellen és teljes erejükből azon igyekeznek, hogy ne érvényesülhessen. Mert afelől senki se legyen kétségben, hogy minden időkben az egész földkerekségen és valamennyi viszonylatban létezik egy a természettől magától szított összeesküvés minden közép-szerű rossz és ostoba fejnek a szellem és ész ellen. Ezekkel szemben valamennyien hűséges és számos szövetségesek. Vagy van jámbor, egyszerű lélek, amely azt hiszi, hogy inkább csak a

fölszárnyra várnak, hogy azt elismerjék, tiszteljék és hirdessék és hogy azután önmagukat így jól semmivé lefokozva lássák? Még mit nem! – Ellenkezőleg: „ki-ki annyit dicsér, amennyiről reméli, hogy maga is utánozni tudná”. „Kontárok, csak kontárok legyenek a világon; hogy mi is legyünk valamik!” Ez az ő igazi jelszavuk, és a tehetségesek felülkerekedni nem hagyása annyira természetes ösztönük, mint macskának az egérfogás. Itt is emlékeztetek az előző értekezés végén idézett Chamfort-féle helyre. Ki kell egyszer mondani a nyílt titkot; napfényre kell cibálni a víziborjút, bármi furcsának tessenek is a világon: schol és soha semmiféle helyzetben és körülmények közt korlátozottság és ostobaság mélységeibben és elkeseredettebben nem gyűlöl mást, mint az észet, a szellemet, a tehetséget. Hogy ebben hű marad magához, az életnek minden körében, ügyében és vonatkozásában kimutatja, mert mindenütt igyekszik elnyomni, sőt kipusztítani, kiirtani, hogy csak maga maradhasson. Semmiféle jóság, semmiféle szelíd kegyesség a szellem erejének fölszárnyával kibékíteni nem tudja. Így van ez, nem változtatható, mindig is így marad. És mi féltelmes többség van oldalán! Íme minden emberi haladás egyik fő akadály. Hát még mi lesz efféle viszonyok közt azon a területen, ahol nem is elegendő, mint más tudományokban, a jó fej, szorgalom és kitartás mellett, hanem egészen sajátos, sőt csupán a személyes boldogság rovására létező képességek szükségesek? Mert valóban, a törekvés legönzetlenebb őszintesége, a lét-rejtély kibogozásának ellenállhatatlan vágya, a mélyértelmes komolysága, amely a lényeg legmélyébe erőlködik behatolni, és a valódi lelkesedés az igazságért, ezek első és elengedhetetlen feltételei ama vakmerő tettnek, amely újból odalép az ósrégi szfinksz elé, újszól megkísérli megoldani örök rejtélyét, megkockáztatva a lezuhanást a feledés fekélyébe, ahová előtte már oly sokan lehullottak.

A hivatlanok üzemének további hátránya minden tudományban, hogy ez építi föl a tévedés templomát, amelynek utólagos lerombolásán jó fejeknek és igazaknak olykor életfogytiglan agyon kell magukat dolgozniuk. Hát még a filozófiában, a legáltalánosabb, legfontosabb és legnehezebb tudományban! Ha különleges bizonyíték kell, tessék a hegelkedés förtelmes példáját felidézni, azét a pimasz álbolesességet, amely a tulajdon, megfontolt és becsületes gondolkodás és kutatás helyébe bölcseleti módszerként a fogalmak dialektikus önmozgását tette, azaz egy objektív (tárgyi) gondolat-automatont (önműködőt), amely a levegőben szabadon, vagy az Empyreumban, a maga szakállára kelembőlázna, aminek nyomdokai vagy költenyomatai állítólag a *Hegel-féle meg a hegelianus írások, holott pedig ellenkezőleg csak igen lapos és vastaghejú homlokok alatti főttek, s távol tőle, hogy valami abszolút objektív volnának, legnagyobb mértékben alanyiak, még hozzá igen közepes alanyoktól kigondoltak*. Tessék megtekinteni e bábeli építmény magasságát és tartósságát is és mérlegelni azt a kiszámíthatatlan kárt, amelyet kellett, hogy az ilyen külső, idegenszerű eszközökkel a tanuló ifjúságra erőltetett, merőben badarság-bölcsészet a rajta felnövő nemzedékben és ezzel az egész korszakban okozzon. A mai tudósnemzedéknek nem számtalan feje ferdült és romlott el ezáltal alapostul? Nincsenek tele megmételtyezett nézettel, és nem hallatnak ott, ahol gondolatokra számítanánk, kongó mondatokat, semmitmondó locsogást-fecseget, undok Hegel-zsargont? Nem tolódott-e el egész életfelfogásuk és nem lépett-e a leglaposabb, legbugrisabb, de legalantasabb érzület ama nemcs és magasrendű gondolatok helyébe, amelyek még legközelebbálló elődeiket lelkesíték? Egyszóval, nem úgy áll itt a hegelkedés költődéjében kiértett ifjúság, mint a szellemükben kiherélt férfiak, akik gondolkodásra képtelenek és tele volnának a legnevetségesebb elfogultságokkal? Valóban olyan alkatú a szellemük, mint bizonyos trónvárományosok teste, akiket valamikor igyekeztek kicsapongásokkal, vagy szerrekkel, kormányzásra, törzsfenntartásra alkalmatlanná tenni, szellemileg legyengítve, értelmük tisztességes használatától megfosztva, a sajnálat tárgyai, atyai könnyhullatások maradandó témái. – Most még csak azt kell hallani a másik oldalról, minő botránkoztató ítéletek hangzanak fel magáról a filozófiáról, és általában minő megalapozatlan szemrehányásokat tesznek néki. Közelebbi vizsgálattal kiderült, hogy ezek a szidalmazók filozófián nem értenek egyebet, mint annak a nyomorult szélhámosnak szellemtelen és célzatos locsogását és izetlen

tisztelőinek kongó fejében felhangzó echóját. Erről hiszik valóban, hogy filozófia! Mert éppen nem ismernek mást. *Hisz igaz, hogy majdnem az összes fiatal kortársakat megfertőzte a hegelkedés, akár a belpokol; s valamint ez a nyavalya megmérgezi az összes nedveket, amaz megrontotta minden szellemi erejüket; innét van, hogy a fiatalabb tudósok manapság már legtöbbször semmiféle egészséges gondolatra, de még egy természetes kifejezésre sem képesek.* Fejükben nemhogy egyetlen helyes, hanem még egy világos és tiszta fogalma sincs valaminek; a sivár, üres szó-dibdáb felbomlasztotta és elvizenyősítette gondolkodó erejüket. Hozzájárul még, hogy a hegelkedés nyavalyája nem kevésbé nehezen úzhető ki, mint a vele az imént összehasonlított kórság, ha egyszer jól beleévedött húsba-vérbe. Viszont a világra hozni és elterjeszteni meglehetősen könnyű volt; mert a betekintések hamar ki vannak ebrudalva, ha szándékosságot<sup>11)</sup> sorakoztatnak fel ellenük, azaz, ha vélemények elterjesztésére és ítéletek megállapítására anyagi eszközöket és módokat alkalmaznak. A gyanútlan ifjúság gyermeki bizodalomtól eltelve lép be az egyetemre és hódolattal tekint minden tudásnak állítólagos forrására, hát még létünk jövőbeli megokolójára, arra a férfiúra, akinek dicsőségét ezernyi nyelvtől hallja lelkesen hirdetni és akinek előadására, úgy látja, koros államférfiak ügyelnek, odajárul tehát, tanulásra készen, hitre vágyón, tisztelet-szomjuhozón. Ha mármost filozófia néven tökéletesen a feje tetejére állított gondolatzavarékot, a lét- és nemlétnék (semminek) azonosságáról szóló tant nyújtanak neki, olyan szóhalmazatot tálnak eléje, amelytől a józan észnek minden gondolata megfutamodik, olyan harél-karél-t, amely a bolondokháza emlékeztet, hozzá még a kiáltó tudatlanság és roppant értelmetlenség vonásaival elbocsátva, amit Hegelre – az Etikához írt előszóban – diákkompendiumaiból. kifogásolhatatlanul és kifogásolatlanul reábizonyítottam, – hogy a dán Akadémiának, a kontárok e sikerrel beoltott dicsérőjének és filozófiai kuruzslók védnöknőjének<sup>12)</sup> az ő filozófusát amúgy jól az orrához kenjem; – nos, akkor aztán a gyanútlan és ítéletlen ifjúság is tisztelni fogja az ilyen holmit, azt hiszi persze, hogy az efajta abrakadabrából, kell állnia a filozófiának és bénult fővel távozand, amelyben azontúl csak szavak számítnak gondolatnak és így sohasem fog tudni valódi gondolatokat világrahozni, tehát szellemi herélt lesz. Így keletkezik a tchetlen, fészegészű, de fölöttébb igényes fejek nemzedéke, íme, itt járnak-kelnek szemünk előtt, akiket fölvet a sok szándék, de fene-szegény belátásúak. Ezrek lelki története ez, akiknek ifjúságát, legszebb erejét eldögletesítette az az álbolcsesség; holott ők is részesedhetnének volna abban a jótétcményben, amelyet a természet sok nemzedéknek nyújtott akkor, amidőn oly főt sikerült létrehoznia, mint Kant. – A valódi, szabad emberektől pusztán önmagáért művelt, és másra, mint a maga érveire nem támaszkodó filozófiával sohasem lehetett volna ennyire visszaélni; hanem csak az egyetemi filozófiával, amely már eleve állami cszköz, miért is azt látják, hogy az állam mindenkor belcavatkozott az egyetemek filozófiai pereskedéseibe, akár realistákról és nominalistákról vagy arisztoteliánusok és ramisták vagy karteziánusok és arisztoteliánusokról volt szó, akár Christian Wolffról, Kantról vagy Fichtéről vagy Hegelről vagy más egyébről.

Azokhoz a hátrányokhoz, amiket az egyetemi bölcsészet a valódi és komolyan gondolt filozófiának okozott, tartozik különösen a kanti filozófiának imént említett kiszoríttatása a három kikürtölt szofista szélhámosságai által. Ugyanis elsősorban Fichtét, majd Schellinget, akik mégsem voltak tehetségtelenek, végül pláne az otromba és utálatos szédelgő Hegelt, ezt a vészes embert, aki egy egész nemzedéknek teljesen széztűllesztette és megrontotta fejét, ezeket híresztelték el olyanoknak, akik Kant filozófiáját továbbfejlesztették, túlmentek volna rajta és így voltaképpen nyakára hágvam egyben a megismerés és belátás magasabb fokát érték volna el, ahonnan majd hogy sajnálkozva tekintenének le Kantnak a maguk dicsőségét szolgáló fáradságos előmukálatára, tehát ők volnának csak az igazi nagy filozófusok. Csoda-e hát, ha a fiatal emberek, – akiknek nincs önálló ítéletük és híján vannak a tanítók iránti gyakran oly üdvös bizalmatlanságnak, amelyet csak a kivételes, azaz ítélőerővel és ennek következtében annak érzésével felruházott fő hoz már magával az egyetemre, – ha ezek a fiatalok elhitték, amit hallottak? – és ennél fogva úgy vélekedtek, hogy az új, magas böl-

csességhez vezető nehézkes előmunkálatokkal, tehát az öreg, merev Kanttal nem kell sokáig bajlódniok: hanem gyors lépéssel sietnek az új bölcsesség-templom felé, melynek oltárán most már a megkötyagosodott beavatottak zsolozsmái közepett az a három világszaló váltotta fel egymást. De sajnos, az egyetemi bölcsészet e három bálványától nincs mit tanulni: írásaik időpocsékolás, sőt agyrontás, leginkább persze a Hegel-félék. A dolgok illetén menetének volt következtése, hogy idővel kihaltak a kanti filozófia igazi ősmérősei, szégyenére a kornak, hogy nem tudta élőként és a fejekben fennmaradóként folytatni az örök óta felépített valamennyi filozófiai tanítások eme legfontosabbikának létét; hanem csak a holt betűben, szerzője műveiben van meg, hogy egy bölcsőbb, vagy helyesebben, nem félrevezetett és becsapott nemzedékre várjon. Ehhez képest alig néhány, ö. egebb tudósnál lesz csak a kanti filozófia alapos ismerete fellelhető. Viszont napjaink filozófiai írói a kanti filozófiának legbotrányosabb nem-ismerését tanúsították, ami legmegütköztetőbben e tanításnak előadásában nyilatkozik meg, de egyébként is világosan kiderül, ha szóba hozzák a kanti filozófiát és azt mímelik, mintha tudnának valamit róla: felháborodik az ember annak láttán, hogy filozófiából élők a legfontosabb tant, amely 2000 év óta egyáltalán keletkezett és velük majdnem egykorú, nem ismerik igazán és alaposan. De annyira megy ez a tudatlanság, hogy a kanti írások címeit is hamisan idézik, alkalmilag az ellenkezőjét adják a szájába, mint amit mondott, szakkifejezéseit értelmetlenségig megvicsontkítják és úgy használják, hogy sejtelmük sincs róla, mit jelölt meg velük. Mert persze a kanti művek egy futólagos átlapozásával, amint az egyedül felel meg az oly sok-íróknak és filozófiai üzletembereknek, akik méghozzá úgy vélekednek, hogy minden „mögöttük van” már, ama mélységes szellemnek tanítását megismerni nem lehet, sőt nevetséges vakmerőség; hiszen Reinhold, Kant első apostola, megmondta, hogy csak ötszöri megerőltető áttanulmányozás után hatolt be a Tiszta Ész Kritikájának igazi értelmébe. Az ilyenféle népek kijelentéséből a kényelmeskedő és orránál vezetett közönség azt érti ki, hogy Kant filozófiáját a legrövidebb idő alatt és minden fáradság nélkül elsajátíthatja! Pedig ez teljesen lehetetlen. Aki maga buzgón és gyakran ismételve nem tanulmányozza a kanti főmunkákat, annak még fogalma sem lesz az örök idők óta létezett filozófiai jelenségek eme legfontosabbikáról. Mert Kant talán a legeredetibb fő, akit a természet valaha létrehozott. A vele és az ő módján való gondolkozás semmi egyébbe össze nem hasonlítható: mert oly fókával rendelkezett a tiszta, egészen sajátos megfontolásnak, aminőben más halandónak soha része nem volt. Ennek veleélvezőjévé az válik, aki szorgalmatos és komoly tanulmány révén beavattatván, annyira viszi, hogy a Tiszta Ész Kritikája mélyen járó fejezeteinek olvasásakor, a teljes odaadásban, csakugyan Kant fejével gondolkodik, aminek folytán magasra önmaga fölé emeltetik. Így pl., ha még egyszer átveszi a „tisza értelem alaptételeit”, szemügyre veszi kivált a „tapasztalat analógiáit”, s így behatol az észrevevés szintétikus egységének mély gondolatába<sup>13</sup>). Akkor érzi, mi csudás módon eltávolodott és elidegenült az álomszerű létől, amelyben elmerülve élünk, azáltal, hogy elemeit, mindegyiket külön, kezébe kapja és ím látja, hogy idő, tér, okozatiság, minden jelenség észrevevésének összefoglaló egysége által egybekapcsoltatván, lehetővé teszik annak az egésznek tapasztalatszerű komplexusát és lefolyását, amiben az értelemről olyannyira föltételezett és éppen ezért pusztá jelenséget tevő világunk áll. Az appercepció összefoglaló egysége ugyanis a világnak az az egésként való összefüggése, amely értelmünk törvényein alapul és ezért megszeghetetlen. Ennek kifejtésében kimutatja a világnak ős alaptörvényeit, ott, ahol értelmünk törvényeivel futnak össze és egy fonatra fűzve tartja elénk. Ez a szemléleti mód, amely kizárólag Kantnak sajátja, úgy írható le, mint a legelidegenültebb tekintet, amelyet valaha a világra vetettek és mint a tárgyilagosság legmagasabb foka. Ezt követni oly szellemi élvezetet nyújt, amelyhez talán semminő más nem fogható. Mert magasabbrendű mint aminőt költők nyújtanak, akik persze mindenki számára megközelíthetők, míg az itt jellemzett élvezetet fáradságnak és megerőltetésnek kellett megelőznie. Csak hogy mit tudnak erről mai hivatásos bölcsészeink? Valóban semmit. Nemrégiben olvastam valamelyiküknek egy pszichológiai értekezését, amelyben sok szó esik Kant „szintétikus appercepciójáról” (így!). Kant műkifejezéseit ugyanis nagyon szívesen használják



használgák még akkor is, ha, mint éppen itt, félfüllel kapták el és ennél fogva használatukban értelmetlenné váltak is. Ez itt úgy vélte, hogy alkalmasint megfeszített figyelmet kell a szóbanforgó kifejezésen érteni! Ez és hasonló dologcskák teszik népiskolás-filozófiájuknak kedvenc témáit. Ezeknek az uraknak valóban se idejük, se kedvük, se hajlamuk Kantot tanulmányozni: – oly közömbös nekik, mint aminő én vagyok. Egészen más emberek valók az ő kifinomodott ízlésüknek. Amit az élelméjű Herbart és a nagy Schleiermacher vagy legkülönösebben „maga Hegel” mondott, – az tárgya elmékedésüknek, az illik hozzájuk. Hozzá még szíves örömmel látják a „mindent-szétzúzó Kantot” feledésbe süllyedni, sietnek holt, történelmi jelenséggé tenni, hullává, múmiává, akivel azután félelem nélkül nézhetnek szembe. Mert Kant a legnagyobb komolysággal vetett véget a zsidó teizmusnak; – amit ők szívesen elhallgatnak, elsikkasztanak, tudomásul nem vesznek, mert hiszen nem tudnak nélküle élni, – már mint enni és inni.

Az ilyen visszafejlődés után a legnagyobb haladásból, amelyet a filozófia valaha tett, nem szabad csodálkoznunk, hogy ennek az időnek állítólagos filozofálása valami tökéletesen kritikátlan eljárásba, nagyzóló frázisok mögé búvó nyersességbe és naturalisztikus tapogatódzásba esett vissza, sokkal rosszabb-ba, mint aminő Kant előtt valaha létezett. Például, oly szemtelenséggel, aminőt csak a nyers tudatlanság kölcsönöz, beszélnek mindenütt és fenn-tartás nélkül az erkölcsi szabadságról, mint valami megállapított, sőt feltétlenül biztos dologról, éppúgy Isten létezéséről és lényegéről, mint maguktól értetődőkről, valamint a „lélekről” mint valami közismert személyről; sőt „a velünk született eszmék” kifejezés is, amelynek már Locke ideje óta el kell bújnia, újból kimerészkedik. Idetartozik az az otromba pimaszság is, amellyel a hegelianusok minden írásukban körülményeskedés és bevezetés nélkül szélitben-hosszában beszélnek az úgynevezett „szellemről”, bízva benne, hogy az emberek az ő zagyvaságaiktól sokkal inkább el vannak képezve, semmint hogy, mint indokolt volna, valaki azzal a kérdéssel szorítaná sarokba az illető tanár urat: „Szellem? Ki is az a fickó? És honnan ismeritek? Nem csupán tetszés szerinti, kényelmes tárgyasítás, amelyet még csak nem is definiáltak, nemhogy dedukálnátok vagy bizonyítanátok? Azt hiszitek, hogy vénasszonyokból való publikummal van dolgotok?” – Így kellene az efféle bölcsenccel beszélni.

E mesteremberek filozofálásának mulattató jellemvonásaképpen már feljebb a „szintetikus appercepció” ötletéből megmutattam, hogy bár Kant filozófiáját, mint nekik igen kényelmetlent és hozzá még túlságosan komolyat használni és már megérteni sem igen tudják, mégis hogy fecsegésüknek tudományos jelleget kölcsönözzenek, abból vett kifejezésekkel körülbelül úgy dobálódznak, mint ahogy a gyermek a papa kalapjával, botjával, kardjával játszanak. Így bánnak pl. a hegelianusok a „kategóriák” szóval, amivel mindennemű általános fogalmat jelölnek meg; nem törődve boldog ártatlanságukban Arisztotelész-szel és Kanttal. Továbbá nagyon szerepel a kant-i filozófiában megismerésünk immanens és transzcendens használata, valamint érvényesség<sup>14)</sup> ily nemű veszedelmes megkülönböztetésekbe belebocsátkozni persze nem volna tanácsos tréfa-filozófusainknak. De a kifejezéseket mégis nagyon szeretnék, mivelhogy oly tudományos hangzanak. Mármost úgy helyezik el ezeket, hogy mivel hiszen filozófiájuk fő tárgya mindig csak a jóisten, aki ilyenformán mint bevezetést nem igénylő régi jó ismerős lép föl benne, most azon vitatkoznak, vajjon ő benne rejlik-e a világban, vagy pedig azon kívül marad-e, azaz olyan térben tartózkodik-e, ahol nincs világ; az előbbi esetben már most immanens-nek, a másokban pedig transzcendens-nek címezik; közben természetesen a legnagyobb komolysággal és tudósiasan viselkednek, Hegel-zsargont beszélnek hozzá és ez a legmulatságosabb dolog, – csakhogy minket, öregebbeket arra a Falk szatirikus almanachjában megjelent rézkarcra emlékeztet, amely Kantot akképpen ábrázolja, hogy léggömbben égnék száll és összes ruhadarabjait, kalapostul, parókástul lehányja a földre, ahol felszedik a majmok és díszítik magukat velük.

Kétségtelen, hogy az a körülmény, hogy a kizárólag személyes céloktól vezetett szofisták szélhámosságának sikerült kiszorítania Kant komoly, mélységes és becsületes filozófiáját, a leghátrányosabban hatott a kor művelődésére. Az olyan teljesen értéktelen, sőt kárhozatos

főnek, mint Hegel, a maga kora és minden idők első filozófusaként való feldicsérése biztosan oka a filozófia egész fejlődésének és ennek következtében az utolsó 30 év magasabb irodalma elzüllesztésének. Jaj annak a kornak, amelynek filozófiájában pimaszság és botorság kiszorították a belátást és értelmet. Mert a gyümölcs megszívja termőföldje ízét. Amit hangosan, nyilvánosan, mindenfelé dicsérnek, azt olvassák, tehát az lesz a serdülő nemzedék szellemi tápláléka: a tápláléknak pedig a nedvekre és azoknak temékeire a leghatározottabb befolyása van. Ezért határozza meg az uralkodó filozófia a maga korának szellemét. Mármint, hogyha az abszolút botorság filozófiája uralkodik, ha légbőlkapott és tébolydai fecsegés közben kitermelt képtelenségek nagy-gondolatszámba mennek, az ilyen magvetésből keletkezik ám csak a nagyszerű nemzedék. Nincs annak se szelleme, se igazságszeretete, se becsületessége, sem ízlése, nem tud fellendülni semmi nemeshez, semmi olyasmihez, ami fölülte állana anyagi érdekeinek, ahova a politikai érdekek is tartoznak; – íme ilyen ez a nemzedék itt előttünk. Így magyarázható, hogy ama korra, amelyben Kant filozofált, Goethe költött és Mozart komponált, a mostani következhetett, a politikai költők, a még politikaiabb filozófok, az éhes, életüket az irodalom hazugságából, csalásából tengető irodalmárok és a nyelvet haszontalanul züllesztő, mindenféle tintanyalók korszaka. Ez magát éppannyira jellemző, mint jól hangzó öncsinálta szóval „Jelenkor”-nak<sup>15</sup>) nevezi: igenis jelenkor, azért, mert csak a jelenre gondolnak és nem mernek az eljövendő és ítélkezendő korra pillantani. Bárha megmutathatnám egy varázstükörben ennek a „jelenkor”-nak, minőnek látja majd az utókor szeme. Az imént dicsért múltat copf-kornak nevezi. Csakhogy azok a copfok fejekben folytatódnak; mostanában mintha a szárral a gyümölcs is eltűnt volna.

Teljesen igazat mondanak tehát Hegel hívei, azt állítván, hogy mesterüknek mérhetetlen hatása volt kortársaira. Egy szellemileg teljesen megbénult egész tudós nemzedék, amely minden gondolkodásra képtelenné van téve, sőt annyira jutott, hogy azt sem tudja, mit tesz gondolkodni, hanem a szavakkal és fogalmakkal való legledékebb és egyben legízletlenebb játékot, vagy a filozófia ócska témái fölött légből kapott állításokkal, vagy teljesen gondolat nélküli, vagy hozzá ellentmondásokból álló mondatokkal való leggondolatlanabb karattyolást filozófia gondolkodásnak tart, – ez volt Hegel magasztalt befolyása. Aki összeveti a hegelianusok tankönyveit, amint még manapság is megjelenni merészkednek, egy lekicsinyelt, különösen a hegelisták- és a Kant-utáni filozófusoktól végtelen megvetéssel tekintett kornak, a Kantot közvetlenül megelőző, úgynevezett eklektikus korszaknak tankönyveivel; azt találja, hogy emezek az előbb említettekhez még mindig úgy viszonyulnak, mint az arany, – nem a rézhez, hanem a széméhez. Mert Federnek, Plattnernek és másoknak könyveiben mégis lelhető valódi részen igaz, sőt értékes gondolatok és találó megjegyzések gazdag készlete, filozófiai kérdések becsületes szellőztetése, ösztönzés az önálló gondolkodásra, útmutatás a filozofálásra, főleg azonban elejétől végig becsületes eljárás. Viszont a hegeli iskola efféle termékében hiába keres az ember valami igazi gondolatot, – egyet sem tartalmaz, – a komoly és őszinte gondolkodás bármilyen nyomát, – idegen ez a dologtól: nem találni az ilyenben mást, csak merész szóösszeállításokat, amiknek mintha értelmük vagy mély értelmük kellene, hogy legyen, de némi vizsgálat után kiszül róluk, hogy egészen kongó, merőben értelem- és gondolat nélküli göncök és szótokok, amikkel az író olvasóit semmiképpen sem igyekszik oktatni, hanem csak ámítani, hogy azt higgye, gondolkodó van előtte, holott pedig olyan ember, ki azt sem tudja, mi az gondolkodni, minden belátás, sőt ismeretek nélkül szűkölködő bűnös. Ez annak a következménye, hogy míg más szofisták, széltolók és fejszótétítők csupán a megismerést hamisították és rontották el, Hegel még a megismerésnek szervét, magát az értelmet is megrontotta. Miközben ugyanis a félrevezetetteket kényszerítette, hogy a legnyersebb ostobaságból való zagyalékot, fogalmi ellenmondásokból álló kuszaságot, akárcsak a bolondházból eredt locsogást, és általi megismerésként kényszerítsenek a fejükbe, a szegény fiatalemberek agya, akik az ilyesmiket hívó odaadással olvasták és a legmagasabb bölcsességgel igyekeztek elsajátítani, úgy kifordult sarkaiból, hogy valódi gondolkodásra örökre képtelen maradt. Ennek folytán mind a mai is, arra is, utálatos Hegel-napig látni őket, erre

is, arra is, utálatos Hegel-tolvajnyelvet beszélve, a mestert dicsőítve és komolyan azt híve, hogy az olyasféle mondatok, mint „a természet, az az eszme a maga másolékában”, jelentenek valamit. Fiatal, friss agyvelőt ily módon megbomlasztani, valóban vétek, amely sem bocsánatot, sem kíméletet nem érdemel. Ez volt tehát Hegelnek kortársaira gyakorolt, sokat dicsért befolyása és sajnos csakugyan messzire elterjedt. A következmény ugyanis itt is arányban áll az okkal. – Mert valamint a legrosszabb, ami egy állammal történhetik, az, hogy a legelvetemültebb osztálya, a társadalom alja kerül benne kormányhatalomra; éppen úgy nem eshetik nagyobb baj a filozófiával és minden tőle függővel, tehát az emberiség egész tudásával és szellemi életével, mintha egy hétköznapi fej, aki egyrészt alkalmazkodóképességével és másrészt értelmetlenség-firkálásbeli szemtelenségével tűnik ki csupán, szóval egy ilyen Hegel, a legnagyobb, sőt példátlan nyomatékkal a legnagyobb lángésznek kiáltatik ki, akiben a filozófia rég követett célját végre és mindenkorra elérte. Az emberiség legnemesebbjei elkövetett e felségárulás következménye a mostani filozófiai állapot és ennek folytán az irodalmi helyzet általában Németországban: tudatlanság szemtelenséggel testvéreisülve az élen, pajtáskodás érdemek helyett, minden alapfogalom teljes összekúszálódása, a filozófia teljes tájékozatlanná tétele és felbomlasztása, tökfőjű hitújítók, az anyagiasság és állatiasság pimasz előretörése, a régi nyelvek nemismerése, a saját nyelvnek megrogálása fejetlen szónyírbálással és aljas betűbolházás a tudatlanok és szecskafejük saját belátása szerint, stb. stb. – Nézetek csak körül! Az elharapódzó nyersesség külső tüneteként is láthatjátok annak állandó kísérőjét, a hosszú szakállt, ezt a nemi jelzőt az arc közepében, amely azt mondja, hogy a férfiaságot, amely közös az állatokkal, előnybe helyezik az emberiséggel szemben, mert mindenekelőtt hím akarnak lenni és csak másodsorban ember. A szakáll lenyírása minden magas műveltségű korban és országban annak az ellentétnek helyes megérzéséből fakadt, amelynél fogva mindenekelőtt ember, bizonyosképpen elvontan ember szeretnének lenni, az állatias nemi különbség kikapcsolásával. Viszont a szakállhossz mindig egyforma lépést tartott a barbársággal, amelyre neve (barba) is emlékeztet. Ezért virultak a szakállak a középkorban, a nyersesség és tudatlanság e milleniumában, amelynek viseletét és építési modorát a mi nemes „jelenkorbelicink” utánozni igyekezzenek. \*) A filozófia szóbanforgó elárulásának további és másodlagos következménye ugyancsak nem maradhat el: a nemzetet méltán megvetik szomszéddá, a kort az utókor. Ki mint vet úgy arat; semmi bosszúlatlan nem marad.

Fent szóvá tettem, mi hatalmas befolyása van a szellemi táplálékunk a korra. E befolyás azon alapul, hogy a szellemi táp a gondolkodásnak úgy anyagát, mint formáját meghatározza. Ezért múlik nagyon sok azon, mit dicsérnek és következőleg mit olvasnak az embercek. Mert egy valóban nagy szellemmel való gondolkodás erősíti a saját szellemet, rendes mozgást kölcsönöz neki, helyes lendületre bírja, hasonlóan hat, mint az írástanító keze, amely a gyermekét vezeti. Viszont az olyanokkal való gondolkodás, akik pusztá látszatra, tehát az olvasó megtévesztésére mennek, mint Fichte, Schelling és Hegel, éppen ilyen mértékben rontja a fejét; nemkevésbé a hóbortosokkal avagy az olyanokkal való gondolkodás, akik az eszüket fordítva húzták föl; ezeknek példája Herbart. Egyáltalában hallatlan idő- és erőpocsékolás

\* Azt mondják, a szakáll természetes az emberen: biztos; és ezért illik is a természeti állapotbeli emberhez; azonban éppúgy a művelt állapotbeli emberhez a borotváltság való; jelezvén, hogy az állati nyers hatalom, amelynek mindenkitől azonnal észlelhető jele, a férfinek ez a sajátos kinövése, meg kellett hogy hódoljon a rend és erkölcs törvényének.

A szakáll nagyobbítja az arc állati részét és kiemeli: ezzel ad neki oly feltűnően durva külsőt; nézzük csak meg egy efféle szakáll-ember arcételt evés közben! Dísznek szeretnék a szakállat feltüntetni. Ezt a díszet kétszáz esztendeje csak zsidókon, kozákokon, kapucinusokon, fegyenceken és útonállókon szoktuk volt látni. A nyersesség és vadság, amelyet a szakáll az arckifejezésnek ad, azon alapul, hogy egy voltaképp élettelen tömeg foglalja el az arc felét, még pedig az arcnak erkölcsieket kifejező felét. Hozzá még minden szőrösség állati is. A borotváltság a magasabb művelődés jele. A rendőrségnek már azért is szabad volna eltüntetni a szakállviseletet, mert az félig meddig álarc, amely alatt nehéz valakit újból felismerni; ezért mindenféle visszaélést elősegít.

még csak közönséges fejek olvasása is az olyan szakmákban, ahol nem tényekről vagy azoknak megállapításáról van szó, hanem csupán saját gondolatok teszik az elméműködés tárgyát. Mert amit az ilyen közönséges koponyák gondolnak, azt minden más ember is elgondolhatja: hogy az ilyenek forma szerint nekikészültek a gondolkodásnak és mindenfélét elkövetnek hozzá, semmiképpen sem javít a dolgon; hiszen erőiket nem fokozza és az ember rendesen akkor gondolkodik legkevésbé, ha amúgy igazában nekifekszik. Ehhez járul még, hogy értelmük hű marad ama természetes rendeltetéséhez, hogy az akarat szolgálatában dolgozzék; minthogy ez is a dolgok közönséges rendje. Ezért aztán cselekvésüknek és gondolkodásuknak mindig szándék az alapja: mindenkor céljaik vannak és csak ezekkel való vonatkozásban működik megismerésük; csak céljaiknak megfelelőt ismerik fel. Az értelemnek akarattól mentes tevékenysége, amely a tiszta tárgylagosságnak és ezzel minden nagy munkateljesítésnek feltétele, örökké idegen marad számukra, mese a szívüknek. Őket csupán célok érdeklik, ezeknek van számukra valódisága: mert az akarás marad a túlnyomó bennük. Ezért kétszerezsen balgaság munkáikra időt pazarolni. Amit a közönség sohasem ismer föl és soha meg nem ért, mert minden oka megvan rá, hogy megismerni ne akarja, az a természet arisztokráciája. Ezért teszi oly hamar félre a ritkákat és keveseket, akiknek a természet az évszázadok során a róla való gondolkodás, valamint művei szelleme ábrázolásának magas hivatását adta, hogy inkább a legújabb kontár produkcióival ismerkedjék meg. Ha egyszer egy hős mutatkozik; hamarosan melléje állítja a latrot, hiszen azt tartja: ez is van olyan körülbelül. Ha a természet egyszer áldott jókedvében termékei legritkábbikát, a közönséges mértéken túl tehetséges szellemet adott ki a kezéből, ha a sors enyhe kedvében megengedte kimívelését, sőt művei végül „legyőzték a lomha világ ellenállását” és elismerik mintaképül és mint olyant ajánlják, – akkor nem soká tart, jönnek az emberek valami magukfajta sárgörönggyel cipekedve, hogy melléje állítsák az oltárra; mert éppenséggel nem fogják föl, nem sejtik, mily arisztokratikus a természet: olyannyira az, hogy 300 milliónyi gyári portékájára még nem esik egy valóban nagy szellem; ezért kell őt alaposan megismerni, munkáit úgy tekinteni, mint valami kinyilatkoztatást, fáradhatatlanul olvasni, éjjel-nappal forgatni, viszont azonban az összes hétköznapiakat hagyni kell annak, amik, oly közönséges és hétköznapi valaminek, mint legyenek a falon.

A filozófiában az imént jellemzett folyamat a legvígasztalanabb módon bekövetkezett: Kant mellett általában és mindenütt, mint vele teljesen azonosat, Fichté-t említik: „Kant és Fichte” állandó frázissá lett. „Lám csak, mi citromok hogyan fenn úsznak!” szölt a – – – –. Ugyanily becsülete van Schellingnek is, de sőt, – szégyen gyalázat! – még az ostobaság-firkáló, fejröntő Hegelnek is! Ennek a parnasszusnak a tetejét mind szélesebbre taposták<sup>16)</sup>. – „Van szemed?” – kiáltaná az ember oda, mint Hamlet nyomorult anyjának, az ilyen közönségesnek. Haj! de nincs neki! Hiszen még mindig azokból áll, akik mindenhol és mindenkor el hagyták csenevésznedni az igazi érdemet, hogy mindenféle majmolóknak és modoroskodóknak áldozzanak hódolattal. Így azt is hiszik, hogy filozófiát tanulmányoznak, ha aféle főknak mindenkori könyvvásári szüleményeit olvassák, akiknek otromba tudatában a filozófiának még pusztá problémái is oly kevéssé csendülnek meg, mint a harang légszivattyú légürös búrájában; igen, oly főknak könyveit, akiket a természet bizony nem teremtet másra, csak arra, hogy, úgy, mint a többiek, csendben valami becsületes mesterséget űzenek, földet műveljenek, gondoskodjanak az emberi nem szaporodásáról, de amellet azt hiszik, hogy hivatalból és kötelességből „csörgőtől hangos bolondoknak” kell lenniök.<sup>17)</sup> Állandó közbeszólásuk és beleszólni akarásuk a süketekre emlékeztet, akik beavatkoznak a társalgásba, úgy hat tehát a minden időkből csak egészen elszórtan megjelenőkre, akikben természetfő fogva van hivatottság és ennél fogva igazi ösztön is a legmagasabb igazságok kutatásával foglalkozni, mint valami zavaró, összekeverő zsvaj; ha éppenséggel – amint az gyakran előfordul – szándékosan el nem fojtja hangjukat, mert amit előhozna, nem illik bele azoknak a portékájába, akik semmit sem vesznek oly komolyan, mint szándékosságait és anyagias céljaikat és akik tekintélyes számuknál fogva hamarosan oly kiabálást visznek véghez, amelytől már a maga szavát sem hallja senki sem. Mostanában azt tűzték feladatukul, hogy

ellenére úgy a kanti filozófiának, mint az igazságnak, elméleti teológiát, racionális lélektant, akaratszabadságot tanítanak, hogy az embernek az állatoktól való teljes és abszolút elütését tanítsák, az intellektusnak az állati sorrendben való fokozatos csökkenéseit figyelmen kívül hagyva, minek folytán a becsületes igazságkutatás kerékkötőiként szerepelnek. Ha olyan szól, mint én, úgy tesznek, mintha semmit sem hallanának. Jó a csel, ha nem új is. De majd meglátom, nem lehet-e kicibálni a borzot likárból.

Nyilván az egyetemek a fészkei annak a különféle játéknak, amely ilyen számdékkal van a filozófia iránt. Csak ennek a segítségével volt lehetséges Kantnak a filozófiában a világkorszakot megalapító teljesítéseit egy Fichte szélhámosaival kiszorítani, amely szélhámoságokat aztán rövidesen Fichtéhez hasonló más legények szorították ki. Az ilyesmi sohasem történhetett volna meg egy valóban filozófiai közönség előtt, vagyis a filozófiát minden egyéb szándék nélkül, csak önmagáért kereső, valóban gondolkodó és létünk relytélyes minémüségetől komolyan elfoglalt fők, minden időben rendkívül csekély publikuma előtt. Csak egyetemek segítségével, diákokból álló közönség előtt, akik mindazt, amit a tanár úrnak mondani tetszik, hívón elfogadják, volt lehetséges ennek az utolsó ötven évnek filozófiai botránya. Az alaptévedés itt ugyanis abban rejlik, hogy az egyetemek a filozófia dolgában is a döntő szót bitorolják, ami meglehet, megilletethi a többi három egyetemi kart, mindegyiket a maga körében. Azt azonban szem elől tévesztik, hogy a filozófiában, mint olyan tudományban, amelyet előbb még meg kell találni, másként áll a dolog; éppúgy mint azt is, hogy filozófiai tanszékek betöltésénél, nem úgy mint másoknál, csak a képességek jönnek figyelembe, hanem a jelölt érzületei is. Ehhez képest mármint azt gondolja a diák, hogy valamint a teológia tanára az ő dogmatikáját, jogi tanára pandektáit, orvosi professzora pedig az ő bonctanát tudja és bírja; a metafizikának legmagasabb illetékes helyről alkalmazott tanára is kell, hogy ezt tudja és bírja. Gyermekei bizalommal megy tehát előadásaira és mivel ott olyan embert talál, aki az öntudatos fölény látszatával minden valaha létezett filozófust végigbírál, nem kételkedik benne, hogy jó helyen kereskedik és oly hívón beszedi az imitt bugyborékoló bölcsességet, akár csak Püthia háromlába előtt ülne. Attól fogva természetesen nem létezik számára más filozófia, mint professzoráé. A valódi filozófusokat, századok, sőt évezredek tanítóit, akik azonban a polcokon hallgatva és komolyan várnak azokra, akik rájuk vágnak, mint elavultakat s megcéloltakat olvasatlanul hagyja: akárcsak professzora, ő is „túl van rajtuk.” Ellenben megveszi professzorának vásáronként megjelenő szellemi szülőit, melyeknek legtöbbször gyakran ismétlődő kiadásai a dolgok ilyenén mentéből magyarázhatók. Mert rendszerint még egyetemi éveit után is mindenki megőrzi hívó ragaszkodását tanára iránt; hiszen korán felvette szellemi irányát és megbarátkozott modorával. Így nyernek az ily fajta filozófiai szörnyszülöttek egyébként lehetetlen elterjedést, szerzőik pedig jövedelmező hírességet. Hogyan is eshetett volna meg másképpen, hogy az olyan nyakatekertségek tömkelege, mint a Herbart-féle „Bevezetés a filozófiába” öt kiadást érhetett meg? Innen az a bolonddölyf, amellyel e kimondottan hóbortos ember Kantra letekint és őt kíméletesen rendreutasítja.

Efféle szemlélődések és különösen a filozófiával az egyetemeken Kant elhúnyta óta folytatott üzelmek mindinkább megerősítnek abban a véleményemben, hogy, ha egyáltalán kell, hogy filozófia még legyen, azaz ha az emberi szellemnek megadatnék, hogy legmagasabb és legnemesebb erőt minden problémáknak erre az összehasonlíthatatlanul legfontosabbikára fordíthassa, ez csak akkor járhat sikerrel, ha a filozófia ment marad az állam minden befolyásától és hogy ehhez képest az állam már akkor is nagyot tesz a filozófiáért és elegendőn bizonyítja emberségességét és nemeslelkűségét, ha nem üldözi, hanem békén hagyja, mint olyan szabad művészetet létezteti, amely egyébként önmagában kell, hogy fellelje jutalmát; viszont az állam feloldottnak tekintheti magát a tanszékek terhéért: mert akik a filozófiából akarnak élni, nagyon ritkán lesznek azonosak azokkal, akik voltaképpen érette élnek, sőt néha olyanok lehetnek, akik éppen ellene áskálódnak.

Nyilvános tanszékek a már megteremtett, valóban létező tudományoknak járnak, amelyeket tehát éppen csak meg kellett tanulni, hogy az ember oktathassa, tehát a maguk egészében csupán előadandók, amint azt a fekete táblán szokásos tradere (átadni) is megmondja; módjukban állván emellett a tehetségesebbeknek, hogy ezeket gazdagítsák, helyesbítsék, tökéletesítsék. De az oly tudományt, amely még nem is létezik, amely célját még el nem érte, még útját sem ismeri határozottan, sőt, amelynek lehetőségét még vitatják, az oly tudományt tanárokkal taníttatni, valósággal képtelenség. Természetes következmény, hogy ezeknek mindegyike azt hiszi, az ő hivatása megteremteni a még hiányzó tudományt; nem gondolva meg, hogy az ily hivatást csak a természet adhatja meg, nem pedig a közoktatásügyi minisztérium. Meg is próbálja, ahogy éppen megy, hamarosan világra hozza torzporontyát és a régóta óhajtott szofiának (bölcseességnek) mondja, miközben bizonyára akad egy szolgálatkész kolléga, aki a keresztelőnél vízre is tartja. Ezek az urak mármost, mivelhogy a filozófiából élnek, oly merészekké cseperednek, hogy filozófusoknak nevezik magukat és még azt is hiszik, őket illeti a döntő szó a filozófia dolgában, sőt a végén még filozófus gyűléseket is (fogalmi ellenmondás, mert filozófusok ritkán léteznek kettős- és úgyszólván sohasem többes számban) hirdetnek és ezekre seregestül összecsofódnak a filozófia javán tanácskozni!\*)

Az efféle egyetemi bölcseéseknek az lesz első igyekezetük, hogy olyan irányt adjanak a filozófiának, amely a szívükön fekvő, vagy inkább szívükre kötött céloknak megfelel; s e végből szükség esetén még a régi igazi filozófusok tanításait is hozzáformálják, kiforgatják, sőt szükség szerint meg is hamisítják, hogy csak azt kapják ki, ami nekik kell. Mivel pedig a közönség oly gyerekes, hogy mindig a legújabb felé nyúl, az ő írásaik pedig a filozófia címét viselik, az következik, hogy ízetlenségük, visszáságuk vagy értelmetlenségük, vagy legalább is kínzó unalmasságuk miatt a filozófiára hajlamos jó fők újból visszariadnak tőle és ezzel maga a filozófia jut rossz hírbe, amint hogy az már meg is történt.

De nemcsak az urak saját alkotásai körül vannak bajok, hanem a Kant utáni korszak azt is bizonyítja, hogy még azt sem tudják megtartani, megőrizni, amit nagy agyak nyújtottak, amit a világ nagyak elismert és ami az ő oltalmukra volt bízva. Nem ütötték el kezükről Fichtével és Schellinggel a Kant-i filozófiát? Nem említik még mindig mindenütt és legmegbotránkoztatóbban és becsületbevágón a szélhámos Fichtét Kant mellett, mint körülbelül ehhez hasonlót? Nem lépett-e azután, hogy a két fent nevezett bölcsenc Kant utasítását kiszorította és elavétotta volt, a Kant által minden metafizika fölé állított szigorú ellenőrzés helyébe a legzabolátlanabb délibaboskodás? Nem üzték-e együtt a többivel ugyanezt a délibabot, avagy pedig nem mulasztották-e el, kezükben az ész kritikájával, szilárdan szembeszállani az effélével? Mert tanácsosabbnak tartották felhasználni a beállott enyhébb rendet arra, hogy vagy a maguk föztjét vihessék vásárra, így pl. a Herbart-féle mókákat és a Fries-féle vénasszonyfecséget vagy általában, hogy mindegyik a maga külön bogarát üthesse dobra, vagy hogy az országos vallás tanításait a filozófia eredményeképpen csempészhessék be. Vajon nem egyengette-e mindez az utat a legbotrányosabb filozófiai szélhámosság felé, amely miatt a világnak magát valaha szégyelnie kellett, Hegel és nyomorult legényeinek üzelmei felé? Nem beszéltek vajon még azok is, akik szembeszálltak azzal a garázdálkodással, közben mindig mély hajlongással ama kuruzsló és badarság-firkonc nagy lángelméjéről és hatalmas szelleméről és nem igazolták-e ezzel, hogy pimaszok? Hogy igazságot tegyünk, nem egyedül Krug és Fries kivételek, akik a fejmegrontó ellen egyenesen fellépve, csak annyi kímélettel voltak iránta, amennyit már egyszer minden bölcseészettanár okvetlen gyakorolni szokott a

\* „Nem kell egyedül üdvözítő filozófia!” hirdeti a gothai bölcsenc-gyűlés, azaz magyarul: „nem kell tárgy igazságra törekedni! Éljen a középszerűség! Semmi szellemi arisztokrácia, semmiféle egyeduralma a természet kiváltságoltjainak! Hanem igenis csőcselékuralom! Mindegyikünk úgy beszéljen, ahogy a csőre áll: egyik annyit érjen, mint a másik!” Ez kellene csak a himpelléreknek! A filozófia történetéből is száműzni akarnák az eddig volt monarchikus alkotmányt, hogy proletárköztársaságot létesíthessenek; csak hogy a természet tiltakozik; ő ridegen arisztokratikus!

másik iránt? Nem kellett az a láрма és kiabálás, amit a német egyetemi bölcsesek ama három szofista bámulatában csaptak, végül Angliában és Franciaországban is általános föltűnést, amely azonban, a dolognak közelebbi megvizsgálása után kacagásba fűlt? – Különösen azonban hűtlen öreiként, gondozóiként mutatkoznak az évszázadok során nehezen megszerzett és végül gondjukra bízott igazságoknak, mihelyt olyanok, amik nem jól illenek bele az ő portékájukba, azaz nem valók ahhoz a lapos racionalista, optimista, voltaképpen pusztán zsidó teológiához, amely alattomban előre kitűzött célja egész filozofálásuknak és fellengzős szólásformáiknak. Az ily tanításokat tehát, amiket a komolyan vett filozófia nagy megerőltetéssel hozott napfényre, igyekezni fognak azzá zsugorítani, homályosítani, ferdíteni és lerántani, ami beleillik az ő diáknevelő tervükbe és említett banyafilozófiájukba. Felháborító idevágó példát nyújt az akarat szabadságáról szóló tanítás. Azután, hogy minden emberi akaratnak szigorú szükségszerűségét megcáfolhatatlanul kifejtették az olyan nagy elmék, mint Hobbes, Spinoza, Priestley és Hume egyesült és egymást követő nagy erőfeszítései, Kant is mint teljesen elintéztet tekintette;\*) most egyszerre úgy tesznek, mintha semmi sem történt volna, közönségük tudatlanságára bízzák magukat és az akarat szabadságát isten nevében még a mai napon is majdnem valamennyi tankönyvükben biztos, sőt közvetlenül bizonyos valaminek veszik. Minő elnevezést érdemel az ilyen eljárás? Hogyha az ilyen, az összes imént említett filozófusoktól lehető legszilárdabbul megalapozott tanítást mégis elsikkasztják, megtagadják, hogy helyette a szabad akaratról szóló határozott képtelenséget varrják a diákok nyakába, mert vénasszonyfilozófiájuk szükséges alkotórésze; nem igazi ellenségei akkor az ilyen urak a filozófiának? És mivelhogy (mert az utóljára jövő van legjobb helyzetben, *Sen. ep. 79.*) a minden akaratú tény szigorúan kényszerű voltáról szóló tanítás sehol sincs oly alaposan, világosan, összefüggően és teljesen kifejtve, mint az én, a Norvégiai Tudós Társaság által méltán pályakoszorúzott munkámban; régi, velem szemben passzív ellenállást szembeszögező politikájuknak megfelelően nem említik ezt az írásomat sem könyveikben, sem tudós vagy irodalmi folyóirataikban, a legszigorúbb titoktartással kezelik és nemlétezőként tekintik, mint mindazt, ami nem illik bele nyavalyás batyujukba, mint etikámat általában, sőt mint összes műveimet. Az én filozófiám már egyszer nem érdekli az urakat: ez azonban onnan ered, hogy az igazság föltárása nem érdekli őket. Érdekli őket viszont fizetésük, udvari tanácsosságuk. Bár a filozófia is érdekli őket: ugyanis annyiban, amennyiben kenyeret ad nekik. Ők azok, akiket már Giordano Bruno is úgy jellemez, hogy: piszkos és eladó lelkek, akik keveset vagy semmit sem törődve az igazsággal, megelégednek annyi tudással, amennyit közönségesen tudni illik, kevésbé barátai az igaz bölcsességnek, de vágnak annak hírére és nevére, tudósoknak kívánnak látszani, kevésbé bánják, azok-e. (*Opere*, Lips. 1830. II. 83.) Mire lehet hát jó nekik az én pályaművem az akarat szabadságáról és ha tíz akadémia koszorúzta volna is meg? Viszont azt, amit soraikból való kobakok e tárgyról azóta kotyogtak, kifontosították és ajánlották. Kell az ily eljárást még jellemeznem? Ezek képviselik a filozófiát, az értelem jogait, a gondolat szabadságát? – Más efajta példát nyújt a spekulatív teológia. Az, hogy Kant kihúzta alóla támasztát tevő minden érvét és ezzel alapostul fölfordította, sehogysem akadályozza meg a jövedelmező filozófia köréhez tartozó urimat, hogy 60 évvel utóbb a spekulatív teológiát a filozófia legsajátabb és leglényegesebb tárgyaként állítsák oda, és mert azokat a fölrobbantott érveket mégsem merészelik újból összeszedgetni, csak folyton az abszolútumról beszélnek, amely szó nem más, mint következtetés ki nem mondott előzményekből a kozmológiai bizonyítás gyáva álcázására és fortélyos megkaparintására, amely tulajdon alakjában Kant óta többé nem mutatkozhatik és ezért bújtatandó ilyen álruhába. Mintha azonban Kant előre megsejtette volna ezt a csalafintaságot, amikor világosan így szól: „Minden időkben beszéltek az abszolúte-szükségszerű lényről és nem annyira abban fáradtak, hogy megértsék, vajon lehet-e egyáltalában az efajta valamit elgondolni és mikép-

\* Az ő szabadság-követelménye, amely a kategórikus észparancson alapul, nála csupán gyakorlati, nem pedig elméleti érvényű. Lásd egyébként „Az etika alapkérdései” c. munkámat, 80. és 146. old.

pen, hanem inkább abban, hogy annak létezését bebizonyítsák. – Mert ha mindazokat a föltételeket, amelyek mindenkor kellenek az értelemnek ahhoz, hogy valamit szükségesnek tekintsen, valaki a föltétlen szóval eldobja, ezzel még egyáltalán nem teszi előttem érthetővé, hogy azután egy föltétlenül-szükségesnek fogalma által vajon gondolok-e még valamit, avagy talán semmit sem gondolok vele.” (A tiszta és kritikája 1. 592.) Újból emlékeztetek itt az én tanításomra, hogy szükségesnek lenni semmiképpen és sehol sem jelent mást, mint létező és adott okból következni: az ilyen ok tehát feltétele minden szükségességnek: e szerint a föltétlenül-szükséges fogalmi ellenmondás, tehát semmiféle gondolat, hanem csak kongó szó, – természetesen a tanári bölcsélet építkezésében sokszor is használt anyag. – Ide tartozik az is, hogy dacára Locke nagy korszakos alaptanításának a feleszületett ideák nemlétezéséről, és minden a filozófiában azóta való és azon az alapon különösen Kant által történt haladásnak, a hasznát hajtó filozófia urai zavartalanul varrnak diákjaik nyakába „isten-tudatot”, általában metafizikai tárgyakkal közvetlen megismerését vagy megértését az ész útján. Mit sem használ, hogy Kant a legrikkább éleslátással és mélységgel kifejtette, hogy az elméleti ész oly tárgyakkal, amelyek túl fekszenek minden tapasztalat lehetőségén, soha el nem juthat: ezek az urak ilyesmivel nem törődnek; hanem teketória nélkül azt tanítják ötven esztendeje, hogy az észnek vannak egész közvetlen, abszolút megismerései, hogy voltaképpen eredetileg (hazulról), metafizikára irányuló képesség, amely a tapasztalat minden lehetőségén túlmenően az úgynevezett érzékföltött, az abszolútumot, a jó istent közvetlenül megismeri és biztosan felfogja, és ki tudja mi egyebet. Csakhogy az, hogy eszünk efféle, a metafizika kutatott tárgyait nem következtetések segítségével, hanem közvetlenül megismerő képesség volna, nyilván mese, vagy magyarán kézzelfogható hazugság; hiszen csak becsületes, egyébként pedig nem is nehéz, önvizsgálatra van szükség, hogy az ilyen állítás alaptalanságáról az érdeklődő meggyőződhesse: nem is szólva arról, hogy ily esetben mennyire másképpen kellene a dolgoknak a metafizika körül állaniok. Hogy az ilyen, terjesztőinek zavarán és furfangos szándékain kívül egészen alaptalan, a filozófiára nézve gyökereikig romlasztó hazugság, fél évszázad óta, állandó, ezer és ezerszer megismélt tanszék-dogmává vált és a legnagyobb gondolkodók tanúsága ellenére a tanuló ifjúság nyakába varratik, egyike a legnagyobb bajoknak, amelyeket az egyetemi filozófia gyümölcsözőt.

Ily előkészítésnek megfelelően, a katedrai bölcsészeknél a metafizika voltaképpen és lényeges témája Isten és a világ egymáshoz való viszonyának taglalása: ennek leghosszadalmasabb fejtegetései töltik ki tankönyveiket. E pontnak tisztázására érzik magukat elsősorban hivatottaknak és díjazottaknak; itt azután nagy mulatság látni, mily koraeszerűen s tudósan beszélnek az abszolútumról vagy istenről, egész komolykodó taglejtéssel, mintha igazán tudnának róla valamit: emlékeztet arra a komolyságra amellyel a gyermekek szokták játékkukat űzni. Meg is jelenik minden vásárra egy új metafizika, amely a jó istenre vonatkozó részletes jelentésből áll, kifejti, hogy is van vele a dolog, hogy is jutott hozzá, hogy a világot teremtsé, szülje vagy másként hozza létre úgy, hogy olybá tetszik, mintha félvélenként vennék fölé a legújabb híreket. Egyesek közben némi zavarba jutnak, amelynek hatása végtelenül mulatságos. Nékik ugyanis egy rendes, személyes istent kell tanítaniok, mint aminő az Ótestamentumban vagyon: ezt tudják. Csakhogy mintegy negyven esztendeje a Spinoza-féle pantheizmus, amely szerint az Isten-szó a világnak rokonértelme, uralkodóvá, általános divattá vált a tudósok, sőt a csak műveltek közt is: mármint ezt sem szeretnék úgy szó nélkül elejteni; azonban efelé a titkos tál felé nemigen szabad kinyújtaniok a kezüket. Nos így hát igyekeznek magukon közönséges eszközökkel, sőtét, kusza, zagva mondatokkal és kongó szó-lommal segíteni, miközben siralmasan csavarodnak, vonaglanak: itt látni, amint egyesek egy szusszal váltig erősítik, hogy isten a világtól tökéletesen, végtelenül és szertelenül, egészen szertelenül távol van, attól különbözö; ugyanakkor azonban teljesen és tökéletesen eggyé van vele forrva, sőt fölig benne ül; ezzel aztán mindannyiszor a Szentivánéji Álom Gyalujára emlékeztetnek, aki ígéri, hogy úgy fog ordítani, ahogy „vad oroszán bög vészett haraggal”, de hogy közben mégis oly szelíden végzi, akár csak fülemile danászna. A kivitelben a legfurcsább zavarba jut-



nak: azt állítják, a világon kívül nincs számára hely: majd azonban belül sem használhatják, ide-oda rakják-teszik, míg két szék közé kerülnek vele.\*)"

Ellenben a Tiszta Ész Kritikája, a maga minden isten-megismerés lehetetlenségét bizonyító a priori-érveivel, litty-lotty beszéd az ő számukra, amelytől nem hagyják magukat megtévesztetni: tudják, hogy ők mire valók. Azt vetni ellenük, hogy nem képzelhető el valami kevésbé filozófikus, mint folyton olyanról beszélni, aminek létéről az embernek legbizonyítottabb módon tudomása, és lényegéről az embernek semminemű fogalma sincs, – szemükben oktondi fontoskodás: tudják, hogy ők mire valók. – Én számukra tudvalevően olyan vagyok, aki mélyen figyelmük és észrevételük alatt állok és műveim teljes figyelemben-nemvételével azt vélték kinyilvánítani, hogy én mi vagyok (holott ezzel éppen azt nyilvánították ki, hogy ők mik): ezért éppúgy, mint mindaz, amit harmincöt éve hozok, az is szélbe szórt beszéd lesz, hogy Kant nem tréfál, hogy a filozófia, valóban és komolyan, nem teológia és soha nem is lehet az; de sőt egészen más, amattól teljesen különbözõ valami. Bizony, amint tudomás szerint minden más tudomány elomlik a teológia beavatkozásától, úgy a filozófia is; és pedig a legnagyobb mértékben; amint azt annak története igazolja: hogy ez még a morálról is áll, igen világosan kifejtettem a morál alapjáról szóló értékczésben; ezért hallgattak az urak erről is oly szépen; tétlen ellenállásos harcmódorukhoz híven. A teológia ugyanis a filozófiának minden kérdéseit befedi fátyolával és ennél fogva nemcsak megoldásukat, hanem felfogásukat is lehetetlenné teszi. Tehát, mint mondám, a Tiszta Ész Kritikája egészen komolyan felmondó levele volt a teológia eddigi cselédjének; aki ebben egyszer s mindenkorra bejelentette szigorú úrnőjének szolgálatából kilépését. Azóta az úrnő megelégedett egy bérszolgával, aki a néhai komornyik hátrahagyott libériáját a külszín kedvéért alkalmilag felhúzza; mint Olaszországban, ahol efféle látszat-inasok különösen vasárnap gyakran láthatók, úgy is hívják őket, hogy vasárnapiak, domenichini.

Az egyetemi bölcsészeten bizony meg kellett törnie Kant kritikáinak és érveinek. Mert itt ez járja: „Így akarom, így kívánom: akaratom legyen az ok”.<sup>18)</sup> a filozófia, igenis, legyen teológia, és ha a dolog lehetetlenségét húsz Kant is bebizonyította volna: mi tudjuk, mire valók vagyunk: Isten nagyobb dicsőségére.<sup>19)</sup> Minden bölcsészettanár, miként VIII. Henrik, a hit védője, és ebben látja első és legfőbb föladatát. Mivel tehát Kant a spekulatív teológia mindenfajta bizonyítékának oly tisztán átmetszette idegét, hogy azóta senkinek sem kerekedett kedve velük foglalkozni; most, majd ötven év óta az a filozófiai törekvés, mindenféle kísérlettel szép halkan kézbe keríteni a teológiát; és a filozófiai írások többnyire nem mások, mint eredménytelen feltámasztási kísérletek – hullán. Így aztán pl. a jövedelmező filozófia urai felfedeztek az emberben valami isten-tudatot, amely addig az egész világ figyelmét elkerülte és kölcsönös megegyezéstől, valamint közvetlen publikumuk ártatlanságától felbátorítva, vakmerően dobálódznak vele, amivel a végén a leydeni egyetem becsületes hollandusait is elcsábították, úgyhogy a filozófiatanárok fogásait valósággal a tudomány haladásának nézve, 1844 február 15-én ezt a pályakérdést tűzték ki: Mit kell tartani az Isten-tudatról, amely az emberi ész tartozékának mondatik, stb. Az ilyen isten-tudat segítségével az, aminek fáradságos bizonyításával Kantig minden filozófus törte magát, közvetlen tudomás tárgya volna. Miféle bambáknak kellett azonban mindazoknak az előbbi filozófusoknak lenniök, akik életfogytiglan gyötörték magukat, olyasmiektől bizonyítékokat halmozni, aminek valósággal tudatában vagyunk, ami annyit jelent, hogy még közvetlenebbül megismerjük, mint azt, hogy 2-szer 2 négy, amihez mégis megfontolás kell már. Ilyen dolgot bizonyítani akarni, olyasmi volna, akár csak affélét akarna az ember bizonyítani, hogy a szem lát, a fül hall és az orr

\* Hasonló zavarból fakad az a dicséret, melyet, most, hogy gyertyám még sincs már véka alá rejtve, egyikük-másikuk nékem juttat, – hogy ugyanis jóízűsük becsületét megmentsék: de legsürgősebben hozzáteszik a dicsérethez, hogy a fődologban nincs igazam: mert nagyon is óvakodni fognak helyeselni ahhoz a filozófiához, amely egészen más, mint fennhágó szorongyba burkolt, furcsán körülícomázott zsidó mitológia – ami nálunk elengedhetetlen.

szagol. És mi értelmetlen barmok lehetnek a hívők száma szerint a világ legelőkelőbb hitének követői, a buddhisták, kiknek vallási buzgalma oly nagy, hogy Tibetben majd minden hatodik ember egyházi rendhez tartozik és ezzel nötlenségbe jut, akiknek vallástana ugyan szerfölött tiszta, emelkedett, szeretetteljes, sőt szigorúan aszkéta erkölcsöt hord és támogat (ez az erkölcs az állatokról nem feledkezett meg, mint a keresztény), – azonban nemcsak kimondottan ateista, hanem a teizmust határozottan elítéli. A személyiség ugyanis oly jelenség, amely számunkra csak állati természetünkől ismeretes és ezért, ettől különválasztva, már világosan el nem képzelhető; az ily jelenséget a világ eredetivé és elvévé tenni, mindig oly tétel ami nem tüstént akar mindenkinek a fejébe férni; kivéve ha már eleve (hazulról) benne gyökerezett és élt. Egy személytelen isten viszont pusztá bölcsezzettanári nagyozolás, tárgyi ellenmondás, odvas szó, a gondolatlanok szája-betömésére vagy az éberek elcsendesítésére.

Bár egyetemi tanáraink írásai a legclevenebb buzgalomtól áradoznak a teológia iránt; viszont nagyon csekély igazságra-törekvést lehelnek. Mert nem félve az igazságot, alkalmaznak, sőt halmoznak álbölcsességeket, becsempészéseket, eltorzításokat, hamis állításokat halhatatlan merészséggel, de mint fentebb jeleztem, azt koholják vagy helyesebben hazudják, hogy az észnek közvetlen érzékfölötti megismerései, – tehát veleszületett eszméi vannak; mindezt csak kizárólag azért, hogy teológiát produkáljanak: csak teológiát! csak teológiát! minden áron teológiát! Szerényen annak a megfontolását ajánlanám az uraknak: hiszen a teológia igen sokat érhet; de én még valamit ismerek, ami mindenesetre többet ér, nevezetesen a becsületesség; becsületesség mint a tevésben-vevésben, úgy a gondolkodásban is: ezt nem adnám semmi teológiáért.

Mármint úgy állnak a dolgok, hogy aki a Tiszta Ész Kritikáját komolyan vette és egyáltalán becsületes gondolkodású és ehhez képest nincs piacra szánt teológiája, persze a rövidebbet húzza azokkal az urakkal szemben. Ha a legpompásabbat hozná is, amit a világ valaha látott és ég és föld minden bölcsességét találná is föl; mégis elfordítják szemüket, fülüket, ha nem teológia; sőt, mentül több érdeme van ügyének, annál inkább fölkelte, nem bámulatukat, de neheztelésüket; annál megokoltább tétlen ellenállást fognak ellene szegezni, tehát annál kajánabb hallgatással fogják elfojtani akarni, egyben azonban annál hangosabb dicséreteket fognak zengeni a gondolatdús szövegkezet kedves szellemi gyermekeiről, csakhogy a belátás és őszinteség előttük gyűlöletes hangja keresztül ne törjön. Így kívánja ugyanis a kétkedő teológusok és igazhívő filozófusok e korszakában azoknak az uraknak a politikája, akik feleségestül gyermekestül abból a tudományból táplálkoznak, melynek a magamféle, egy hosszú életen át, minden erejét áldozza. Mert számukra magas feljebbvalók utasítása szerint csak a teológia a fontos: minden egyéb mellékes. Hiszen valamennyi már eleve spekulatív teológiának határozza meg a filozófiát, aki-ki a maga nyelvében, fordulataival és fátyolozásaival és a teológia-vadászatot jelöli meg a maga ártatlan módján, mint a filozófia lényeges célját. Arról nem tudnak, hogy szabadon és elfogulatlanul kell hozzáállni a lét problémájához és úgy kell tekinteni a világot a tudattal egyetemben, amelyben jelentkezik, mint ami egyedül adott, mint ami a probléma, a régi szfinx talánya, amelynek az ember itt bátran elébe lépett. Okosan figyelmen kívül hagyják, hogy a teológiának, amikor bebocsáttatást kér a filozófiába, úgy mint más tanításoknak, előbb be kell mutatnia hitellevelét, amelyet erre a Tiszta Ész Kritikájának irodájában vizsgálnak meg, amely minden gondolkodónál meg a legtrókéletesebb tekintélyben áll és amelyből, a torzképek következtében, amiket a nap katedrabölcsészai igyeksenek ellene vágni, valóban legkevesebbet sem veszített. Általa kiadott hitellevelével nélkül tehát a teológia nem nyerc bebocsáttatást és sem ki nem dacolhatja, sem ki nem furfangoskodhatja, sem ki nem koldulhatja arra való hivatkozással, hogy katedrai bölcsészek mást áruba nem bocsáthatnak: – csukják ám be a bódéjukat. Mert a filozófia nem egyház és nem vallás. Ő az a kicsi, csak végtelenül kevesek számára megközelíthető foltoeska a világon, ahol a mindig s mindenütt gyűlölt és üldözött igazság egyszer minden nyomástól és kényszerből szabad lehessen, ülhessen Saturnus-ünnepét, amikor még a rabszolga is szabadon szólhat, sőt előjogai vannak, ő viheti a szót, abszolúte egyedül uralkodhatik és nem kell, hogy más

valakit túrjon maga mellett. Ugyanis az egész világ és benne minden teli van irányzatossággal és legtöbbször alantas, közönséges és rossz irányzatossággal; csak egy foltocskának kell kimondottan mentnie maradnia ettől és egészen egyedül a belátás<sup>20)</sup> számára nyitva állania és pedig a legfontosabb mindenki számára legnagyobb horderejű viszonyokba való belátás számára: – ez a filozófia. Vagy talán másként értik? akkor pedig minden tréfa és komédia, – „amint biz’ az megeshet néhanapján.”<sup>21)</sup> – Persze, a katedrai bölcsesek zsebkönyvei szerint ítélve, inkább azt hinné az ember, a filozófia a jámborságra való kalauzolás, templomlátogatókat képező intézet; mert hiszen a spekulatív teológiát legtöbbször leplezetlenül a dolog lényeges céljaként teszik föl és minden evézővel s vitorlával csak arrafelé tartanak. De annyi bizonyos, hogy mindennemű hittétel, került legyen akár nyíltan és nem titokban bele a filozófiába, mint az a skolasztikában történt, akár elvcsúsztatásokkal, hamis sarktételekkel, hazudott belső ismeretforrásokkal, isten-tudatokkal, álbizonyítékokkal, fellengző frázisokkal és szózúrral csempésztettek legyen be, mint ahogy az ma szokás, a filozófiának határozott megromlására vezet; mert minden efféle lehetetlenné teszi a világnak és létünknek világos, elfogulatlan, tisztán tárgyi felfogását, minden igazság-kutatásnak ezen első feltételét.

A filozófia nevével és cégérével és idegenszerű köntösben az országos vallás alapítóit előadni, amelyet aztán Hegelhez méltó kifejezéssel „abszolút vallásnak” címeznek, elég hasznos dolog lehet, amennyiben arra szolgál, hogy a tanulókat jobban hozzáalakítsa az állam céljaihoz, valamint avégből, hogy az olvasóközönséget a hitben erősítse: de az efféle filozófiának mondani, mégis csak annyit jelent, mint valamit másnak adni el, ami. Ha ez és a többi fönt érintett dolog így folyik tovább zavartalanul, az egyetemi bölcészetnek mindinkább az igazság kerékkötőjévé kell válnia. Mert minden filozófia veszte, ha megítélésének mértékéül, vagy éppen tételeinek zsinórmértékéül valami más vétetik, mint kizárólag az igazság, a kutatás minden tisztessége mellett és a legemelkedettebb szellemi erő teljes megfeszítésével is oly nehezen elérhető igazság: odavezet, hogy pusztán közmegállapodásszerű mesévé válik, ahogy Fontenelle a történelmet nevezi. Sohasem lesz lehetséges ama kérdések megoldásában, amelyeket oly végtelenül rejtelmes létünk mindenfelől élénk tár, egy lépéssel is előbbre jutni, ha az emberek egy kitűzött cél szerint filozofálnak. És senki sem tagadhatja, hogy a mostani egyetemi bölcsekedés különböző fajtáinak ez az általános jellege: mert összes rendszereik túlságosan látható módon irányulnak egy célpont felé. Ez a célpont pedig még csak nem is az igazi, újtestamentumi kereszténység, vagy annak szelleme; hiszen ez számukra igen magas, túl légies, köreiken kívül eső, nagyon is nem erről a világról való, tehát túl pesszimisztikus és ennélfogva az „állam” felmagasztalására teljesen alkalmatlan; hanem csupán a zsidóság, az a tanítás, hogy a világ a maga létét egy különösképpen kiváló személyes lénytől bírja, miért is minden „ímé igen jó”.

Ez számukra minden bölcesség magva, és vagy ehhez vezessen a filozófia, vagy ha szabadnók, akkor vezetettetnie kell. Innen van az a háborúság is, amelyet a hegelkedés bukása óta az összes tanárok az úgynevezett panteizmus ellen folytatnak; elítélésében versengenek és egyhangúlag pálcát törnek fölötte. Vajon ez a buzgalom a panteizmus ellen menő nyomatékos és találó bizonyítékok felfedezéséből fakadt? Vagy nem látszik talán éppen ellenkezőleg, mi tanácstalanul és félve keresnek okokat eredeti erejében nyugodtan álló és rajtuk mosolygó ellenfelükkal szemben? Kétkelkedhetni-e még, hogy csupán az „abszolút vallással” való összeférhetlensége miatt nem lehet igaz ez a tan; nem lehet, és még ha az egész természet akárhány ezer torokból hirdetné is. Hallgasson a természet, hadd beszéljen a zsidóság. Ha továbbá „az abszolút vallás” mellett még valamire tekintettel vannak, akkor magától érthető, hogy csak a nagyméltóságú közoktatásügyi minisztérium egyéb óhajításaira vannak tekintettel, amely a tanszék-adás és elvonás hatalmát tartja a kezében. A minisztérium az ő lelkesítő műzsájuk, éjjeli munkájuk vezetője; ezért fohászkodnak hozzá rendszeresen könyveik elején, ajánlásukban. Hát hogy is ne ők volnának, akik majd a véka alól kihúzzák a gyertyát, a csalóka fátlyolt széttepik és minden sötétítésnek fityét hánynak.

Semmiféle tudományokhoz, sehol sem kellenének, a dolog természeténél fogva, oly határozottan súlyos tehetségű, tudomány szeretettől és igazság iránti buzgalomtól áthatott emberek, mint itt, ahol az emberi szellem legmagasabb erőmegfeszítéseinek eredményei, minden ügyek legfontosabbikában, egy új nemzedék virágának előszobán adandók át, sőt a kutatás szelleme ébresztendő fel benne. Arra is nagy súlyt fektetnek a minisztériumok, hogy semminő tanszak a jövődöbeli tudós, tehát államot és társadalmat voltaképpen irányító, osztály legbensőbb érületére annyi befolyással ne legyen mint éppen ez; miért is csak a legeslegjamborabb, tanításukat teljesen a minisztérium akarata s mindenkorai nézetei szerint kiszabó emberekre bízható. Ilyenformán persze a fent első helyen említett követelménynek kell háttérbe szorulnia. Aki mármost a dolgok állásával nem ismerős, annak olykor az lehet az érzése, mintha csodálatos módon éppen a legnyilvánvalóbb ökrök szentelték volna magukat Platon és Arisztotelész tudományának.

Nem mulaszthatom el itt melleleg megjegyezni, hogy a filozófiai tanárságnak igen káros előiskolája a házitanítóskodás, aminőket majd mindazok betöltöttek, akikből később egyetemi tanulmányaik után egyetemi tanárok lettek. Mert az ilyen állások jó iskolái az ön-alárendelésnek és alkalmazkodásnak. Különösen megszokják, tanításaikat tökéletesen alárendelni a kenyéradó akaratának és nem ismerni más célokat, mint azéit. Ez a korán felvett szokás begyökeresedik és második természetűté válik; úgy, hogy a későbbi bölcsészettanár mit sem talál természetesebbnek, mint hogy a filozófiát is épp úgy hozzászabja és átalakítsa a tanszékeket betöltő minisztérium kívánságaihoz; így adódnak aztán a filozófiai nézetek vagy pláne rendszerek, amelyek akárcsak rendelésre készültek volna. Itt ugyan megesett az igazságnak. Utóbb persze még az is kiderül, hogy ahhoz, hogy valóban filozófálhasson, ennyi föltételhez majdnem elkerülhetetlenül az is hozzájárul még, hogy az ember a maga lábán álljon és urat maga fölött ne ismerjen, miért is bizonyos értelemben itt is érvényesül az „adj helyet, ahol megállhassak.”<sup>22)</sup> Legalább is így voltak a legtöbben azok közül, akik a filozófiában valaha valami nagyot alkottak. Spinoza oly világos tudatában volt a dolognak, hogy éppen azért elutasította a neki felajánlott tanári állást.

Férfierénye felét megvonja a messziredőrgő  
Zeus attól, akit elnyom a szolgai sors rabigája.

A valódi filozofálás függetlenséget követel:

Szólnia nem lehet annak, akit nyomorú sora láncol,  
És cselckednie sem; nyelve kötözve vagyon.  
Theognis.

Szádi Gulisztánjában is olvasható, hogy akinek megélhetési gondja van, az semmit sem produkálhat. (Graf ford. 1846. 185. old.) Viszont az igazi filozófus természete szerint elégtelkeny lény és nem sok kell neki a független élethez, mert jelszava mindig Shenstone mondata lesz: *a szabadság vidékebb szíverősítő, mint a tokaji.*

Ha mármost itt nem volna másról szó, mint a filozófia fejlesztéséről és az igazság felé vezető úton való haladásról, legjobban azt ajánlanám, hogy szüntessék be azt a világámitást, amit az egyetemeken művelnek vele. Mert ezek valóban nem valók a komolyan és becsületesen szándékolt filozófia számára. A filozófia helyét az egyetemeken túlságosan gyakran egy ruhába bújtatott és felcíomázott báb foglalja el; ez aztán idegen idegektől rángatott figuraként kell, hogy feszítsen és handabandázzék.

Ha még hozzá az ilyen tanszék-bölcsélet érthetetlen, agykábító frázisokkal, újonnan készített szavakkal és hallatlan ötletekkel – amiknek képtelenségét spekulatívnek és transzcendentálisnak mondják – valódi gondolatok helyét akarja pótolni, a filozófia paródiájává válik, amely a filozófiát rossz hírbe hozza; így esett ez korunkban. Hogy volna meg még csak a

lehetősége is mind efféle üzemek közt annak a mélységes komolyságnak, amely az igazság mellett semmit sem becsül és a filozófiának első feltétele? Az igazság felé vivő út meredek és hosszadalmas; kolonccal a lábán senki meg nem teszi; inkább szárnyai kellenének. Tehát amellettnél is, szűnjön meg a filozófia mesterség lenni: törekvésének magasztossága nem fér össze az iparosírással; már a régiek belátták. Nem is szükséges, hogy minden egyetemen tartsanak néhány sívár csámcsogót, akik a fiatal emberekkel haláluk napjáig megutáltassanak minden filozófiát. Voltaire is egészen helyesen mondja: azok az írók, akik a legtöbb szolgálatot tettek a világon elszórt, kicsi számú, gondolkodó lényeknek, az elszigetelt literátusok, a szobájukba bezárkózó valódi tudósok, akik nem érveltek az egyetemi padok előtt és nem is félig mondták el a dolgokat az akadémiákban: és ezeket majdnem mindig üldözték. – A filozófiának kívülről felajánlott minden segély, természeténél fogva gyanús: mert érdeke túl magas természetű ahhoz, hogy ezzel az alantas érzületű világgal őszinte kapcsolatba léphetne. Viszont megvan a maga vezércsillaga, amely soha le nem hanyatlik. Hagyják őt segítség, de egyben akadályok nélkül és ne adjanak a komoly, természet-felszentelte és felnevelt szándokok mellé az igazság magasan fekvő templomához vivő útjában inast, akinek igazában csak a jó éjjeli szállás és vacsora a fontos: mert félős, hogy avégből hogy csak ezekért betérhessen, akadályozni fogja a másikat útját.

Mindezek folytán, mellőzve – mint mondtam – az állami célokat és csupán a filozófia érdekét tekintve, kíváncsún tartom, hogy a *filozófiai oktatás az egyetemeken szigorúan korlátoztassék a logikának, mint lezárt és tüzetesen bizonyítható tudománynak előadására, valamint a filozófia történetére Thalesről Kantig*. Ezt egy félcv alatt a legkimértebben kellene előadatni, hogy a rövidség és áttekinthetőség mellett lehetőleg kevés alkalom maradjon a professzornak saját nézetei számára és a bölcsészettörténet csupán mint esetleges jövőbeli saját tanulmány vezérfonala szerepeljen. Mert igazi ismeretséget a filozófusokkal csak az ő saját könyveikben lehet kötni és semmi esetre sem másodkézbéli tartalmi közvetítések által; aminek okait főművem második kiadása előszavában kifejtettem. Ezenkívül igazi filozófusok eredeti műveinek olvasása mindenesetre jótévő és fejlesztő hatással van a szellemre, mert közvetlen közösségbe juttatja egy önállóan gondolkodó és fölülnyes fővel, ahelyett, hogy – mint azoknál a bizonyos filozófiai-történeteknél – mindig csak azt az ösztönzést nyerné, amit az afféle hétköznapi koponya fából való gondolatmenete tud neki adni, az olyané, aki a maga módján rendezgette el a dolgokat. Tehát én azt a tanszéki előadást arra korlátoznám, hogy kizárólag afelől tájékoztasson általában, mit produkált a filozófia, mind a mai napig, bárminő magyarázat, bárminő olyan oknyomozás mellőzésével, amely túl akarna menni annak bemutatásán, hogy mik a félreismerhetetlen érintkezési pontjai az egymás után felmerülő filozófiai rendszereknek a régebben létezettekkel; tehát teljes ellentétben a filozófia hegeli történetíróival, akik minden rendszert úgy állítanak oda, mint amely szükségképpen lépett föl és így, a filozófia történetét a priori megszerkesztve, bizonyítják nekünk, hogy minden filozófusnak éppen azt kellett gondolnia, amit gondolt és nem mást; miközben a professor úr valamennyiük fölött végigtekint, ha ugyan le nem mosolyogja. A bűnös! mint ha bizony nem egyes, egymagukban álló fő műve volna minden, akiknek egy ideig e világ rossz társaságában kellett lökdösődniük, hogy az kimenekedjék, megváltassék a nyersesség és elbutulás béklyóiból; olyan fő műve, akik épp annyira egyéniek, mint ritkák, miért is mindegyikükről teljes mértékben áll Ariosto mondása, hogy a természet kiönti őket és aztán szétzúzza az öntőformájukat; – és vajon ha Kant himlőben elhal, megírta volna-e másvalaki a Tiszta Ész Kritikáját; – talán azoknak egyike, a gyári jeggyel homlokukon, egy olyan, akinek megvan a maga háromfontos normális durva agyveleje-porciója, jó szilárd textúrájú agyveleje, jól elrakva hüvelykvastag falú tokjában, 70 fokos arcszögével, bágyadt szívverésével, zavaros, leskelődő szemével, erősen fejlett rágószerszámaival, akadozó beszédével és nehézkes, vontatott járással, ami ütemet tart gondolatainak varangyfürgeségével. Hogyne! Hiszen várhattok, majd csinálnak ezek néktek Tiszta Ész kritikáját és rendszereket, mielőtt itt lesz a tanártól kiszámított időpont és mielőtt rájuk került a sor, – majd ha a cserfa barackot terem. – Persze az

urak jól tudják, mit csinálnak, ha mentül többet igyekeznek a nevelésnek, a képzésnek be tudni; egyesek teljesen tagadásba vonják, hogy lehetséges a veleszületett tehetség, már csak azért is, hogy minden módon elbástyázzák magukat az elől az igazság elől, hogy tudniillik minden azon múlik, miként is került ki valaki a természet kezéből, mely apa nemzette, mely anya foganta, sőt még azon is, hogy mely órában; miért is nem ír ám Iliászokat, akinek liba volt anyja, apja pedig hálósipka; de akkor sem, ha hat egyetemen tanul is. Nincs is az másképpen: arisztokrata a természet, arisztokratább mint bárminő hűbéri vagy kaszti rend. Ehhez képest gúlája igen széles alapról tornyosodik nagyon is hegyes csúcsba. És ha a csőcseléknek, a csürhének, amely semmit maga fölött túrni nem akar, sikerülne is minden más arisztokráciákat föltaszítani; ezt mégis meg kellene hagynia, – és senki sem fog érte néki köszönetet mondani: mert ez az arisztokrácia aztán amúgy igazában „isten kegyelméből való”.

## JEGYZETEK

1. Vágás Herbartra.
2. fünfe gerade sein lassen, német közmondás.
3. Voltaképpen a maga kezére: az eredetiben: „Narr auf eigne Hand” Goethe „Den Originalen” c. versének végsora.
4. Gaudeamus igitur! A német diáknóta címe és első szavai.
5. Maró gúny.
6. Idio-elektromosnak, azaz magától elektromosnak hívták azelőtt a rossz vezetőket, melyek ha dörzsölésre elektromosak lettek, elektromosságukat megtartják. Ma már nem állítják így szembe egymással, mert köztük és a jó vezetők közt folyamatos az átmenet, s az elektromosság egyik s másik fajta anyagon egyaránt származhatik saját anyagából vagy kívülről.
7. Szójáték: Staats- und Spaassphilosophie.
8. A Meistersänger magyar fordítása Wagner ily című operájával kapcsolatosan keletkezett és nem fűdi az eredeti szónak értelmét, amely voltaképpen e céhbéli énekes, azaz nem művész, hanem mesterember.
9. A német könyveket kiadók úgy szokták megjelteni, hogy mint újdonságok kerüljenek a lipcei könyvvásárra.
10. hysteron proteron. – Az utóbbi az előbbi helyén. – pl. ok és okozat fölcserélése.
11. Az eredetiben „Einsichten – Absichten” egyben szójáték is. Voltaképpen: belátások és szándékolt-ságok.
12. Gúnyosan Schutzpatron, védnök mintájára „Schutzmatrone” mivelhogy az Akademie nőncmű a németben.
13. A tiszta értelem fogalmaiból a kategóriákból. Kant szerint, általános érvényű tételek származnak, melyek tehát a tapasztalattól függetlenek s „a tapasztalat lehetőségének apriorikus elvei”; „nem egyebek e tételek, mint ama fogalmak objektív használatának szabályai”. Sch., minthogy a kategóriák közül csak a kauzalitást ismeri el, e tételek közül kiemeli azokat, amelyek a reláció kategóriáiból erednek (ezek közé tartozik ugyanis a kauzalitás); a tételek a tapasztalat analógiái: a tapasztalati természettörvényeknek általános formájuk szerint megfelelő „transzcendentális természettörvények”, a részletes természettörvények körvonalas vázlatai mintegy. Így a 2. analogia, „a kauzalitás törvénye szerinti időbeli egymásután elve”, a következő: Minden változás az ok és okozat kapcsolatának törvénye szerint megy végbe. – Ilyen tételek azonban nem volnának lehetségesek egy eredendő összekapcsoló (szintetikus) képesség nélkül, melynek révén egymást követő képzetünk megannyian egy tudathoz tartoznak, vagyis a mi képzetünk. Ugyanis a jelenségek összefüggése, amely természetű teszi őket, a transzcendentális idealizmus álláspontjáról csak alanyi eredetű lehet. Föltételét azért a képzeteket felfogó lélek egységében vélhetnők találni: az ily lélek azonban jogosulatlan hypostasis volna – „a tárgyiasított tudat alácsúsztatása”. E helyett egy összekapcsolási műveletet állapíthatunk meg: a megismerő alany már a szemléletben is, ha tárgyat vesz általa észre, szerkesztőleg viselkedik, tárgyát „űgyszólván megrajzolja”, s ennek az aktusnak az egysége az, aminek többé-kevésbé világosan tudatára jut; hasonlóképp az értelmi működésben. Hadd álljon itt még magának Sch.-nak meghatározása, jellemző fiziológiai fordulataival. (Világ mint akarat és képzet, 2. kt. 22. fe.) „Ámde nemcsak a külvilág szemléletének, avagy a más dolgok

tudatának föltétele az agyvelő s annak működései, hanem az öntudatnak is. Az akarat önmagában véve tudat nélkül való s az marad jelenségeinek legnagyobb részében. A képzet másodlagos világának kell hozzájárulnia, hogy önmagának tudatára jusson; úgy, ahogy a fény csak a tárgyak által válik láthatóvá, amelyek visszaverik, s máskülönben hatástalanul vész a sötétségbe. Azzal, hogy az akarat, a külvilághoz való vonatkozásainak felfogása céljára, agyvelőt hoz létre az állati egyénben, áll csak elő ebben a saját magavoltának tudata, a megismerés alanya által, mely a dolgokat létezőknek, az ént akarónak fogja föl. Ugyanis az agyvelőben a legmagasabbra fokozott, de annak különböző részeibe szétterített szenzibilitásnak egybe kell gyűjtenie elsőbben működésének összes sugarait, mintegy gyújtópontba központosítani, amely azonban nem kifelé esik, mint a homorú tükröknél, hanem befelé, mint a domborúaknál: ezzel a ponttal mármost előbb az idő vonalát írja le, amelyen meg kell jelennie mindennek, amit elképzelsz, s amely első és leglényegesebb formája minden megismerésnek, vagy a belső érzék formája. Az összes agyvelőműködésnek e gyújtópontja az, amit Kant az appercepció szintetikus egységének nevezett: csak ennek segítségével jut az akarat önmagának tudatára, amennyiben az agyvelőműködésnek e fókusza, vagy a megismerő, saját alapjával, melyből fakadt, az akaróval, azonosnak fogja föl magát s így létrejö az én”.

14. Immanens módon akkor élünk megismerésünkkel, ha lehető tapasztalat körét túl nem hágjuk vele, tehát „benne maradunk”; transzcendens módon, ha túlszárnyalunk rajta.
15. A rosszul hangzás az eredetinek „Jetztzeit”-jére vonatkozik.
16. Célzás Goethe Faustja I.r. azon helyére, hogy a boszorkányok hegyének olyan széles a teteje, mint a német parnasszusnak.
17. Célzás Faust I.r. köv. helyére:
 

Becsületes haszonra nézz!  
 Hagyd a csörgős bolondokat!  
 Hol értelem van s rendes ész,  
 Mesterkedned nem kell sokat...
18. vagyis: az indító ok, az értelmi indíték helyét elfoglaló. Hoc volo, sic iubeo stb. Juvenalis Szatiráiból: 2, 223.
19. a tridenti zsinat kánonjában és dekrétumaiban gyakran előforduló kifejezés, egyszersmind Jézus társaságának jelmondata. Tóth B.: Szájrul szájra, 139. l.
20. Absicht – Einsicht ú.m. fönt. Lásd fent a 11. számú jegyzetet.
21. Faustból:
 

Wagner:  
 Dicsérni hallám gyakran, szép tudás,\*  
 Papot taníthatna komédiás.  
 Faust:  
 Igen hallom, hahogy komédiás a pap,  
 A mint biz' az megeshet néhanapján.
22. Archimedes híres mondása: Legyen hol állanom, s megmozdítom a Földet.

---

\* T.i. a szavalás mestersége





**MARTIN HEIDEGGER**

**A NÉMET EGYETEM ÖNHANGSÚLYOZÁSA**

Fordította: Gausz András

A fordítást az eredetivel egybevetette: Kocziszkó Éva

**Martin Heidegger** 1889-ben született Messkirchben. Középiskolai tanulmányai után a freiburgi egyetemen teológiát és filozófiát hallgat. 1915-ben ugyanitt habilitál. 1923 – 28 között rendkívüli professzorként Marburgban tevékenykedik, majd 1928-ban Freiburgban kapja meg Husserl katedráját. 1933 áprilisában az egyetem rektora lesz, rövid ideig rokonszenvezik a nemzeti-szocialista mozgalommal, ám csakhamar ellentétei támadnak a náci kultúrpolitikával. 1934 februárjában lemond a rektorságról. A második világháború után egy ideig nem tanít; 1951-ben visszatér az egyetemre, de már a következő évben végleg búcsút mond az egyetemi oktatásnak. Élete utolsó évtizedeiben visszavonultan élt egészen 1976-ban bekövetkezett haláláig.

**Főbb művei:**

Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus(1916)

Sein und Zeit (1927)

Kant und das Problem der Metaphysik (1929)

Was ist Metaphysik? (1930)

Vom Wesen der Wahrheit (1943)

Platons Lehre von der Wahrheit (1947)

Holzwege (1950)

Was heisst Denken? (1954)

Vorträge und Aufsätze (1954)

Der Ursprung des Kunstwerkes (1959)

Nietzsche I – II. (1961)

Die Kunst und der Raum (1969)

GAUSZ ANDRÁS

## HEIDEGGER REKTORI BESZÉDE A KÉSŐI MŰVEK FELŐL

Heidegger *Rektori-beszédét* kétnyelvű kiadványként adjuk közre. Az ok nyilvánvaló: Heidegger fordítani annyit jelent, mint egy kitörési kísérletből visszatérni a kísérlet előtti állapotba, a problematikusként értelmezett európai metafizika nyelvezetéből egy problémamentes nyelvezetbe. A fordításba kényszerített szavak ez utóbbi esetben, a tartalom s a kontextus vonatkozásában talán megőrizhetik a szövegek eredeti értelmét; erőtlenné lesznek azonban a legfőbb kérdés megfogalmazásakor, amikor a szavak és a szavakkal lefedhető tartalom között megszakad a direkt kapcsolat, és a nyelv a „lét világító-elrejtekező megérkezése”-ként (HB 324. o. WEG) táródik föl.<sup>1</sup> Heidegger *Rektori-beszédében* az „ember”-t, a „tudomány”-t, s az „egyetem lényegé”-t a „lét” előbbi „világító-elrejtekező” folyamatában, az „ck-szisztencia” felől, a „vihar”-ba kivette jeleníti meg (SU 18. o.). Nélkülözhetjük-e ezt a „vihar”-t?

1955-ben Conradin Kreutzerre emlékezve Johann Peter Hebel idézi: „Növények vagyunk, amelyek – bevalljuk-e szívesen, vagy sem – a gyökérzetből kell hogy kitörjenek a földre, hogy az Éterben virágozhassanak és gyümölcsözhessenek” (G 14. o.). A késői művek szellemiségéből eredően nemcsak az ember „növény”, „növény” a „tudomány”, sőt az „egyetem” eredeti lényege is. A „növény” pedig, hogy „talaj-álló”-vá (boden-ständig) legyen (uo. 15. skk. o.), nem szakadhat el, „puszta létező”-ként értelmezve önmagát, az őt lehetőséggé tevő „négyes”-től (Geviert), a „Föld”-től, az „Ég”-től, az „isteniek”-től és a „halandók”-től (VA 164. skk. o.), mert ha elkülönül, ellene a „létezők elrejtettségének teljes hatalma lázad fel” (SU 5. o.), miközben elszárad a „növény”. Elkülönülés, ha az „egyetem” „fakultások”-ra, „szakok”-ra esik szét, ha a „teória” elszakad a „praxis”-tól, ha a „tudomány” – megfelelően az „eszmélő gondolkodás” (besinnliche Denken) lehetőségéről – kizárólag a „számoló gondolkodás” (G 13. o.), az „újkor matematikai-technikai gondolkodás”-ának (SU 6. o.) adja meg magát. A *Rektori-beszéd* ezért kérdéseiben az egésztől elszakadt létezőket „az állandó világbizonytalanság veszedelmének legszörnyű állásai”-ba kényszerítve, „minden dolog szorongattatásának lényegi közelségéből” kiindulva teszi vizsgálat tárgyává (vö. uo. 10. o.). A „vihar” így a „lét”-kérdés közelségébe hozva a „tudomány” s az „egyetem” lényegét, megóvhat ezeknek puszta „Ge-stell”-é egyszerűsödésétől. (TK 19. skk. o.)<sup>2</sup> Bármennyire erőtlenné is az ember „sors” előtti „cselekvő kitartás”-a, „ha a tudomány lényegét *kérdő* értelemben, a *létező egészének bizonytalansága közötti elfedetlen kitartásként akar*”-ja (SU 6. sk. o.), „szellemi világ”-ával megóvhatja magát a „Ge-stell” lehetőségeket korlátozó egyirányú „kikövetelésé”-től. Ha viszont „Ge-stell” úrrá lesz a „tudomány lényegé”-n – mert úgymond minden megnyilatkozása, „átállítás”-a (Verstellen des Gestells) csak a „lét igazságá”-nak egyféle „fölvillanás”-a (TK 45. o.) – megszűnik a kapcsolat a „lét”-tel, s az ember önmagának, tudományának, egyetemének lényegét valami önmagán kívüliben lesz kénytelen keresni. A tudományt művelő tudós, az egyetemen tanuló diák megfedelkezhet a „négyes”-ről s megadhatja magát a „Ge-stell”-nek. Megteheti ezt a filozófus is.<sup>3</sup> A földjét művelő paraszt viszont

termésében, borában az „isteniek” és a „halandók” egymásratalálását, az „Ég és a Föld lakodalmá”-nak gyümölcsét látja (VA 165. o.).

Heidegger 1932-ben, a nagy gazdasági világválság idején egy délnyugatnémet szőlősgazdákat támogató provinciális pártot választott. 1933-ban a Nemzetiszocialista Német Munkáspárt tagjaként a Freiburg im Breisgau-i egyetem rektora lett. Az utókor a *Rektori-beszéd*-ből – érthető módon – Heidegger politikai állásfoglalását akarja kiolvasni. Állást foglalni viszont annyit jelent, mint a „Ge-stell”-ben eligazodni. A *Rektori-beszéd* nem ír a „Ge-stell”-ről.

## JEGYZETEK

1. Heidegger műveit a Richardson-féle szimbólumok szerint jelölöm. HB: Brief über den „Humanismus”, WEG: Wegmarken, G: Gelassenheit, VA: Vorträge und Aufsätze, SU: Die Selbstbehauptung der Deutschen Universität.
2. A „Ge-stell” lefordíthatatlan fogalom. A *Die Frage nach der Technik*-ben így jellemzi: „Most azt a kikövetelő igényt, amely az embereket arra gyűjti egybe, hogy az önmagát-leleplezőket (Sichentbergende) beállításként állítsa be, Ge-stell-nek nevezzük.
3. Heidegger filozófiatörténetészeket illető csípős megjegyzései valószínűleg ezen alapulnak.

**MARTIN HEIDEGGER**

**DIE SELBSTBEHAUPTUNG DER  
DEUTSCHEN UNIVERSITÄT**

Rede,  
gehalten bei der feierlichen Übernahme  
des Rektorats der Universität  
Freiburg i. Br. am 27. 5. 1933



**MARTIN HEIDEGGER**

**A NÉMET EGYETEM ÖNHANGSÚLYOZÁSA**

Beszéd a Freiburg i. Br.-i egyetem  
rektorátusának ünnepi átvétele  
alkalmából  
1933 május 27.

Die Übernahme des Rektorats ist die Verpflichtung zur *geistigen* Führung dieser hohen Schule. Die Gefolgschaft der Lehrer und Schüler erwacht und erstarkt allein aus der wahrhaften und gemeinsamen Verwurzelung im Wesen der deutschen Universität. Dieses Wesen aber kommt erst zu Klarheit, Rang und Macht, wenn zuvörderst und jederzeit die Führer selbst Geführte sind – geführt von der Unerbittlichkeit jenes geistigen Auftrags, der das Schicksal des deutschen Volkes in das Gepräge seiner Geschichte zwingt.

Wissen wir um diesen geistigen Auftrag? Ob ja oder nein, unabwendbar bleibt die Frage: sind wir, Lehrerschaft und Schülerschaft dieser hohen Schule, in das Wesen der deutschen Universität wahrhaft und gemeinsam verwurzelt? Hat dieses Wesen echte Prägekraft für unser Dasein? Doch nur dann, wenn wir dieses Wesen von Grund aus *wollen*. Wer möchte aber daran zweifeln? Gemeinhin sieht man den vorwaltenden Wesenscharakter der Universität in ihrer „Selbstverwaltung“; die soll erhalten bleiben. Allein – haben wir es auch ganz bedacht, was dieser Anspruch auf Selbstverwaltung von uns fordert?

Selbstverwaltung heißt doch: uns selbst die Aufgabe setzen und selbst Weg und Weise ihrer Verwirklichung bestimmen, um darin selbst zu sein, was wir sein sollen. Aber wissen wir denn, *wer wir selbst sind*, diese Körperschaft von Lehrern und Schülern der höchsten Schule des deutschen Volkes? *Können* wir das überhaupt wissen, ohne die Ständigste und härteste *Selbstbesinnung*?

Weder die Kenntnis der heutigen Zustände der Universität, noch auch die Bekanntheit mit ihrer früheren Geschichte verbürgen schon ein hinreichendes Wissen von ihrem Wesen – es sei denn, daß wir zuvor in Klarheit und Härte dieses Wesen für die Zukunft umgrenzen, in solcher Selbstbegrenzung es *wollen*, und daß wir in solchem Wollen uns selbst *be-haupten*.

Selbstverwaltung besteht nur auf dem Grunde der Selbstbesinnung. Selbstbesinnung aber geschieht nur in der Kraft der *Selbstbehauptung* der deutschen Universität. Werden wir sie vollziehen und wie?

Die Selbstbehauptung der deutschen Universität ist der ursprüngliche, gemeinsame Wille zu ihrem Wesen. Die deutsche Universität gilt uns als die hohe Schule, die aus Wissenschaft und durch Wissenschaft die Führer und Hüter des Schicksals des deutschen Volkes in die Erziehung und Zucht nimmt. Der Wille zum Wesen der deutschen Universität ist der Wille zur Wissenschaft als Wille zum geschichtlichen geistigen Auftrag des deutschen Volkes als eines in seinem Staat sich selbst wissenden Volkes. Wissenschaft und deutsches Schicksal müssen *zumal* im Wesenswillen zur Macht kommen. Und sie werden es dann und *nur* dann, wenn wir – Lehrerschaft und Schülerschaft – *einmal* die Wissenschaft ihrer innersten Notwendigkeit aussetzen und wenn wir *zum anderen* dem deutschen Schicksal in seiner äußersten *Not* standhalten. –

Das Wesen der Wissenschaft erfahren wir allerdings nicht in seiner innersten Notwendigkeit, solange wir nur – vom „neuen Wissenschaftsbegriff“ redend – einer allzu heutigen Wissenschaft die Eigenständigkeit und Voraussetzungslosigkeit bestreiten. Dieses lediglich verneinende und kaum über die letzten Jahrzehnte zurückblickende Tun wird nachgerade zum Schein einer wahrhaften Bemühung um das Wesen der Wissenschaft.



A rektorátus átvétele kötelez e felső iskola szellemi vezetésére. A tanítók és tanítványok serege egyedül a német egyetem lényegében való igazi és együttes gyökereződéséből támad fel és erősödik meg. Ez a lényeg azonban csak akkor lesz világossá, jut rangra és hatalomra, ha a vezetők egyszer s mindenkor maguk is vezetettek lesznek – vezetettvén azon szellemi megbízatás kérlelhetetlensége által, amely a német nép sorsát történelmének veretébe kényszeríti.

Tudunk-e valamit e szellemi megbízatásról? Igen vagy nem, elkerülhetetlen a kérdés: mi, e felső iskola tanársága és diáksága igazán és együttesen a német egyetem lényegében gyökeredzünk-e? Van-e e lényegnek igazi formálódereje ittlétünk számára? Csak akkor, ha ezt a lényeget eredendően akarjuk. Ámde ki kételkedne ebben? Általában az egyetem uralkodó lényegi jellegét az „önkormányzatát”-ban látják, amely fenntartandó. De – eléggé meggondoltuk-e, hogy az önkormányzatra való igény mit követel tőlünk?

Hiszen az önkormányzat azt jelenti, hogy magunk tűzzük ki a feladatunkat, és megvalósításának útját magunk határozzuk meg annak érdekében, hogy benne magunk azok legyünk, akinek lennünk kell. De tudjuk-e azt, hogy mi magunk, a német nép e legfelső iskolájának tanáraiból és tanulóiból álló testület, kicsodák-vagyunk? Tudhatjuk-e ezt egyáltalán szüntelen és kemény öneszmélés híján?

Sem az egyetem mai állapotainak ismerete, sem a korábbi történetével való megismerkedés nem kezeskedik az egyetem lényegéről való elegendő tudásról, ha előzőleg nem határoltuk körül ezt a lényeget tisztán és szilárdan a jövő számára, és ha nem akarjuk ezt a lényeget az ilyen önmeghatározásban, és ha nem hangsúlyozzuk magunkat ebben az akaráásban.

Önkormányzat csak az öneszmélés alapján létezhet. Öneszmélés azonban csak a német egyetem önhangsúlyozásának erejében történhet. Fogatosítani fogjuk-e ezt, és hogyan?

A német egyetem önhangsúlyozása lényegének eredendő, közös akarását jelenti. A német egyetem számunkra azon felső iskolaként létezik, amely a tudománnyal és a tudományon keresztül vonja be a német nép vezetőit és sorsának pástorait a nevelésbe és a művelésbe. A német egyetem lényegének akarása a tudománynak az akarása, azaz a német népnek, mint az államában önmagát tudó-népnek történelmi szellemi megbízatására irányuló akarat. A tudománynak és a német sorsnak főképpen a lényegakarásban kell uralomra jutnia. És ezek arra is jutnak, de csak akkor, ha mi – a tanárság és diákság – egyfelől a tudományt ennek belső szükségessége szerint tűzzük ki, és ha másfelől a német sorsot ennek legvégső szorultságában is kiálljuk.

A tudomány lényegét persze nem a tudomány legbelső szükségessége szerint tapasztaljuk mindaddig, ameddig – „új tudományfogalom”-ról beszélve – egy nagyon is mai tudománynak az önállóságát és előfeltétét nélküliségét vitatjuk pusztán. Ez a csupán tagadó, és az utóbbi évtizedeken alig túléltékelt ténykedés lassanként a tudomány lényege iránti fáradozás igazi látszatává növi ki magát.

Wollen wir das Wesen der Wissenschaft fassen, dann müssen wir erst der Entscheidungsfrage unter die Augen gehen: soll Wissenschaft fernerhin für uns noch *sein*, oder sollen wir sie einem raschen Ende zutreiben lassen? Daß Wissenschaft überhaupt sein soll, ist niemals unbedingt notwendig. Soll Wissenschaft aber sein und soll sie *für* uns und *durch* uns sein, unter welcher Bedingung kann sie dann wahrhaft bestehen?

Nur dann, wenn wir uns wieder unter die Macht des *Anfangs* unseres geistigsgeschichtlichen Daseins stellen. Dieser Anfang ist der Aufbruch der griechischen Philosophie. Darin steht der abendländische Mensch aus einem Volkstum kraft seiner Sprache erstmals auf gegen das *Seiende im Ganzen* und befragt und begreift es *als* das Seiende, das es ist. Alle Wissenschaft ist Philosophie, mag sie es wissen und wollen – oder nicht. Alle Wissenschaft bleibt jenem Anfang der philosophie verhaftet. Aus ihm schöpft sie die Kraft ihres Wesens, gesetzt, daß sie diesem Anfang überhaupt noch gewachsen beliebt.

Wir wollen hier zwei auszeichnende Eigenschaften des ursprünglichen griechischen Wesens der Wissenschaft *unserem* Dasein zurückgewinnen.

Bei den Griechen ging ein alter Bericht um, Prometheus sei der erste Philosoph gewesen. Diesen Prometheus läßt Aischylos einem Spruch sagen, der das Wesen des Wissens ausspricht:

ΤΕΧΝΗ Δ' ΑΝΑΓΚΗΣ ΑΣΘΕΝΕΣΤΕΡΑ ΜΑΚΡΩ

(Prom. 514 ed. Wil.)

„Wissen aber ist weit unkräftiger denn Notwendigkeit.“ Das will sagen: jedes Wissen um die Dinge bleibt zuvor ausgeliefert der Übermacht des Schicksals und versagt vor ihr.

Eben deshalb muß das Wissen seinen höchsten Trotz entfalten, für den erst die ganze Macht der Verborgenheit des Seienden aufsteht, um wirklich zu versagen. So öffnet sich gerade das Seiende in seiner unergründbaren Unabänderlichkeit und leiht dem Wissen seine Wahrheit. Dieser Spruch von der schöpferischen Unkraft des Wissens ist ein Wort der Griechen, bei denen man allzu billig das Vorbild für ein rein auf sich selbst gestelltes und dabei selbstvergessenes Wissen finden möchte, das man uns als die „theoretische“ Haltung deutet. – Aber was ist die *θεωρία* für den Griechen? Man sagt: die reine Betrachtung, die nur der Sache in ihrer Fülle und Forderung verbunden bleibt. Dieses betrachtende Verhalten soll unter Berufung auf die Griechen um seiner selbst willen geschehen. Aber diese Berufung hat unrecht. Denn einmal geschieht die „Theorie“ nicht um ihrer selbst willen, sondern einzig in der Leidenschaft, dem Seienden als solchem nahe und unter seiner Bedrängnis zu bleiben. Zum andern aber kämpften die Griechen gerade darum, dieses betrachtende Fragen als eine, ja als die höchste Weise der *ενεργεια*, des „am-Werke-Seins“, des Menschen zu begreifen und zu vollziehen. Nicht stand ihr Sinn danach, die Praxis der Theorie anzugleichen, sondern umgekehrt, die Theorie selbst als die höchste Verwirklichung echter Praxis zu verstehen. Den Griechen ist die Wissenschaft nicht ein „Kulturgut“, sondern die innerst bestimmende Mitte des ganzen volklich-staatlichen Daseins. Wissenschaft ist ihnen auch nicht das bloße Mittel der Bewußtmachung des Unbewußten, sondern die das ganze Dasein scharfhaltende und es umgreifende Macht.

Wissenschaft ist das fragende Standhalten inmitten des sich ständig verbergenden Seienden im Ganzen. Dieses handelnde Ausharren weiß dabei um seine Unkraft vor dem Schicksal.

Ha a tudomány lényegét akarjuk megragadni, akkor legelőször a döntő kérdést kell szemügyre vennünk: léteznie kell-e tudománynak a továbbiakban is, vagy pedig sodorjuk gyors vége felé. Sohasem feltétlenül szükségszerű, hogy léteznie kell egyáltalán tudománynak. De hogyha léteznie kell, és számunkra és általunk kell léteznie, akkor milyen föltétel közepette állhat fenn igazán?

Csak akkor, ha mi magunkat újból szellemi történelmi ittlétünk kezdetének hatalma alá állítjuk. Ez a kezdet a görög filozófia föltörekvésének korszaka. Ebben lázad fel először a nyugati ember nemzeti öntudatában, nyelvi ereje által a létezők egésze ellen, és így kérdez rá, így ragadja meg, mint létezőt, ami van. Minden tudomány filozófia, akár tudomást akar erről venni és így akarja ezt, akár nem. Minden tudomány foglya marad a filozófia kezdetének. Belőle meríti lényegének erejét, feltéve, hogy a kezdettel még meg tud birkózni.

Itt, saját ittlétünk számára, a tudomány eredeti görög lényegének két kitüntetett sajátosságát akarjuk visszanyerni.

A görögöknél régen az a hír járta, amely szerint úgymond Prométhész volt az első filozófus. Ezzel a Prométheusszal mondatja Aiszkülosz a mondást, amely a tudás lényegét mondja ki:

ΤΕΧΝΗ Δ' ΑΝΑΓΚΗΣ ΑΣΘΕΝΕΣΤΕΡΑ ΜΑΚΡΩ

(Prom. 514 ed. Wil.)

„A tudás azonban sokkal erőtlenebb mint a szükségszerűség.” Vagyis: a dolgokról való mindenféle tudás ki van szolgáltatva a sors magasabb hatalmának és előtte csődöt mond.

Eppen ezért a tudásnak ki kell bontakoztatnia azt a legfőbb dacot, melyért a létezők elrejtettségének teljes hatalma lázad fel, hogy valóban csődöt mondjon. Így nyílik meg éppen a létező az ő kifürkészhetetlen megváltoztathatatlanságában és kölcsönzi a tudásnak igazságát. A tudás teremtettségéről szóló fönti mondás a görögök kifejezése, akiknél túlföntül könnyedén egy tisztán önmagára alapozott és emellett önmagát elfeledett tudás mintaképét akarták megtalálni, amit számunkra „teoretikus” viszonyulásként próbáltak meg értelmezni. De mi a θεωρία a görögöknél? Azt mondják: a tiszta szemlélődés, amely a dologgal csak ennek teljességében és kihívásában marad összekapcsolva. E szemlélődő viszonyulásnak önmagáért kell történnie, mondják a görögökre való hivatkozással. De ez a hivatkozás jogtalan. Mert egyrészt a „teória” nem önmagáért történik, hanem a szenvedély által, hogy a létezőnek mint olyannak a közelében és szorongattatásában maradjon. Másrészt azonban a görögök éppen azért küzdöttek, hogy ezt a szemlélődő kérdezést az εὐεργετία legmagasabb módjaként, az ember „működésben léte”-ként ragadják meg és vigyék végbe. Ezüik ágában sem volt, hogy a-praxist a teóriához hasonlítsák, hanem fordítva a teóriát az igazi praxis legfőbb megvalósulásaként értelmezték. A görögök számára a tudomány nem tartozott a „kulturávak” közé, hanem a népi-állami létet belsőleg meghatározó közepe volt. A tudomány számukra nem a nem-tudott tudottá-tevéseinek pusztá eszköze, hanem az egész ittlétet élesben tartó és ezt átfogó hatalom volt.

A tudomány kérdező állhatatosság a szüntelenül rejtőzködő létezők egésze közepette. Ez a cselekvő kitartás tud mindamelllett a sors előtti erőtlenségéről.

Das ist das anfängliche Wesen der Wissenschaft. Aber liegt dieser Anfang nicht schon zweieinhalb Jahrtausende zurück? Hat nicht der Fortschritt menschlichen Tuns auch die Wissenschaft verändert? Gewiß! Die nachkommende christlich-theologische Weltdeutung, ebenso wie das spätere mathematisch-technische Denken der Neuzeit haben die Wissenschaft zeitlich und sachlich von ihrem Anfang entfernt. Aber damit ist der Anfang selbst keineswegs überwunden oder gar zunichte gemacht. Denn gesetzt, die ursprüngliche griechische Wissenschaft ist etwas Großes, dann bleibt der *Anfang* dieses Großen sein *Größtes*. Das Wesen der Wissenschaft könnte nicht einmal entleert und vernutzt werden, wie es trotz aller Ergebnisse und „internationaler Organisationen“ heute ist, wenn die Größe des Anfangs nicht *noch* bestünde. Der Anfang ist noch. Er liegt nicht *hinter und* als das längst Gewesene, sondern er steht *vor* uns. Der Anfang ist als das Größte im voraus über alles Kommende und so auch über uns schon hinweggegangen. Der Anfang ist in unsere Zukunft eingefallen, er steht dort als die ferne Verfügung über uns, seine Größe wieder einzuholen.

Nur wenn wir dieser fernen Verfügung entschlossen uns fügen, um die Größe des Anfangs zurückzugewinnen, nur dann wird uns die Wissenschaft zur innersten Notwendigkeit des Daseins. Andernfalls bleibt sie ein Zufall, in den wir geraten, oder das beruhigte Behagen einer Gefahrlösen Beschäftigung zur Förderung eines bloßen Fortschritts von Kenntnissen.

Fügen wir uns aber der fernen Verfügung des Anfangs, dann muß die Wissenschaft zum Grundgeschehnis unseres geistig-völklichen Daseins werden.

Und wenn gar unser eigenstes Dasein selbst vor einer großen Wandlung steht, wenn es wahr ist, was der leidenschaftlich den Gott suchende letzte deutsche Philosoph, Friedrich Nietzsche, sagte: „Gott ist tot“ – , wenn wir Ernst machen müssen mit dieser Verlassenheit des heutigen Menschen inmitten des Seienden, wie steht es dann mit der Wissenschaft?

Dann wandelt sich das anfänglich bewundernde Ausharren der Griechen vor dem Seienden zum völlig ungedeckten Ausgesetztsein in das Verborgene und Ungewisse, d.i. Fragwürdige. Das Fragen ist dann nicht mehr nur die überwindbare Vorstufe zur Antwort als dem Wissen, sondern das Fragen wird selbst die höchste Gestalt des Wissens. Das Fragen entfaltet dann seine eigenste Kraft der Aufschließung des Wesentlichen aller Dinge. Das Fragen zwingt dann zur äußersten Vereinfachung des Blickes auf das Unumgängliche.

Solches Fragen zerbricht die Verkapselung der Wissenschaften in gesonderte Fächer, holt sie zurück aus der ufer- und ziellosen Zerstreuung in vereinzelte Felder und Ecken und setzt die Wissenschaft wieder unmittelbar aus der Fruchtbarkeit und dem Segen aller weltlichen Mächte des menschlich-geschichtlichen Daseins, als da sind: Natur, Geschichte, Sprache; Volk, Sitte, Staat; Dichten, Denken, Glauben; Krankheit, Wahnsinn, Tod; Recht, Wirtschaft, Technik.

Wollen wir das Wesen der Wissenschaft im Sinne des *fragenden, ungedeckten Standhaltens inmitten der Ungewißheit des Seienden im Ganzen*, dann schafft dieser Wesenswille unserem Volke seine Welt der innersten und äußersten Gefahr, d.h. seine wahrhaft *geistige* Welt. Denn „Geist“ ist weder leerer Scharfsinn, noch das unverbindliche Spiel des Witzes, noch das uferlose Treiben verstandesmäßiger Zergliederung, noch gar die Welvernunft, sondern Geist ist ursprünglich gestimmte, Wissende Entschlossenheit zum Wesen des Seins. Und die *geistige Welt* eines Volkes ist nicht der Überbau einer Kultur, sowenig wie das Zeughaus für verwendbare Kenntnisse und Werte, sondern sie ist die Macht der tiefsten Bewahrung seiner erd- und bluthaften Kräfte als Macht der innersten Erregung und weitesten Erschütterung seines Daseins. Eine geistige Welt allein verbürgt dem Volke die Größe. Denn sie zwingt dazu, daß die ständige Entscheidung zwischen dem Willen zur Größe und dem Gewährenlassen des Verfalls das Schrittgesetz wird für den Marsch, den unser Volk in seine künftige Geschichte angetreten hat.

Ez a tudomány kezdeti lényege. De vajon nincs-e e kezdet már két és félezer év távolában? Vajon a fejlődés nem változtatta-e meg az emberi ténykedést és magát a tudományt is? Bizonyára! Az ezt követő keresztény-teológiai világértelmezés éppúgy, mint a későbbi időkben, az újkor matematikai-technikai gondolkodása a tudományt időben és tárgylag is eltávolította önnön kezdetétől. De ezzel a kezdetet még nem múlták felül, és nem tették semmivé. Mert feltéve, hogy az eredeti görög tudományt valami nagynak kell tekintenünk, úgy e nagynak kezdete ennek legnagyobbja. A tudomány lényegét sohasem lehetne kiüríteni és elhasználttá tenni, amint ezt korunkban teszik, minden eredmény és „nemzetközi szervezet” ellenére, ha a kezdet nagysága még nem állna. A kezdet még van. Nem mögöttünk van egy egykoron voltként, hanem előttünk van. A kezdet, mint a legnagyobb, eleve túlment minden eljövendőn, és így rajtunk is. A kezdet a jövőnkbe tört be, s ott áll, mint ami távolról rendelkezik fölöttünk, hogy nagyságát újból behozza.

Csak ha e távoli rendelkezésnek eltökélten engedelmeskedünk, hogy a kezdet nagyságát visszanyerjük, csak akkor lesz számunkra a tudomány az ittlét legbensőbb szükségességévé. Máskülönbén véletlenség marad, amelybe beletérve lehetünk, vagy az ismeretek fejlődésének pusztá követelményeként egy veszélytelen foglalkozás nyugodt kedvtelésévé lesz.

Ha azonban engedelmeskedünk a kezdet távoli rendelkezésének, akkor a tudomány szellemi-népi ittlétünk alaptörténéssé kell hogy legyen.

És ha a mi legsajátabb ittlétünk is nagy változás előtt áll, ha igaz amit az utolsó szenvedélyesen Istent kereső német filozófus, Friedrich Nietzsche mondott, hogy „Isten halott” –, ha komolyan kell vennünk korunk emberének a létezők közötti elhagyatottságát, akkor hogyan is állunk a tudománnyal?

Akkor a görögök kezdeti csodált kitartása a létezők előtt átváltozik az elrejtettbe és bizonytalanba, illetve a kérdésesbe való teljes kivetettségbe. A kérdezés ekkor már nem a válaszhoz mint tudáshoz való felülmúlándó előfok pusztán, hanem a kérdezés maga lesz itt a tudás legfőbb alakjává. A kérdezés ezt követően minden dolog lényegisége feltárásának legsajátosabb erejeként bontakozik ki. A kérdezés ekkor a pillantás legszélsőbb leegyszerűsítésére, az elkerülhetetlenre kényszerít.

Az ilyen kérdezés szétöri a tudományok elkülönült szakokra való betokosodását, visszahozza őket az egyedi területekre és szögletekre való parttalan és céltalan szétszóródásból, és a tudományokat újból közvetlenül az emberi-történelmi ittlét minden világi hatalmának termékenységből és áldásából tételezi, amelyek a következőképpen vannak jelen: természet, történelem, nyelv; nép, erkölcs, állam; költészet, gondolkodás, hit; betegség, örület, halál; jog, gazdaság, technika.

Ha a tudomány lényegét kérdező értelemben, a létező egészének bizonytalansága közötti elfedetlen kitarásként akarjuk, akkor ez a lényeg-akarási megteremtő népünk legbensőbb veszedelmének világát, vagyis a nép igazi szellemi világát. Mert a „szellem” sem nem üres élcselemjűség, sem nem az elmésség kötetlen játéka, és értelmes felosztások parttalan hajtása sem, világész sem, hanem a szellem és lét lényegére hangolt tudó eltökéltség. És ahogy egy nép szellemi világa nem tekinthető egy kultúra felépítményének, úgy használható ismeretek és értékek fegyvertárának sem tekinthető, hanem hatalomnak tekinthető, önnön földi-vérségi erőinek legmélyrehatóbb megőrzésére, mint egy az ittlétének legbensőbb felindulására és legszélesebb meggrázkódtatására való hatalom. A nép nagyságáról egyedül a szellemi világ kezdeszkedik. Mert ez kényszerít arra, hogy a nagysághoz való akarati és a hanyatlásra hagyatkozás közötti állandó döntés legyen a lépésrend azon menet számára, amely népünk eljövendő történelmét fogja megkezdeni.

Wollen wir dieses Wesen der Wissenschaft, dann muß die Lehrerschaft der Universität wirklich vorrücken in den äußersten Posten der Gefahr der ständigen Weltungewißheit. Hält sie dort stand, d.h. erwächst ihr von dort – in der wesentlichen Nähe der Bedrängnis aller Dinge – das gemeinsame Fragen und gemeinschaftlich gestimmte Sagen, dann wird sie stark zur Führerschaft. Denn das Entscheidende im Führen ist nicht das bloße Vorangehen, sondern die Kraft zum Alleingehenkönnen, nicht aus Eigensinn und Herrschgelüste, sondern kraft einer tiefsten Bestimmung und weitesten Verpflichtung. Solche Kraft bindet an das Wesentliche, schafft die Auslese der Besten und weckt die echte Gefolgschaft derer, die neuen Mutes sind. Aber wir brauchen die Gefolgschaft nicht erst zu wecken. Die deutsche Studentenschaft ist auf dem Marsch. Und *wen* sie sucht, das sind jene Führer, durch die sie ihre eigene Bestimmung zur begründeten, wissenden Wahrheit erheben und in die Klarheit des deutendwirkenden Wortes und Werkes stellen will.

Aus der Entschlossenheit der deutschen Studentenschaft, dem deutschen Schicksal in seiner äußerten Not standzuhalten, kommt ein Wille zum Wesen der Universität. Dieser Wille ist ein wahrer Wille, sofern die deutsche Studentenschaft durch das neue Studentenrecht sich selbst unter das Gesetz ihres Wesens stellt und damit dieses Wesen allererst umgrenzt. Sich selbst das Gesetz geben, ist höchste Freiheit. Die vielbesungene „akademische Freiheit“ wird aus der deutschen Universität verstoßen; denn diese Freiheit war unecht, weil nur verneinend. Sie bedeutete vorwiegend Unbekümmertheit, Beliebigkeit der Absichten und Neigungen, Ungebundenheit im Tun und Lassen. Der Begriff der Freiheit des deutschen Studenten wird jetzt zu seiner Wahrheit zurückgebracht. Aus ihr entfalten sich künftig Bindung und Dienst der deutschen Studentenschaft.

Die erste Bindung ist die in die Volksgemeinschaft. Sie verpflichtet zum mittragenden und mithandelnden Teilhaben am Mühen, Trachten und Können aller Stände und Glieder des Volkes. Diese Bindung wird fortan festgemacht und in das studentische Dasein eingewurzelt durch den *Arbeitsdienst*.

Die zweite Bindung ist die an die Ehre und das Geschick der Nation inmitten der anderen Völker. Sie verlangt die in Wissen und Können gesicherte und durch Zucht gestraffte Bereitschaft zum Einsatz bis ins Letzte. Diese Bindung umgreift und durchdringt künftig das ganze studentliche Dasein als *Wehrdienst*.

Die dritte Bindung der Studentenschaft ist die an den geistigen Auftrag des deutschen Volkes. Dies Volk wirkt an seinem Schicksal, indem es seine Geschichte in die Offenbarkeit der Übermacht aller weltbildenden Mächte des menschlichen Daseins hineinstellt und sich seine geistige Welt immer neu erkämpft. So ausgesetzt in die äußerste Fragwürdigkeit des eigenen Daseins, will dies Volk ein geistiges Volk sein. Es fordert von sich und für sich in seinen Führern und Hütern die härteste Klarheit des höchsten, weitesten und reichsten Wissens. Eine studentische Jugend, die früh sich in die Mannheit hineinwagt und ihr Wollen über das künftige Geschick der Nation ausspannt, zwingt sich von Grund aus zum Dienst an diesem Wissen. Ihr wird der *Wissensdienst* nicht mehr sein dürfen die dumpfe und schnelle Abrichtung zu einem „vornehmen“ Beruf. Weil der Staatsmann und Lehrer, der Arzt und der Richter, der Pfaffer und der Baumeister das volklichstaatliche Dasein führen und in seinen Grundbezügen zu den weltbildenden Mächten des menschlichen Seins bewachen und scharf halten, deshalb sind diese Berufe und die Erziehung zu ihnen dem Wissensdienst überantwortet. Das Wissen steht nicht im Dienste der Berufe, sondern umgekehrt: die Berufe erwirken und verwalten jenes höchste und wesentliche Wissen des Volkes um sein ganzes Dasein. Aber dieses Wissen ist uns nicht die beruhigte Kenntnisnahme von Wesenheiten und Werten an sich, sondern die schärfste Gefährdung des Daseins inmitten der Übermacht des Seienden. Die Fragwürdigkeit des Seins überhaupt zwingt dem Volk Arbeit und Kampf ab und zwingt es in seinen Staat, dem die Berufe zugehören.

Ha a tudománynak ezt a lényegét akarjuk, akkor az egyetem tanárságának az állandó világbizonytalanság veszedelmének legszélső állásaiba kell igazából előrtörnie. Ha ott kitart, vagyis ha onnan – azaz minden dolog szorongattatásának lényegi közelségéből – sarjad az együttes kérdés és a közösségien hangolt mondas, akkor eléggé erős lesz a vezérségre. A vezetésben nem a pusztá előljárás a döntő, hanem az erő az egyedül-menni-tudáshoz, nem önös érdekből és uralkodókedvből, hanem a legmélyebb rendeltetés által és a legszélesebb értelemben vett kötelezettség creje által. Az ilyen erő a lényegéhez köt, a legjobb kiválasztására teremti lehetőséget, és igazi követőket formál azokból, akik új mersszel bírnak. De a követőket nem nekünk kell fölébreszteniünk. A német egyetemi diákság megmozdult. És akit keresnek, azok olyan vezetők, akik révén önnön rendeltetésüket megalapozott, tudó igazsággá akarják emelni, és a megvilágító-tevékenység szó és mű tisztaságába akarják állítani.

A német egyetemi hallgatóság eltökéltsége által, hogy a német sorsot ennek legvégső szorultságában is kiállják, egy akarat lesz az egyetem lényegévé. Ez az akarat akkor igazi akarat, ha a német egyetemi hallgatóság az új hallgatói jogon keresztül önmagát is lényegének törvényébe állítja és ezzel határolja körül legelőször is ezt a lényegét. Önmagunknak adni törvényt, ez a legnagyobb szabadság. A sokat megénekelt „akadémiai szabadság”-ot fel fogja rúgni a német egyetem, mivel ez a szabadság nem volt valódi, mert csupán tagadó volt. Csak gondtalanságot, a szándékok és hajlamok kedvszerűségét jelentette túlsúlyban, köteletlenséget jelentett a cselekvésben és cselekedni hagyásban. A német egyetemi hallgatóság szabadságának fogalma így most visszakerül tulajdon igazságához. Belőle bontakozik ki a jövőben a német egyetemi hallgatóság kötelezettsége és szolgálata.

Az első kötelezettség a nép közösség iránti kötelesség. Ez a nép minden rendjének és tagjának fáradozásában, törekvésében és képességében való együttes tevőleges és szenvedőleges részvételre kötelez. Ez a kötelezettség ezt követően a munkaszolgálat által lesz megerősítve, és ezáltal fog az egyetemi ittlétben gyökeret verni.

A második kötelezettség a nemzet becsülete és a más népek között való küldetés iránti elkötelezettség. Ez követeli a tudás és a képesség által biztosított, és a nevelés által megkeményített készenlétet, az utolsó bevetésig. Ez a kötelezettség katonai szolgálatként fogja átjárni és átfogni az egész egyetemi hallgatóság ittlétét.

A hallgatóság harmadik kötelezettsége az, amelyet a német nép szellemi rendeltetése iránt táplál. Ez a nép akkor munkálkodik a saját sorsán, amennyiben történelmét az emberi ittlét minden világformáló hatalma túlerejének nyilvánvalóságába helyezi belé, és önmaga szellemi világát mindig újonnan harcolja ki. Így akar ez a nép, ki lévén téve saját ittlétünk végső kérdésességének, szellemi néppé lenni. Az ilyen nép követeli magától és magáért vezéreiben és pásztoraiban a legfőbb, legszélesebb és leggazdagabb tudás legkeményebb tisztaságát. Az olyan hallgatói ifjúság, amely korán merészkedik a férfikorba és akarata a nemzet eljövendő sorsára feszíti ki, alapjaiban kényszeríti magát a tudás szolgálatára. Az ő számukra a tanulószolgálat nem lehet egy „előkelő” hivatásra való gyors és fásult kiképzés pusztán. Mivel az államférfi és a tanító, az orvos és a bíró, a pap és az építőmester a népi állami ittlétet vezetik, és alapvonásaiban az emberi lét világgépző hatalmait tartják élesben és őrzik, azért ezek a hivatások, és az ezekre való nevelés a tanulószolgálatra van bízva. A tudás nem áll a hivatás szolgálatában, hanem fordítva: a hivatások gyakorolnak hatást és igazgatják a nép e lényegi és legfőbb tudását teljes ittlétünk kedvéért. Ez a tudás azonban számunkra nem magánvaló értékek és lényegek megnyugtató tudomásulvétele, hanem ez a létezők túlereje közötti ittlét legerősebb veszélyeztetése. A lét kérdésessége erőszakolja ki a népből a munkát és a küzdelmet, és mindezt államában teszi, amelyhez a hivatások tartoznak.

Die drei Bindungen – *durch* das Volk *an* das geschick des Staates *im* geistigen Auftrag – sind dem deutschen Wesen *gleichursprünglich*. Die drei von da entspringenden Dienste – Arbeitsdienst, Wehrdienst und Wissensdienst – sind gleich notwendig und gleichen Ranges.

Das mithandelnde Wissen um das Volk, das sich bereithaltende Wissen um das Geschick des Staates schaffen in eins mit dem Wissen um den geistigen Auftrag erst das ursprüngliche und volle Wesen der Wissenschaft, deren Verwirklichung uns aufgegeben ist – gesetzt, daß wir uns in die ferne Verfügung des Anfangs unseres geistig-geschichtlichen Dasein fügen.

Diese Wissenschaft ist gemeint, wenn das Wesen der deutschen Universität umgrenzt wird als die hohe Schule, die aus Wissenschaft *und* durch Wissenschaft die Führer und Hüter des Schicksals des deutschen Volkes in die Erziehung und Zucht nimmt.

Dieser ursprüngliche Begriff der Wissenschaft verpflichtet nicht nur zur „Sachlichkeit“, sondern zuerst zur Wesentlichkeit und Einfachkeit des Fragens inmitten der geschichtlich-geistigen Welt des Volkes. Ja – hieraus kann sich erst Sachlichkeit wahrhaft begründen, d.h. ihre Art und Grenze finden.

Die Wissenschaft nach diesem Sinne muß zur gestaltenden Macht der Körperschaft der deutschen Universität werden. Darin liegt ein Doppeltes: Lehrerschaft und Schülerschaft müssen einmal je in ihrer Weise vom Begriff der Wissenschaft *ergriffen* werden und *ergriffen bleiben*. Zugleich muß aber dieser Begriff der Wissenschaft umgestaltend eingreifen in die Grundformen, innerhalb derer die Lehrer und Schüler jeweils in Gemeinschaft wissenschaftlich handeln: in die *Fakultäten* und *Fachschaften*.

Die Fakultät ist nur Fakultät, wenn sie sich einem im Wesen ihrer Wissenschaft verwurzelten Vermögen geistiger Gesetzgebung entfaltet, um die *sie* bedrängenden Mächte des Daseins in die *eine* geistige Welt des Volkes hineinzugestalten.

Die Fachschaft ist nur Fachschaft, wenn sie sich von vornherein in den Bereich dieser geistigen Gesetzgebung stellt und damit die Schranken des Faches zu Fall bringt und das Mussige und Unechte äußerlicher Berufsabrichtung überwindet.

In dem Augenblick, wo die Fakultäten und Fachschaften die wesentlichen und einfachen Fragen ihrer Wissenschaft in Gang bringen, sind Lehrer und Schüler auch schon von *denselben* letzten Notwendigkeiten und Bedrängnissen des volklich-staatlichen Dasein umgriffen.

Die Ausgestaltung jedoch des ursprünglichen Wesens der Wissenschaft verlangt Ausmaß an Strenge, Verantwortung und überlegener Geduld, daß dem gegenüber etwa die gewissenhafte Befolgung oder die eifrige Abänderung fertiger Verfahrensweisen kaum ins Gewicht fallen.

Wenn aber die Griechen drei Jahrhunderte brauchten, um auch nur die *Frage*, was das Wissen sei, auf den rechten Boden und in die sichere Bahn zu bringen, dann dürfen *wir* erst recht nicht meinen, die Aufhellung und Entfaltung des Wesens der deutschen Universität erfolge im laufenden oder kommenden Semester.

Aber *eines* freilich wissen wir aus dem angezeigten Wesen der Wissenschaft, daß die deutsche Universität nur dann zu Gestalt und Macht kommt, wenn die drei Dienste – Arbeits-, Wehr- und Wissensdienst – ursprünglich zu *einer* prägenden Kraft sich zusammenfinden. Das will sagen:

Der Wesenswille der Lehrerschaft muß zu der Einfachheit und Weite des Wissens um das Wesen der Wissenschaft erwachen und erstarken. Der Wesenswille der Schülerschaft muß sich in die höchste Klarheit und Zucht des Wissens hinaufzwingen und die Mitwissenschaft um das Volk und seinen Staat in das Wesen der Wissenschaft fordernd und bestimmend hineingestalten. Beide Willen müssen sich gegenseitig zum *Kampf* stellen. Alle willentlichen und denkerischen Vermögen, alle Kräfte des Herzens und alle Fähigkeiten des Leibes müssen *durch* Kampf entfaltet, *im* Kampf gesteigert und *als* Kampf bewahrt bleiben.



A három kötelezettség – a népen keresztül az állam sorsára a szellemi megbízatásban – a német lényeggel azonos eredetűek. A három ebből következő szolgálat – munkaszolgálat, katonai szolgálat, és tanulószolgálat – szükségszerűen egyenlők és azonos rangúak.

A népről való együtteseljáró tudás és az állam sorsáról való készenlétben tartott tudás a szellemi rendeltetésről való tudással együtt alkotja a tudomány eredeti és teljes lényegét, amelynek megvalósítása a mi feladatunk – feltéve, hogy mi magunk, szellemi-történelmi itt-létünk kezdetének távoli rendelkezésébe illesztjük bele.

Erre a tudományra gondolunk, ha a német egyetem lényegét, mint azt a felső iskolát határoljuk körül, mely iskola a tudományokból és a tudományok által vezeti a német nép vezetőit és sorsának pástórait.

A tudománynak ez az eredeti fogalma nem csak „tárgyilagosság”-ra kötelez, hanem először is a nép történelmi-szellemi világa közepette való kérdés egyszerűségére és lényegiségére. Igen – ebből lehet először a tárgyilagosságot igazából megalapozni, vagyis jellegét és határait megtalálni.

A tudomány ebben az értelemben kell hogy a német egyetem testületének alakító erejévé legyen. Ez pedig két dolgot jelent: a tanárság és a diákság végre a maguk módján a tudomány fogalmából kell hogy megragadják magukat, és ebben meg is kell hogy maradjanak. Ugyanakkor a tudománynak ez a fogalma átalakítóan bele kell hogy avatkozzék azokba az alapformákba, amelyeken belül a tanárok és diákok mindenkor közösségekben tudományosan tevékenykednek: a fakultásokba és a szakokba.

A fakultás csak akkor fakultás, ha önmagát egy-a-tudományának lényegébe gyökerező szellemi törvényadás képességévé bontakoztatja ki, hogy az őt szorongató ittlét hatalmait a nép egyetlen szellemi világába formálja bele.

A szakosodás csak akkor szakosodás, ha önmagát eleve a szellemi törvényadás ezen környezetébe állítja bele, és ezzel ledönti a szak korlátait, és felülmúlja a nem igazi és dohos külsődleges hivatásképzést.

Abban a pillanatban, amikor a fakultások és a szakosodás tudományuk egyszerű és lényegi kérdéseit mozgásba hozzák, akkorra már a tanárok is és a diákok is a népi-állami ittlétnek ugyanazon végső szükségességei és szorongatásai által vannak átfogva.

A tudomány eredeti lényegének kialakítása kiterjedt szigorúságot, felelősséget és föltételes türelmet követel, hogy ezzel szemben a kész eljárásmodok lelkiismeretes követése vagy szorgalmas átalakítása alig eshessen latba.

Ha azonban a görögöknek három évszázadra volt szükségük ahhoz, hogy pusztán a kérdést, hogy mi a tudomány, megfelelő talajra és biztos vágányra hozzák, akkor mi sem gondolhatjuk komolyan, hogy a német egyetem lényegének megvilágosodása és kibontakoztatása a folyó és a következő szemeszterben be fog következni.

A tudomány előbb megmutatott lényegéről egyet azonban természetesen tudhatunk, azt, hogy a német egyetem csak akkor nyeri el formáját és hatalmát, ha a három szolgálat – a munka, a katonai és tanulói szolgálat – egyetlen formáló erőben találkozik eredendően össze. Ez a következőt jelenti:

A tanárság lényegakarásának a tudás lényegét illetően a tudás egyszerűségére és szélességére kell ráébresztenie, és ezt kell megerősítenie. A diákság lényegakarátának önmagát a tudás legfőbb tisztaságába és nevelésébe kell felkényszerítenie, és a néppel, és az államukkal foglalkozó társtudományokat a tudomány lényegét keresve és meghatározva kell beformálniuk. Mindkét akarat kölcsönösen kész kell hogy legyen a küzdelemre. Minden akarat és gondolkodói képességnek, a szív minden erejének és a test minden képességének a küzdelemben keresztül kell kibontakoznia, a küzdelemben kell fokozódnia, és küzdelemként kell megőrződnie.

Wir wählen den wissenden Kampf der Fragenden und bekennen mit Karl von Clausewitz: „Ich sage mich los von der leichtsinnigen Hoffnung einer Errettung durch die Hand des Zufalles.“

Die Kampfgemeinschaft der Lehrer und Schüler wird aber nur dann die deutsche Universität zur Stätte der geistigen Gesetzgebung umschaffen und in ihr die Mitte der straffsten Sammlung zum höchsten Dienst am Volke in seinem Staat erwirken, wenn Lehrerschaft und Schülerschaft einfacher, härter und bedürfnisloser als alle anderen Volksgenossen ihr Dasein einrichten. Alle Führung muß der Gefolgschaft die Eigenkraft zugestehen. Jedes Folgen aber trägt in sich den Widerstand. Dieser Wesensgegensatz im Führen und Folgen darf weder verwischt, noch gar ausgelöscht werden.

Der Kampf allein hält den Gegensatz offen und pflanzt in die ganze Körperschaft von Lehrern und Schülern jene Grundstimmung, aus der heraus die sich begrenzende Selbstbehauptung die entschlossene Selbstbesinnung zur echten Selbstverwaltung ermächtigt.

Wollen wir das Wesen der deutschen Universität, oder wollen wir es nicht? Es steht bei uns, ob und wie weit wir uns um die Selbstbesinnung und Selbstbehauptung von Grund aus und nicht nur beiläufig bemühen oder ob wir – in bester Absicht – nur alte Einrichtungen ändern und neue anfügen. Niemand wird uns hindern, dies zu tun.

Aber niemand wird uns auch fragen, ob wir wollen oder nicht wollen, wenn die geistige Kraft des Abendlandes versagt und dieses in seinen Fugen kracht, wenn die abgelebte Scheinkultur in sich zusammenstürzt und alle Kräfte in die Verwirrung reißt und im Wahnsinn ersticken läßt.

Ob solches geschieht oder nicht geschieht, das hängt allein daran, ob wir als geschichtlich-geistiges Volk uns selbst noch und wieder wollen – oder ob wir uns nicht mehr wollen. Jeder einzelne entscheidet darüber *mit*, auch dann und gerade dann, wenn er vor dieser Entscheidung ausweicht.

Aber wir wollen, daß unser Volk seinen geschichtlichen Auftrag erfüllt.

Wir wollen uns selbst. Denn die junge und jüngste Kraft des Volkes, die über uns schon hinweggreift, *hat* darüber bereits *entschieden*.

Die Herrlichkeit aber und die Größe dieses Aufbruchs verstehen wir dann erst ganz, wenn wir in uns jene tiefe und weite Besonnenheit tragen, aus der die alte griechische Weisheit das Wort gesprochen:

τα ... μεγάλα πάντα ἐπιφάλη ...

„Alles Große steht im Sturm...“ (Platon, Politeia 497 d, 9).

Mi a kérdezők tudó küzdelmét választjuk, és Carl von Clausewitz-cel valljuk: „Megtagadom a menekülés könnyelmű reményét, amelyet a véletlen keze adhat.”

A tanárok és diákok küzdő-közössége csak akkor fogja a német egyetemet a szellemi törvényhozás helyévé átformálni, és benne a legszigorúbb fegyelmezettség közepét; az álamában lakozó nép szolgálatát eredményezni, ha a tanárság és diákság önnön ittlétét minden más embertársánál egyszerűbben, keményebben és igénytelenebbül fogja berendezni. Minden vezetésnek el kell ismernie a követők önerejét. Minden követés azonban ellenállást hord magában. Ez a lényegi ellentmondás a vezetésben és követésben nem kenhető el, és nem oldható ki.

A küzdelem tartja egyedül nyitottan az ellentétet, és ülteti a tanárok és diákok egész testületébe – azt az alaphangoltságot, amelyből az önmagát korlátozó önhangsúlyozás az eltökélt öneszméletet igazi önkormányzattá emeli.

Akarjuk-e a német egyetem lényegét vagy sem? Rajtunk áll, hogy az öneszmélésért és önhangsúlyozásért mennyire az alapjaiból, és nem pusztán mellékesen fáradozunk, vagy hogy – jobb szándékkal – csak régi berendezkedéseket változtatunk meg, és újakat fűzünk hozzájuk. Senki sem fog megakadályozni bennünket, hogy így cselekdjünk.

De akkor sem fog bennünket megkérdezni senki, hogy akarjuk-e vagy sem, ha a nyugat szellemi ereje fölmondja a szolgálatot, és eresztékei széttörnek, ha a leélt látszatkultúra önmagában összeomlik, és erőit a zűrzavarba szakítja, s az örületben hagyja megfulladni.

Hogy mindez megtörténik-e vagy sem, egyedül attól függ, hogy mi, mint történelmi-szellemi nép akarjuk-e még, és újból akarjuk-e önmagunkat – vagy már nem akarjuk önmagunkat. Minden egyes ember részvesz ebben a döntésben, akkor is, és éppen akkor, ha kitérczen döntés előtt.

De mi azt akarjuk, hogy népünk kijöjjön történelmi megbízatását.

Mi akarjuk önmagunkat. Mert a nép ifjú, legifjabb ereje, átnyúlva fölöttünk, már döntött erről a kérdéstről.

E feltörekvő gyönyörűségét és nagyságát akkor értjük meg először igazán, ha magunkban hordjuk azt a mély és tágas higgadtságot, amelyről a régi görög bölcsesség így beszél:

τα ... μεγαλα παντα επισηλη ...

„Minden nagy viharban áll...” (Platón, Politeia 497 d.9).



**KARL JASPERS**

**AZ EGYETEM ESZMÉJE**

Fordította: Gáspár Csaba László  
A fordítást az eredetivel egybevetette: Boros István

**Karl Jaspers** 1883-ban született Oldenburgban. Előbb jogot tanul Heidelbergben és Münchenben, majd öt esztendőn át orvostudományt Berlinben, Göttingenben és Heidelbergben. Az első világháború előtt egy heidelbergi pszichiátriai klinikán dolgozik. 1921-től a filozófia rendes tanára a heidelbergi egyetemen. 1937-ben politikai okokból megfosztják katedrájától, s ezt csak 1945-ben kapja vissza. 1948-tól a baseli egyetemen professzor. 1969-ben hunyt el Baselban.

**Főbb munkái:**

Allgemeine Psychopathologie (1913)

Die geistige Situation der Zeit (1931)

Philosophie I – III (1932)

Vernunft und Existenz (1935)

Von der Wahrheit (1947)

Der philosophische Glaube (1948)

Vom Ursprung und Ziel der Geschichte (1950)

Die Atombombe und die Zukunft der Menschen (1958)

**Az egyetem eszméje** című írás – Kurt Rossman-nal közösen – 1961-ben jelent meg. (Jelen kötetbe az első részt vettük fel.) Ugyanilyen címmel Jaspers már 1923-ban és 1946-ban is közölt egy-egy tanulmányt, de az időközben bekövetkezett nagy változások arra készítették, hogy újrafogalmazza az egyetem helyével, jövőjével kapcsolatos álláspontját.

# TARTALOM

## Bevezetés

<b>AZ EGYETEM KÉPE</b>	<b>181</b>
1. A mai szituáció	182
a) A nézőpontok	182
b) Viszonyulás a vázolt aspektusokhoz	184
c) Az egyetem a világtörténelem horizontjában	184
d) Az egyetem döntése	186
2. A maradandó eredet: Igazság és tudomány	187
a) Az eszme nem alapozható meg elégségesen a történelemből kiindulva	188
b) Az eszme nem ragadható meg szociológiailag	192
3. A történelmi megvalósítás: egyetem és állam	194
a) A nevelésügy jelentősége általában	194
b) Az egyetem autonómiája	195
c) Egyetem és jogi gondolkodás	197
d) A szabad és a totalitárius állam	198
4. Reform és újjászületés	200
5. Az egyetemi reform két főladata	201

<b>AZ EGYETEM ESZMÉJE</b>	<b>203</b>
---------------------------	------------

<b>I. A tudomány lényegéről</b>	<b>203</b>
---------------------------------	------------

1. A tudomány alapvető vonásai	203
2. A tudomány szűkebb, döntő, majd további, homályos fogalma	204
3. A tudomány határai	205
4. Az öncélú és a hasznos tudomány	206
5. Előfőltevések és a tudomány előfőltevéssmentessége	207
6. A tudomány vezetésre szorul	210
7. A tudomány, mint minden valóság föltétele	212
8. Tudomány és filozófia	213

<b>II. Az egyetem főladatai</b>	<b>215</b>
---------------------------------	------------

1. Kutatás, tanítás és oktatás	217
a) A kutatói magatartás	217
b) A kutatás anyaga	218

c) Kutatás és tanítás	218
d) Tudományos oktatás és szakoktatás	219
e) A tanítás formái	220
2. Műveltség és nevelés	224
a) A műveltség	224
1. Történelmi visszapillantás	224
2. A tudományosság mint műveltség	225
3. Műveltség és a tudományok tartalma	226
b) A nevelés	227
3. A kommunikáció	229
a) Disputáció és diszkusszió	230
b) Együttes munka: tudományos iskola	231
c) Tudományok és a világnézetek találkozása	232
4. Egyetemesség: A tudományok kozmosza	233
<b>III. Az egyetem berendezkedése</b>	<b>237</b>
1. A fakultások fölépítése	237
a) A fakultásokra való fölosztás elve	237
b) Az egyetem növekedése	239
c) A műszaki fakultás eszméje	241
2. Az egyetem öniszervezése	244
a) Az autonómia megjelenési formái	244
b) A szellemi arisztokrácia	244
c) Veszélyek	245
3. Az intézmény általában	247
a) Az intézmény szükségessége	248
b) Az eszme alámerülhet az intézményben	249
c) Intézmény és személyiség	249
<b>IV. Az egyetem konkrét létfeltételei</b>	<b>251</b>
1. Az emberek	251
a) A tehetség fajtái	252
b) Tehetség és esély	254
c) A kiválogatásnál közreműködő erők	257
2. Állam és társadalom	261
a) Az állammentes tér	262
b) A szellemi arisztokrácia princípiuma	262
c) Az egyetem, az állam és a társadalom együttes változása	263
d) Az állami igazgatás értelme	264
e) Igazságkutatás és politika	266
f) Egyetem és nemzet	269
g) Az egyes egyetemek	270
3. A gazdasági alapok	271
a) Saját vagyon. Állami finanszírozás. Alapítványok	271
b) A felnövekvő egyetemi generáció	
korábbi gazdasági állapota	272
<b>Zárszó</b>	<b>273</b>



## AZ EGYETEM KÉPE

Az egyetem földadata az igazság keresése kutatók és diákok alkotta közösségben.

Az egyetem az a hely, ahol a kor legvilágosabb tudatának kell kibontakoznia. Tanárokként és diákokként olyan emberek jönnek ott össze, kiknek az a hivatása, hogy minden akadálytól mentessen magát az igazságot ragadják meg, és pedig önmagáért. Hogy létezzenek helyek, hol az igazság feltételektől mentes kutatása folyhat – ez az embernek mint embernek igénye.

A társadalom és az állam mintegy magasba emelik az egyetemeket, s mint tőlük független képződményeket védelmezik. Bízna azok képviselőinek személyes felelősségében, kiknek mint ötletgazdag, szabad munkakedvvel megáldott, igaz embereknek a kiválasztásán áll vagy bukik minden. Azon államokban, melyek az igazság szerint kívánnak élni, a valótlanságra alapozott életnek nincs értéke. Főnnállásuk szempontjából az ilyen államok az igazságban látják a legnagyobb előnyt. Mivel a népek igazságra akarják alapozni életüket, az igazság pedig nem csupán lezárt eredmények formájában van jelen, ezért van szükség az egyetemekre, ahol az igazság ösvényeit minden lehetséges irányban bejárhatják azok az emberek, akik teljes energiájukkal szállnak síkra érte.

Az egyetem – iskola, de sajátos módon az. Nem pusztán oktatás folyik falai között, hanem a professzor oktatói tevékenységén keresztül a tanítványnak a kutatói magatartásban kell részt vennie és ezáltal élete egészét meghatározó tudományos gondolkodásmódot elsajátítania. Az egyetem eszméjének értelmében a diákok felelősek önmagukért és tanulmányaikért. Tanáraikat kritikus módon kell követniük. Szabadságuk a tanulás szabadsága. A professzor hivatása az, hogy az igazságot a tudomány által közvetítse és átadja. Az ő szabadsága a tanítás szabadsága.

Az egyetemek önigazgatással rendelkező korporációk, vagy tartományi okiratok, avagy éppenséggel – mint ma – állami alaptörvény révén nyertek működésükre nyilvános meghatalmazást. Szabadon élhetik a maguk életét, mert alapítóik így akarják. Önálló, az állam felől háborítatlan életük a múlhatatlan eszméből, az állam- és nemzetfölötti, világot átfogó ideából bontakozik ki. Ezért igénylik a kutatás és tanítás szabadságát, mely ezért is adatik meg nekik. Ez azt jelenti, hogy az igazságot kell keresniük és tanítaniuk, függetlenül azoktól a kíváncsalmaktól és utasításokból, melyek kívülről vagy belülről szeretnék őket korlátozni.

Az állam és a társadalom gondoskodik az egyetemeről. Először is azért, mert az egyetem szolgáltatja az alapokat ama foglalkozások gyakorlásához, melyek tudományos képességet és szellemi képzést igényelnek. Csak ritkán vonják kétségbe azt a feltételezést, hogy az igazság kutatásának e foglalkozások gyakorlására nézve kíváncsalmak következményei vannak, a tudomány eredményei nyomán csakúgy, mint ama gondolkodásmód kialakítása révén, mely az egyetemet áthatja. Ám még ha valamilyen értelemben kétségbe vonható lenne is ez, nos, az ember alapvető akaratának megfelelő határtalan igazságkeresésre akkor is minden áron bátran vállalkozni kell. Hiszen egyedül az teszi számára lehetővé, hogy konkrét léte tapasztalatában szert tegyen annak értelmére. Az egyetem így reális célokkal rendelkező intézmény, ezek a célok azonban csak a szellem azon lendületében érhetők el valóban, mely túllép minden realitáson – mégpedig azért, hogy azután annál világosabban és tévedhetetlenebbül térjen vissza hozzá.

Az egyetemről alkotott eme kép ma vitatott. A jelenkori főiskolák realitása, emlékeztetéssel küszködő tanácstalanságunk a mértéktelenné duzzadt üzemszerűség közepette a következő kérdéseket veti föl: Nem fikció-e ma az imént vázolt kép? Ha az egyetem eredete és célja az igazság – nos hát, mi akkor az igazság? Ha az igazságkeresés időben megvalósuló esemény, melyet az állam hordoz, vajon nincsenek-e az államnak egészen más céljai ezzel? E zűrzavar közepette valójában nem csak külső intézkedések-e a reformok, melyek föladata a káosz legalább fölszíni rendezése? Igaz-e, hogy a tulajdonképpeni reform csak egy olyan szellemi újjászületés alapján lehetséges, melyet senki meg nem szervezhet? S egyáltalán: lehetséges ez az újjászületés? Vagy talán, bár még csak szórványosan, az egyes emberekben már jelentkezik is?

## 1. A mai szituáció

### a) A nézőpontok

Soroljuk föl röviden, melyek azok a sokat vitatott szempontok, melyek az egyetemmel kapcsolatban manapság szóba jöhetnek.

1. A gazdaságnak, társadalomnak és az államnak szüksége van akadémiai iskolázottságú erőkre. Ez az igény állandóan növekedett s továbbra is nő. A modern élet tendenciája szerint májd' minden tevékenység részint olyan tudást kíván, mely iskolát föltételez, részint pedig olyan képességet, mely nem szerezhető meg egyedül kézműves úton és gyakorlat által.

Mivel ezek a célokhoz rendelődő igények egyúttal a diákok tömegeinél is jelentkeznek, megoszlik a hagyományos tudományterületek súlya. Etalonnak – az lévén fontos, ami a többségnek hasznára van – kézzelfoghatóan a közvetlen hasznót teszik meg és kvantitatív értelemben veszik. Olyan új szaktudományok lépnek föl (mint üzemtan és mások), melyeket egyedül gyakorlati igény hív létre. Ezek azután hallgatók tömegeit vonzzák magukhoz anélkül, hogy a tudományos szellem karakterével rendelkező kutatók és tanárok lennének jelen köreikben. Más tudományoknak, melyek tárgyi szempontból a legnagyobb súllyal esnek latba, kevesebb figyelem jut, mivel gyakorlati igény nem vagy még nem lép föl érdekükben, és csak kevés diák választja őket (egyiptológia, indológia, sinológia). Ismét mások, melyek egykor mértékadóak voltak, a háttérbe szorúlnak (klasszika-filológia).

2. Maguknak a tudományoknak a fejlődése állandó további specializálódáshoz s ezzel a szakok számának roppant megnövekedéséhez vezetett. Ez a dolog természetéből adódik, a kutatás számára elkerülhetetlen, folyamata pedig visszafordíthatatlan. Ha azonban a megfigyelés alapján az is kimutatható, hogy e tendencia lényege nem csak a specializálódás, hanem ezenközben a szakok horizontjának leszűkítése, valamint az, hogy művelőik az egész tekintetben tudományosan barbárok maradnak – nos, úgy az semmiképpen sem szükségszerűség. Ez már az egyén akaratán múlik.

A specializálódással ma, a technika korában, együttjár a kutatás anyagi eszközeinek roppant megnövekedése. Ez túlnyomórészt a természettudományok területén ment végbe, ahol is a finansziális igények, a korábbiakhoz mérve, fantasztikus méreteket öltöttek. Mindazonáltal csaknem az összes többi tudománynál hasonló a helyzet. A tanítást a kutatással együtt az üzemszerűen működő intézetek vették birtokba. Ami korábban szűk helyiségekben folyó tudósi tevékenység volt, ipari vállalkozás alakját öltötte magára. Ezzel olyan munkamódbeli változás következett be, mely úgy formálta át a kutatók és diákok életének egészét, hogy az egyetem ősi szervezetét belülről vájta ki egy egészen más szerveződés: „Belülről éppúgy, mint kívülről, fiktív lett az egyetem régi szervezete” (Max Weber: A tudomány mint hivatás, 1919). Csakhogy ezzel a dolgot nem intéztük el. Ami ugyanis meghatározott jelenségeként fiktívvé

vált, az, önmaga eredetéből merítve, új alakban ismét életre kelhet mint az egyetem szíve és lelke.

3. Az egyetlen közös szellemben való együvértartozásnak, az egyetem eszméjének tudata szertefoszlik. Az egyetem szakiskolák aggregátumává lesz, melynek egyetemessége már csak abban állhatna, hogy teljesen átfogja a szakiskolákat – ezt azonban semmi csetre sem valósítja meg. A dolgok ilyetén való állapotában úgy látszik, immár mit sem veszítünk azzal, ha a szakiskolákat térbelileg is elkülönítjük egymástól, és az egyetemet fölláldozzuk.

Ha ma még retorikai pátozssal hangoztatják is az egyetem egységét, a tudományok egysége mint eszme és mint valóság, egyre inkább fogyatkozik. Pedig csak a tudományok ezen egységéből merítheti erejét az egyetem egysége. E napjainkban tapasztalható jelenség oka azonban semmiképpen sem magának a dolognak a természetében rejlik, hanem abban, hogy a kutatók, tudósok és gondolkodók egymástól elkülönülten tevékenykednek. Átfogó koncentrációjukból nyert szellemi aktivitásuk újfent föléleszthetné az egység erejét.

4. A tömegáradat nehéz helyzetbe hozza az oktatás nagyüzemét, mivel helyhiányt okoz, és sok helyütt nincs elegendő számú oktató, valamint az oktatás eszközei sem bizonyulnak elégségesnek. Így a diákok nem jutnak hozzá mindahhoz, ami jogszerűen megilletné őket, az oktatók pedig oly mértékben túlterheltek, hogy kutatómunkájuk lehetetlenné válik.

A diákok létszáma rendkívüli mértékben megnő, s ez gyöngíti a szolidáris közösségek lehetőségeit a tanulmányok folyamán. A hallgatókat elszakítja a professzoroktól. Olyan rendet hoz létre, mely nivellál és megnehezíti a tananyagban való személyes előrehaladást.

Az oktatás a tömegigényhez igazodik. A kevésbé tehetségesek lemaradnak, a tehetségesek pedig szellemi erőszakot szenvednek el, amikor arra kényszerülnek, hogy részt vegyenek abban az oktatásban, mely untatja őket, s melynek eredményét önálló tanulással jobban és sokkal gyorsabban elérhetnék. A többség nyomása érvényesül. A kisebbséget a számára szükségtelen kurzusok, az elaprózódás, az időrablás, továbbá az átlag fölfogóképességéhez és érdeklődéséhez való alkalmazkodás kényszere sújtja. A tömeg mindent egyetlen síkra kényszerít. A kisebbség tagjai az aszocialitás gyanújának vannak kitéve, ha önállóságuk, valamint saját tanulmányaik csöndes szenvedélye révén s egész életvitelükkel olyasmi mellett tanúskodnak, amelyért az átlag nem lelkesedik igazán.

A tömeg okozta probléma részben megoldható – külsőlegesen – a professzori és oktatói státuszok, s az egyetemek számának növelésével. Valójában azonban a kevesek szellemi erejének rendkívüli megfeszítésére és az ügy igazságába vetett hitére van szükség ahhoz, hogy egy középpontból kiindulva ezt az egész tömeget ténylegesen áthévítsék és vezessék. Az az egyetemi struktúra, melyet egy reform segítségével kell megtalálni, csak a föltételeket teremtheti meg mindehhez.

5. A hallgatókról való pénzügyi gondoskodás a korábban magátólértetődő rendszeres szülői támogatás formájában, úgyszólván teljesen megszűnt, mert már nem létezik az a nagy számú, tehetős középréteg, melyből korábban majd minden diák és oktató származott. Így tehát a tehetséges új nemzedék számára nagy mértékben szükségessé vált az állami segítség. Ez következményekkel jár a hallgatói öntudatra, a tanulmányok folytatásának szabadságára és a velük kapcsolatos gondolkodásmód egészére nézve. Ez azonban még nem kényszerít az egyetem eszméjének föladására.

6. Az egészet tekintve tagadhatatlan a diákok és oktatók személyes nivójának bizonyos, több, mint egy évszázada tartó, s az utóbbi fél évszázadban még gyorsabbá váló süllyedése. Ha itt magának az emberlétnek a szubsztanciavesztésére, ennek valamilyen titiokzatos, rejtett folyamatára gyanakszunk, nem jutunk közelebb az igazsághoz.

Szociológiaiilag a következőt mondhatjuk: A diákok többnyire már nem a családi hagyomány szellemi világában nevelkedtek. Az egyetemi tanulmányokra való iskolai előkészítésük számos vonatkozásban nem kielégítő. E fölkészítés egyáltalán nem egységes, s nem rendelkezik azzal az erővel, mellyel közösségi szellemi atmoszférát teremthetne.

Az ilyen körülmények közül egyetemre kerülő diákoknak nem ritkán vezetésre van szükségük az életük, és folyamatos útmutatásra tanulmányaik dolgában. Csakhogy a tanácsadók, akik professzorként is túlterheltek, maguk is tanácsokra szorulnak, hogy képesek legyenek helyesen megítélni a jelen zűrzavarának személyes és tárgyi szituációját. Az általános tanácsalanságot elfődi az a megfélemlítő látszat, mely szerint ilyenről szó sincs, s különben is; az egyszerűen kéznéllevő tanácsokkal bármikor megszüntethető... Az igaz, hogy a konkrét információk, állásközvetítések és ehhez hasonlók ma kiváltképpen hasznosak és nélkülözhetetlenek. Csakhogy ezek mit sem mondanak a helyes életvezetésről, illetve a tanulás abba beágyazódó, igazi, szellemi értelemben eredendő menetéről.

### *b) Viszonyulás a vázolt aspektusokhoz*

Az iménti aspektusok mindegyikénél egy korábbi állapotot tekintettünk alapnak. Onnan tekintve ma minden rossznak látszik. Bizonyos: olyan állapot uralkodik, mely nem stabil, s a múltbélihez vagy egy új ideálhoz még csak nem is közelít. Az örök eszme, mely a változó ideálokat létrehozza, szenderegni látszik.

Az ember azonban ítélkezik. Az oktatók körében tartott minden egyes anketon vélemények egész sora hangzik el, melyek az egyetem állapotát igen elmarasztalóan ítélik meg. E vélemények maguk is realitást alkotnak, mely azután visszahat az érintettek magatartására.

Sokan egyszerűen szkeptikusok, megtagadják az egyetem eszméjét, melyet saját életükben gyakorlatilag nem is valószínűsítanak meg – s ezért meg sem értenek. Nem hisznek semmilyen ideálban – de formuláit, persze, állandóan használják. Pályájukat, melynek célja, hogy a szépségszóból – ügyes manipulációkkal, ámitásokkal és önámításokkal – a zűrzavarban legalább önmaguk számára anyagilag előnyös helyekre jussanak és tekintélyre tegyenek szert, az üzemszerűség és a munka lázában vak megszállottságban futják be.

Mások kétségbeesettek, tanácsalansul hagyják a dolgokat kényük-kedvük szerint alakulni, és mentik maguknak azt, ami – úgy vélik – majdhogynem utoljára, még éppen nekik megadatik illendő módon, s teszik ezt észrevétlenül, háttérbe húzódva, szerényen megmaradva szűk körökben a hagyományos rend értékes, ámde fáradt őrzőiként.

Ismét mások erőt vesznek magukon és leküzdik rezignációjukat. Határozottan kijelentik: Az egyetem eszméje halott! (ez volt már az első világháború után is). Hagyjuk az illúziókat! Ne kergessünk álmokat! Kovácsoljunk erényt a szükségéből: teremtsük meg az új ember típusát, melyet jellemezzen a személytelenség, az átlagszerűség, a használhatóság és a funkcionalitás... Optimistának mutatják magukat, terveznek és szerveznek. A teremtő hatalom és a biztos siker tudatában reformokat agyalnak ki munkások és funkcionáriusok kitenyésztésére és szaporítására mindama tevékenységi terület számára, melyek bizonyos tanulás által megszerezhető tudást igényelnek az ott folytatandó munka elvégzéséhez. Anélkül, hogy sejténék – s hogy ez szándékuk lenne –, gondolataik a totális uralomban végződő gondolkodás összefüggésszerében állnak.

Ezen utak egyikének sincs esélye arra, hogy elvezessen az egyetem eszméjéhez.

### *c) Az egyetem a világtörténelem horizontjában*

A világban uralkodó szituációra pillantva, a pesszimizmus erősödik. Aki ugyanis nem elégszik meg azzal, hogy tekintetét Németországra korlátozza, valóban úgy vélheti, hogy az egyetem elkerülhetetlen hanyatlásának látványa bontakozik ki előtte: Németország egyetemei és iskolái, hajdani fénye, melyeket ma már csak itt-ott idéz föl az országban, Európában, Amerikában s szerte a világban élő idős emberek fájdalmas és hálás emlékezteté, hamarosan feledésbe merülnek. E folyamat sokak számára egy másfajta bizonyosságot látszik megerősíte-

ni: ők komoran úgy látják, hogy mindez beletartozik az emberiség önpusztításának átfogó folyamatába.

A tömegtársadalmat, a szabad és a totális uralom összeegyeztethetetlen voltát, a ma mindent meghatározó, minden lokális realitást félresöpítő világpolitikát látják; a két atomnagyhatalmat, melyek földterületük és növekvő népességük nagyságának következtében is kiemelkednek; valamint az idővel immár milliárdos lélekszámot elérő és hamarosan a technika korszakába lépő Kína által bekövetkező világtörténelmi változást. A vég – számosan lehetnek, akik így gondolják –: vagy a totális uralomnak engedelmessé, emberek nélküli emberiség (meglehet, hogy ezen uralom világméretű megtervezésében az atombomba már csak a létszámfölötti, fölöslegessé vált és nemkívánatos embertömegek kiirtására kerül majd fölhasználásra, célszerű módon, anélkül, hogy a földi élet egészére veszélyt jelentene); avagy abban áll, hogy az emberek nem engedelmessé, és a bombák bevetésével vívott harcban a földi élet kimúlása lesz a már nem is oly távoli eredménye a figyelemreméltó emberi történelemnek, mely néhány évezredre kezdődött, és nem jelent egyebet a mérhetetlen földi történelem egyetlen röpke pillanatánál. – Az egyetem lezülése így csupán apró mozzanat a totális pusztulási folyamat egészében. Am nem marad az egyetem továbbra is az a hely, hol – eszméjének megfelelően – az imént vázolt sorsot legalább meglátni, megvizsgálni és megismerni kellene? Ahol megrendül is minden remény, a tudás még szaporodhat!

Nos, így festenek azok az elgondolások, melyek – ha végérvényes ismeretnek tartják őket – bénítóan hatnak és félrevezetnek. Kritikusan át kell gondolni ezeket, s akkor majd kényszerítő erővel válik világossá, hogy nem beszélhetünk a történelem előre tudható és szükségyszerű totális folyamatáról. Csak sok, egyenként megragadható, partikuláris folyamat az, ami elkerülhetetlen. Így az egyetem vonatkozásában a tudományok valamint a racionális tudás és képesség előrehaladásáé. Ilyen folyamat a technika is, a maga ambivalens, egészében át nem tekinthető, végső következményeivel; és ilyen a társadalomnak a tömegek képzésével szemben támasztott igénye – vonatkozzék ez akár szellemileg teremtő módon alkotó emberekre, akár betanított munkásokra mind több s végül az összes foglalkozási területen.

A világpolitikai helyzet folytán az egyetem földadatának teljesítését korunkban vészterhes feszültség teszi próbára. Ennek lényege a következő: A politikai szabadság megmentése érdekében szükség van az ipar termelékenységére és bizonyos fegyveres erőkre. Ezek Oroszország (mely brutális katonai erőszakkal kényszeríti ma szolgásgba Kelet-Németországot, Magyarországot és a többi szatellit államot) roppant hatalmas, ma fölénybe lévő fegyverzetével szemben erősödtek meg. Másfelől azonban ezzel fokozódott annak veszélye, hogy az ipari termelés és a fegyveres erők olyan útra kényszerülnek, mely maga is totalitárius formák fölvételéhez vezet. Ez az egyetemi képzés radikális átalakításával venné kezdetét. A végén pedig, önmaga fönntartásával a szabad világ már nem olyasvalamit védelmezne, melyet csakugyan érdemes – magyarul: többé nem magát a szabadságot –, hanem a műszerek és készülékek összességét. Az önfenntartás érdekében folytatott küzdelem immár értelmetlen lenne. Az ember ugyanis maga válna azzá, ami ellen eredetileg harcolni akart: a sárkánnyal vívott csatában sárkánnyá változnék maga is.

Annak szubsztanciája, amiként és amiért élünk, a szabadság, szorosan kötődik annak mikéntjéhez, ahogyan a termelés, a képzés, a tanítás és a kutatás folyik.

Igazság nélkül nem létezik szabadság, szabadság nélkül pedig béke. Korunk szituációjának fenyegető árnyai közepette ez a belátás a legnagyobb mértékben megnövelheti az egyetem jelentőségét. Minden fakultáson, mindegyiken a maga sajátosan különböző módján, és az egyetem eszméjével való teljes közösségben kell az igazság fényének kigyúlnia.

Azáltal, hogy az egyetem ezt minden kutató szervével és érzékével fölismeri, először is következtetésekre juthat saját tulajdon rendjét és struktúráját illetően, másodsor pedig az emberi megismerés és hit természetének megfelelő, párt- és nemzetfölötti gondolkodásmódja révén középre állhat az igazság kisugárzásának erejénél fogva.

Erre azonban csak akkor képes, ha újfent megvalósítja önnön tulajdon eszméjét: a maga szelleméből merítve akkor látja el vezető szerepét, mikor a lehető legjobb erőket képezi ki mindama célok érdekében, melyek erősebbé, produktívabbá, teljesebbé, mélyebbé és igazabbá teszik az életet. Amilyen mértékben a maga eszméjéből táplálkozva tartja fenn önmagát, olyan mértékben segít népnek és államnak önmaguk fenntartásában.

Válaszút előtt áll. Vagy minden irányban megvalósítja az igazság megismerésének, valamint az ennek megfelelő szellemi iniciatívának és radikalitásnak az eszméjét, vagy pedig szem elől tévesztvén az eszmét, a képzést szolgáló pusztá szervezetté válik, és egészében nem tesz mást, mint a totalitárius gépezet mellé létrehoz egy másikat, mely már rejtett alapjaiban is totalitárius. A végén pedig, anélkül, hogy ezek fenntartásával valójában bármi is megmentendő lenne, csak két roppant gépezet ütköznék egymásnak értelmetlenül s robbanással az emberiséget temetnék maguk alá.

#### *d) Az egyetem döntése*

Mindazon aspektusokkal szemben, melyek elkerülhetetlen természeti vagy történelmi tényeknek igyekeznek magukat föltüntetni, a tényleges helyzetben döntően az ember elhatározása áll. Amiként politikailag lehetséges az az elhatározás, hogy – amennyire rajtunk múlik – ne engedelmeskedjünk a csak vélt szükségszerűséggel fölruházott, s általunk, úgymond, befolyásolhatatlan pusztulási folyamatnak – sem annak, mely az atomhalálban, sem pedig annak, mely a totális uralomban végződik –; ugyanúgy az egyetemen múlik annak elhatározása, hogy a partikuláris kényszerűségek közepette hagyja-e működni és kibontakozni eszméjének alakító erejét.

Ez a döntés diákok, professzorok valamint államférfiak közös tette lesz.

A diákember életútjának kezdetén áll, az eredendő valóságban akarja azt megalapozni, jövőjével pedig népének s az államnak a jövőjét hordozza, azt, amelyre készülődik. Amikor átlépi az egyetem küszöbét, akkor minden zavarodottság és üzemszerűség dacára megérinthatik lelkét a szellem szikrái, s ha fogékony rá és engedi, lángra is gyújthatják. Aki rendelkezik ítélőerővel, vagyis szüntelenül saját szellemi irányvonalát követi, mely a dolgok legbensején vezet keresztül, annak esélye van arra, hogy a máskülönben kedvezőtlen körülmények között is tévedhetetlenül ráleljen a maga útjára.

Ha a diák elégedetlen az egyetemmel – igaza van. A helyzet javításának egyetlen lehetősége azonban számára mégiscsak az, hogy annak módja és mikéntje révén, ahogyan tanulmányait folytatja, ön maga számára megteremtse az igazi egyetem valóságát – éppúgy a kemény munkával, mint e munkát átható szellemi egzisztenciájával. Csak az ilyen diákokból válhatnak az igazság eszméjéből minden foglalkozási területen hatékonyan tevékenykedő emberek, csak közülük kerülhet ki az a néhány, aki egykor majd professzorként ismét képes lesz létrehozni az igazi egyetemet, s egyedül ők fogják azt zavaros állapotából kimenteni.

Így volt ez mindig. Nem valósul ez meg sem önmagától, egy automatikus történelmi folyamat révén – tarthatjuk ugyan azt olyan rejtjelnek (Chiffre), ami egy kifürkészhetetlen Valamire utal, mely bár megvilágítja az ember határait, segítségével azonban – mivel nem ismerjük – nem szabhatunk irányt egzisztenciánknak; s nem valósul meg pusztán tervszerű szervezés nyomán sem. Az efféle terv csak azok kezében hatékony eszköz, akik már erőteljesen magukban hordozzák az egyetem eszméjét.

Még egyszer: A döntő elhatározás, mely a földattal együtt megalapozza a saját életet is: az igazság keresése a tudomány útjain.

A diák először is önmagáért felelős. Más a helyzet az oktatóval, aki azzal, hogy nem csak önmagáért felel, már közvetlenül és ténylegesen felelősséget visel az egészért. A professzoroknak és államférfiaknak jelenleg, a minden ízében elégtelen és bizonytalan állapotban, reformok útján kell megtalálniuk az egyetem földatának lehető legjobb teljesítésére szolgáló

föltételeket. Ha azt akarják, hogy célszerű intézkedéseiket és rendelkezéseiket siker koronázza, akkor szüntelenül az egész tulajdonképpeni értelmét kell szem előtt tartaniuk, és azt kell akarniuk. Ennek lényege: az egyetem az a hely, ahol az igazságnak kell minden irányában, egyszersmind a diákok által is megragadva, nyilvánvalóvá válnia. Ez azonban – ami több, mint holmi reform, sőt, éppenséggel ezt kell a reformnak szolgálnia –, nem más, mint az igazság szüntelen újjászületése a tudósokban, kutatókban, gondolkodókban. Mármint, hogy ez az újjászületés legyen az egyetem lelke – amiként az egyetem egészében egy nép képzésének a lelke – nos, ebben kell látnunk a vezérlő eszme lényegét, máskülönben az összes reform olyan üzemeltetéssé válik, amelyben maga az egyetem megy veszendőbe.

Olyan tengeren hajózunk, melynek viharai azzal fenyegetnek, hogy még hatalmasabbá válnak. Keressük az egészben eligazító irányt (elszántan az igazságra). Mégis, minden pillanatban máris a legszűkebb környezetünkkel kell foglalatostkodnunk, melyet az utazásunkat fenyegető veszélyek dacára állandóan alakítunk hajónk fedélzetén. Az egyetemen is föl kell használni minden lélegzetvételnyi szünetet arra, hogy úgy gondolkodjunk, úgy dolgozzunk és úgy cselekedjünk, hogy helytálljunk, s eljussunk a lényük szerint velünk együvértartozókhoz, hogy azután szabad szolidaritásban, közösen tegyünk meg az utat.

Velük együtt szeretnénk a biztos irányt magunkban megérezni. Ehhez első föltételként egyvalami szükséges:

## 2. A maradandó eredet: igazság és tudomány

Az, hogy mi az igazság, nem mondható meg olyan egyszerűen. Az egyetem életében anélkül nyilvánul meg, hogy valaha is lezárt formát öltene. Az emberek azonban úgy beszélnek a tudományról, mintha mindenki magátólértetődően tudná, miről is van szó valójában (ezt példázza az NSZK alaptörvénye is: „Szabadság illeti meg a művészetet és tudományt, a kutatást és tanítást”). Ami már amúgy is létező tevékenység, annak teljes kibontakozásához, úgy tűnik, elegendő, ha alkotmány védi és szervezetek gyakorolják.

A dolog azonban egyáltalán nem ilyen egyszerű. Az, hogy mi az igazság és mi a tudomány, csak egy föltartóztathatatlanul mozgás áramlásában, s ugyanakkor önmaguk kérdésessé tételén és a róluk vallott elgondolások kritikáján keresztül mutatkozik meg. Ha a tudományt az ember az igazság nyilvánvalóvá válásának mozzanataként ragadja meg, akkor semmiképpen sincs szükség arra, hogy már előzetesen, vagy hogy bármikor is végrévényesen tudja, vajon egészében mi az igazság és tudomány. Elegendő, ha azok ragadják meg őt.

Ez az a nemzetfölötti, európai, az egész emberiséget átható valami, ami nem a társadalomból s nem az államból, hanem csak az eredendő tudásvágyból kiindulva érthető; ennek szegődik szolgálatába az egyetem, miáltal egyszersmind a többi, az állammal és társadalommal kapcsolatos föladatait is maradéktalanul teljesíti. Az eredendő tudásvágyból táplálkozva csak akkor valósíthatja meg az egyetem önmagát, ha ezt a társadalom és állam is akarja.

Hogy voltaképpen mi is ez az eredet, melynek ereje oly dinamikusan működik bennünk, azt a filozófiában évezredekken keresztül többféle módon kísérelték meg elgondolni, sőt, egyenesen kifejezni. A legkevésbé félreérthető formában talán a kanti „eszmé”-ben találjuk meg; majd pedig, noha számunkra távoli és értelmezésre szoruló, de mégis szárnyaló formában, Platónnál; végül kétértelmű, s így félrevezető módon Fichténél, Schellingnél és Hegelnél (akik egymástól ugyan eltérő, de Kanttól egyaránt radikálisan eltávolodó „idealizmus”-t képviselnek). Ha az eredendő tudniakarás, a megismerés egysége, az igazság principiuma, a mindent átfogó és átható eszme bölcséletileg meghatározott formákban megfogalmazódott is, az ilyen értelmezések maguk még nem azonosak az emberi megismerő tevékenység örökvényű objektív megismerésével. Meghatározott megfogalmazásokkal együttjáró spekulatív erejük által

azonban megidézhetik azt, – ami azután majd maga veti el ismét az ilyen, vélt tudásnak bizonyult, objektivációkat.

Gyakorlatilag ama ritka férfiak ítélőerejében tapasztaljuk hatékonynak ezt az eredetet, akik – hogy az egyetem témájánál maradjunk – a konkrét egyetemi struktúra egyszerű bázisát elgondolják, javaslat formájában megfogalmazzák és megvalósítják. Ezt tette felirataiban és az igazgatással kapcsolatos aktákban Wilhelm von Humboldt a berlini egyetem alapításánál.

Kutatók, oktatók és tanulók (valamint a reformon munkálkodó egyes professzorok és államférfiak) által véghezvitt bármely lényeges cselekedet előzetes föltétele nem egyéb, mint magának az igazságnak ez a más forrásokból eredő eszméje. Csak ez ad komolyságot, s csak ez szabja meg a mértéket, mely nem valami racionális fontolgatással rögzített fogalom, hanem abban a mozgásban rejlik, amely az igazlét teljes értelmét és összes jelentését megragadja.

Némely fiatalember, aki egyetemre jön, az ész entuziazmusától, az igazság hatalmától, a megsejtett eszmétől fölviillanyozódva már olyan alaphangulatban lépi át, legalábbis első ízben, az egyetem épületének küszöbét, mely kiemeli őt a mindennapos lét ködburkából. Kivált ahol épületek és jelek formájában jelen van a történelmi alap, ott van az a – higgadt józansága mélyén rejtőzködő – tudata, hogy valamiként szent területre lépett. Elvárja, hogy itt az igazság nyelvén szóljanak hozzá, annak az igazságnak a nyelvén, amely reátekint a görögöktől kezdve minden korból, s ma a modern tudományok nagyszerű formáiban szólítja meg.

Meglehet, hogy a realitás másként fest, mint ez a leírás; lehet, hogy csupán hasznos, jogosítványok megszerzése érdekében vizsgák letételével elvégzendő iskolának látszik az egyetem; s lehet, hogy nagyon is híján van minden szentségnek: iparszerű, ostoba és kényelmetlen formalitások tömkelegével terhes. E realitásokat senki nem tagadhatja. Mégis, csak azok nem látnak benne ennél többet, akik fölkészületlenek és lelkük nem gyúlt lángra az igazság szikráitól. A többiek ama magasabb autoritás elvárásával lépik át küszöbét. Nem hagyják, hogy az előtérbe tolaakodó, lapos fölszín megtevéssze őket. Ők megtalálják, amit keresnek – saját cselekvésük, tanulmányaik végzése révén, s a számukra fölkinált eszközök sokaságán keresztül. Itt-ott talán a professzorokban pillantják meg, kiknek életmódja, kutatása, belátásai, nyelvezete vonzza őket és hitelessé teszi számukra, amit keresnek. Ha netán mégsem ismernék föl a professzorokban, úgy azáltal kel ismét életre, hogy önállóan, ők maguk teremtik meg újból. Ekkor pedig – enélkül, hogy sokat szidalmaznák őket – ezzel a követelménnyel tekintenek majd csöndesen a professzorokra: Mentsétek meg tulajdon lényegetek eszméjét, hogy példaként szolgálhassatok nekünk!

Ennek az eredetnek ereje ebben áll: jelen van, ha a szikra lángra lobbant, s nem törölhető el. Gyöngesége pedig ebben: hol szikrányit sínes jelen, ott semmivel elő nem varázsolható. Ám ott rejtőzik az emberben mint emberben, készen arra, hogy lángot vessen – s több emberben, mint azt széles körben föltételezik. Teljes fényerejét a valódi szellem atmoszférájában bontja ki. Hogy mindez így van – ez az emberbe vetett hitünk lényege. E hit híján le kellene mondanunk arról, hogy esélyt adjunk az egyetemnek, ezzel pedig az igazságha és szabadságha vetett reményünket is föl kellene adnunk.

#### *a) Az eszme nem alapozható meg elégségesen a történelemből kiindulva*

Az eszme credendő, a lehetőség rendjében folyamatosan jelen van, önmagát önmagában alapozza meg, s nem a történelem alapján nyer bizonyítást és igazolást. Ennek ellenére van számunkra mondanivalója az egyetem történelmének. Kiemelkedő pontjai bátorításunkra, bukási figyelmeztetésünkre szolgálnak. Noha nem a történelmi tájékozódás nyomán válunk azzá, amik vagyunk, s tesszük, amit teszünk (vagyis nem a tökélyre emelt mintaképeket követve, melyekhez azok mindig múlandó és elégtelen konkrét megjelenéseit hamisan mintegy hozzáigazítjuk). Származásunk és múltunk tudata mégis ösztönzőleg hat reánk. Jelenbeni



eszménk bizonyosságából értelmezzük a múltat, ismerjük föl benne önmagunkat és tapasztaljuk meg a múltból eredő különféle mércét és igényt. Számunkra az örök igények ezek, mindenkor történelmi mezben. Ott-hon voltunk, de elhagytuk azt az otthonunkat. Tiszteletteljes emlékezéssel új utakon járunk, elődeinkkel együtt a Maradandó oltalmában.

Azok a történeti aspektusok, melyeket manapság figyelembe vesznek, egyebek között a következők:

A középkori egyetem, kivált nagyszerű képviselője, a párizsi, az összes eleven ellentétet és szenvedélyes csatározást átfogó, szellemileg zárt egész volt. Tagozódásában, a diáktól az önálló tanárig, a szabad művészetek fakultásától a teológiai karig, a dolgok hierarchikus rendjét fejezte ki. Közös szellemi struktúra olvasztotta magába minden polgárát. Érvényessége kiterjedt egész Európára, s a kontinens összes nemzetéből toborozta diákjait és tanárait. A feladatokat pedig az egy Krisztus osztotta szét a fakultások között.

Ez az egyetem négyszáz éve folyamatosan változtatta alakját: külsőleg a később őt hordozó ún. egyetemi nemzetek (nationes) saját feladatainak elkülönülése révén, belsőleg pedig az új humanizmus, az új természettudományok és az új bölcselet megjelenésének következtében. A szellemi átstrukturálódás lassan ment végbe az ősi formák keretei között. Ezek megőrződtek, s bár az új realitáshoz mérten fiktívnek látszanak, mind a mai napig rendelkeznek az igazság szimbolikus karakterével.

E változást az egyetem szekularizálódásának nevezik: a mindent egyesítő és összekötő egyházi hit közösségének helyébe, úgymond, a tudományok közösségi szolgálatának lazább köteleke lépett. Ez azonban így nem egészen igaz. Szekularizációnak a teológiából a modern filozófia meghatározott típusába való átmenetet nevezhetjük (például Hegelnél a szekularizált teológiai gondolkodásba; Marxnál a szekularizáltan antiteológiai, a teológiához annak ellenfeleként kötődő gondolkodásba, mely maga ismét csak egy újfajta ateista teológia karakterével bír). Maga a teológia immár megmarad sajátos, uralkodó pozícióját veszített területnek, mely a modern egyetem egészének csupán kis szegmentumát tudhatja magáénak. A szekularizáció azonban semmi szín alatt sem magára az igazság eszméjére vonatkozik, mely föltétlenségében mindenkor transzcendens megalapozottságú - kinyilatkoztatás által vagy anélkül, egyház által vagy egyház nélkül.

Az egykoron minden átható egyetlen, közös hitstruktúra tényleges föllazulását követő bomlási folyamat, melynek jelei az utóbbi kétszáz év óta mutatkoznak, mára fölgyorsult. Semelyik tudomány, semelyik teológia, semmilyen filozófia – sem a szekularizált teológia formájában mutatkozó, sem pedig az a bölcselet, mely egyedül önmaga háromezer évvel ezelőtti megjelent eredetében alapozza meg magát – nem jut egyeduralomra. A mostanság hatékony erők pluralizmusát egyedül az egyetem eszméjének új alakja fogja át: Minden útnak, mely az igazság felé tart, az egyetemen kell találkoznia, anélkül, hogy valamely végső instancia állna valamennyiük fölött. A közös talajon, önmagában differenciálódó és önmagával hadakozó egység, annak kategóriái és rendeződési helyébe új instancia lépett: amaz egyetlen, mely kizárólag szellemi küzdelem során, maguknak a megismerőknek kommunikációjában villan elő, anélkül, hogy mint önmagában fönnállót, előre föltételeznénk, és a tudományok hierarchiájában a gondolkodás szisztematikus totalitásának bizonyos helyén lokalizálnánk. Nevezük meg most röviden azokat a motívumokat, melyek e változásban közrejátszanak:

1. A modern tudományok egészen különböző érdek-, illetve érdeklődési körökben csíráztak ki (a késői skolasztika experimentális gondolkodásában, építészek és művészek műhelyeiben, bányaművelés során, a humanista filológiában, a közigazgatásban; azután az egyes tudósok szabad kutatásaiban, akik Európa minden részéből kapcsolatba léptek egymással, társaságokat és akadémiákat alapítottak. Mindezek végül fölvétettek az egyetemi diszciplínák sorába.) Egészen különböző céljaik ellenére – hosszú ideig összetartozásuk tudata nélkül – a következő közös jellegzetességet mutatták föl: A modern tudományok nem csak az igazságot akarták megismerni, mint minden korábbi gondolkodás, hanem azt a meghatározott igazságot, mely módszereik tudatossága révén kényszerítő erővel és általános érvényességgel

nyert bizonyítást. A siker nyomán első ízben mutatkozott meg a történelemben, hogy az ilyen igazság lehetséges: ahol birtokba vették, ott egyszersmind birtokába juthatott bárki, aki megértette és helytállóan ismerte el. Korábban ilyesmi úgyszólván csak a matematikában és a logikában létezett, valamint a tudományoktól elszakított techné praxisában. Most pedig a tapasztalás lehetőségi körének egészére vonatkozott. A kutatás e modern szelleme a megismerés számos területén megjelent, de egymástól függetlenül. Mindenütt jelen volt azonban az a szellem, mely a kényszerítő erejű helyesség ellenőrzött módjára való igény révén hatott. A természettudományok elsőbbsége a hagyományos fölfogásból, szenzációszámba menő eredményeikből és azok alkalmazhatóságából adódik, nem pedig egyáltalán a modern tudományos megismerési mód értelmében rejlik. A szaktudományonként eltérő módszerek sokaságának következtében a modern tudományok különböző alakban jelennek meg. Ez azonban nem szünteti meg a kutatás ezen szellemének egységét és az ennek megfelelő gondolkodásmódot. A tudományosság e szellemének rokonsága megmutatkozott ugyan az együttműködők tudatában, de még nem vált általánossá. Ez a ma főnálló egyetlen alap a tudományok egységének ez idő szerint még konvencionálisan érvényes megfogalmazása számára. A szóban forgó egység ugyanis ma már nem a tudás valamely rendszerének materiális egységeként áll fenn, miként ezt korábbi idők vázolták föl olyan bölcséleti rendszerekben, melyek minden tudást magukba foglaltak. Az egység többé már nem egy, a maga középpontja köré rendeződő egész.

Más, modern értelemben vett tudományos igazságmegismerés csak a korábbi abszolút igazságeszmény súlyos megsértése árán érhető el. Az olyan kényszerítő erejű megismerés ugyanis, melynek módszereit és eredményeit minden ember elismeri, s mely egyedül képes elterjedni a világon úgy, hogy benne teljes konszenzus jöjjön létre, az a megismerés partikuláris, módszereit és szempontjait illetően relatív, s képtelen arra, hogy az életnek célt, valamint értelmet adjon.

Ha a tudományt ezért a bölcsélet ősi értelmében vett igazság megismerésének tekintjük, akkor a korunk számára végzetes kétértelműség karakterével ruházzuk föl: ahol érvényre jut, ott világosságot teremt, az általa lehetséges tudásmódot ösztönzi, a minden szubjektivitástól független, a funkciót mint szubjektumot magát is objektíve a megismerés körébe vonó ismeretet tekintve egyedül bizonyosnak. Mivel azonban az ősi értelemben vett, lényegi igazság ebben nem jelenik meg, ezért ez az oly nagy világosságot teremtő tudomány – ha értelmét egészében félreértik –, meglepő módon egyúttal elhomályosítóan hat. Ekkor ugyanis olyasmit várnak el tőle, amit nem képes teljesíteni; az igazság ősi értelmében veszik és tudománybabonává züllesztik.

A korábbi, átfogó, mindent beteljesítő igazságról azonban még sem kell lemondanunk. Mi több, magának a tudományos megismerésnek a háttérében éppenséggel nagyobb világosságra tehet szert, mint amilyet valaha is birtokolt. A lényegéhez tartozó gondolkodási módszerek által annak bizonyulhat, ami mindig is volt: az életet megalapozó és irányító, erkölcsileg és politikailag formáló igazságnak, mely önmagát igazolja. Ám objektív kijelentései nem válnak mindenki számára általánosan érvényessé, mint a tudományok. A filozofálásnak egy olyan új bázisa jön létre, mely sokfajta filozófiát tesz lehetővé, miközben meggátolja azt, hogy valamely egyetlen igaz filozófia jelenjen meg s haladjon előre objektíve.

2. Az új tudományok és a filozofálás új módjának megalapozásában ott rejlik valami, ami összeköti őket. Ma a megismerésen nem csak látást (teória) értünk, hanem előhozást (Hervorbringen). Olyan aktivitás tudata ébred bennük, melyben nem a szubjektumok produktivitása, s nem valamely létező objektum a mérvadó, hanem amaz Átfogó, mely a szubjektum-objektum dichotómiában válik nyilvánvalóvá, mégpedig azáltal, hogy az előhozásban a Szembe-jövőt találjuk meg, s a Szembe-jövőben az Előhozó igazolódik.

3. A modern filozófia számára alapvetővé vált Kant (nem pedig a német filozófiai idealizmus) lépése: nem ama jellegzetes tanítások révén, melyeket a neokantianizmus kiragadott belőle, s hamisan ismét a filozófia új tudományának tekintett, hanem a megismerésnek az on-

tológia minden béklyójától való, végérvényesen és abszolút módon egyetlen tanításban sem megragadható fölszabadítása által. Ez valamennyi lehetséges megismerésmód végtelen terének megnyitása, az ész (Vernunft) mozgása, mely az értelmet (Verstand) minden lépésénél igénybe veszi, de túllép rajta.

Mármint e három, belső logikája révén egymáshoz kapcsolódó lépéssel (ami az új tudomány, az új aktivitás, végül pedig a minden ontológiától való fölszabadítás, mely lehetővé tette a belépést egy nyitott és végtelen térbe), nem jár együtt új dogmatikus megkötés, új egységesítő rendszer. A létről szóló új tanítás (egy megváltozott ontológia) igazából lehetetlenné vált, és kérdéssel kell végződnie minden elgondolásnak is, mely az Átfogó módzatairól töpreng, amelyben élünk (regionális ontológiák).

A korunkra jellemző új vonás éppúgy lehet bizonyos dolgok egyre gyorsuló megszűnése, mint egészében az igazság kitörése. Szellemi szituációnk egyik jellemzője, hogy többé már nem létezik érvényes világkép. Ezzel beléptünk a világképektől mentes állapot első korszakába. Egzisztenciánkra nézve veszélyes, ha ilyen otthontalanul kell élnünk. Azonban mégiscsak páratlanul nagyszerű és hallatlan esély ez az ember számára, kinek most egészen más módon kell a lábát megvetnie, mint amikor úgy érezte, hogy otthonosan berendezkedhet egy világegész védelmet nyújtó hajlékában.

A napjainkra kialakult valóság iménti leírása nem igényelheti, hogy rámutasson arra a történelmi folyamatra, melyben helyünk és földadatunk egyértelműen meghatározódik. Mit látunk ma? Továbbra is létezik dogmatizmus a teológiában és filozófiában, ám kérdések pergőtűzében. Ami korábban volt, ma is megvan, de már teljesen elvesztette uralmát az egész fölött. Az egykor volt valóságból fakadó egzisztenciális eredet többé már nem ugyanolyan mértékben hatékony, de talán elsajátított onnan egy olyan új eredet, mely neki megfelel.

Az általunk lefestett, az Egészre ráirányuló, az ontológia bilincseitől megszabadított gondolkodás a régi és új ontológiákat éppenséggel nem megsemmisíteni akarja majd, hanem meghallgatni. Az egésznek meg kell mutatnia, hogy lüktet-e benne élet s életerő; hogy előre nem láthatóan ismét visszahódít-e elfeledett, s meghódít-e új, nem eleve kizártnak deklarált igazságot.

Az évszázadok során szerveződött szellemi konstitúcióról, melyben sokféle módon mutatkozik meg az igazság, ma még távolról sem állíthatjuk, hogy mindenki elfogadja és akarja. Manapság inkább tétovaságot tapasztalhatunk az egészet illetően. Ami most létezik, az nem egyszerűen az igazság és a tudomány, hanem az igazságért és tudományért folytatott emberi küzdelem valósága. Sehol egy instancia – magának a harcnak következményein kívül –, mely általánosan érvényes lenne az egészre.

Persze, létezik tényleges konszenzus a tudományok által a valóság leszűkített köréből nyert módszeres és kényszerítő, tárgyi ismeretek terén. E konszenzus a mai gondolkodói egzisztenciánk rendkívüli tény: nem tekintély jelenik meg általa, (ugyanis aki megértésre jut, belát, nem pedig engedelmeskedik). A konszenzus megléte azonban nem érinti egészében az igazságot, nem végső kritériuma minden igazságnak (hiszen csak a modern tudományok specifikus helyességi kritériumaira érvényes).

A harc egyik eredményeként tapasztaljuk, hogy – magának a küzdelemnek hatásaként – világosabbá válnak a dolgok a tudományokban ugyan ott működő, de magában nem tudományos igazság körül; valamint látjuk az egymással szellemi rokonságban álló, vagy a harc során a védekezésben egymással szövetséző embereket. E harc színhelye az egyetem. Aki az egyetem eszméjét követi az igazság és tudomány mai megjelenésformáiban, az az övével ellentétes álláspontokat az igazságért folytatott küzdelemben nem pusztán megtrújni, hanem tisztelni fogja.

Mit jelent számunkra a történelmi levezetés ilyen kísérlete? Az egyetem múltbéli történelmi realitásaira és szelleme változásainak motívumaira való hivatkozás elmélyítheti jelenbeni realitásainak tudatát: múltbeli valóságokban is érzékelhetjük az időtlen eszmét.

Vannak a történelemben fölmutatható fordulópontok, melyek, amennyiben hangsúlyozzuk azokat, elvezetnek ahhoz, amit a jelenben látunk és akarunk. Amit akarunk, nem a semmiből jön, hanem az eredetből, mely egyszersmind származásunk megjelenésében is kitapintható. Maga a történeti szemlélődés azonban nem igazol és nem alapoz meg. Ezt csak annak erejéből teszi, ami a dologban, átlósan az idővel, már nem történetileg, hanem magában érvényes valóságként szólít meg. A Történetiben a Maradandó által ismerheti föl önmagát a Jelenbeni.

Mindazonáltal rombolóvá válik szellemi konstitúciónk számára, ha az eszme valamely múltbeli megjelenési formáját azonosítjuk magával az eszmével. Annak a múltbeli német egyetemnek a képe, melyet a klasszikus „német filozófia idealizmus,” uralt, miközben a természettudományok tagadták és ignorálták (még a vele való oppozíció is), nem azonos Humboldt egyetemének képével. Annak tartani, és a 19. század egyetemét, skizmájával, mintaképnek tekinteni – végzetes tévedés, mely vagy odavezet, hogy ezt az önmagában kérdéses és visszahozhatatlan múltat akarják újfent életre kelteni, vagy oda, hogy földadják magát a Humboldt által megfogalmazott eszmét. Ez utóbbi – a hozzáértők számára fölfoghatatlan módon – a következő, gyakran hangoztatott formulával történik; Humboldt egyetem-eszméje erejét veszítette.

### *b) Az eszme nem ragadható meg szociológiailag*

A szociológia úgy tekinti az egyetemet, mint ami függ a társadalomtól és az államtól, melyek változása meghatározza az egyetem megjelenését is. Ez a helyes és termékeny szempont napjainkban – helytelenül – egyre inkább mértékadóvá válik. A modern tömegtársadalom; a szakképzett crök szükséglete, mely mind több szakmánál jelentkezik; a társadalom átítatódása egy túlnyomórészt technikai tudományossággal; a kutatás és oktatás megvalósításához szükséges pénzeszközök növekedése, melyet csak az állam képes megfelelő mértékben követni; az intézetek számának szaporodása s méretük roppant megnövekedése, valamint átalakulásuk, melynek következtében ipari üzemekhez válnak hasonlatossá; továbbá az a tendencia, mely szerint az intézeti szervezet előnyösebb az egyeteminél – nos, mindez együttesen azt a hatást fejti ki, hogy az egyetem berendezkedését új alapokra kell helyezni:

Kérdés, hogy lehetséges-e ez a magának az egyetem eszméjének lerombolása nélkül? Ez az egyetemnek szegezett sorskérdés. Akarja s képes-e az új föltételek közepette az önmagában nem korhoz kötött eszmét – megjelenésformáján változtatva – új alakban megvalósítani?

Mindaddig, míg a kérdés élő, feszültség áll fönn a szociológiai analízis során föltárt elháríthatatlan tendenciák és az eszme között, amely valahonnan máshonnan ered. Csak az eszme kihúnyásával enged e feszültség – s szűnik meg létezni az egyetem...

Döntési szituációinkban ma figyelemmel kell lennünk a szociológiai megismerés értelmére és hatáira. Szociológiai megállapításokból sohasem következik, hogy mi az, aminek lennie kell, s az sem, hogy mit akarok én magam. Amennyiben a szociológia megállapításai helyesek, a realitásokat mindig behatároltan és partikuláris nézőpontból szemlélve mutatják. E realitásokkal számolni kell, s – ha dolguk nem a rombolás – formálni és alakítani kell azokat. Lényeges belső faktoruk azonban az emberi akarat, s az, amit néhányan, sokan, illetve a legtöbben elképzelnek és akarnak. A szociológiailag megállapítható realitásoknak nem szabad egyszerűen behódolni. Hiszen a képzetek és minden tudás maga is realitás ugyan – de változó. Az akarat pedig képes a megvilágosodásra és megtérésre.

Sokan beszélnek a „szellem tehetetlenségéről”, s e borzasztó kifejezéssel lemondanak az egyéni felelősségről, szabad utat engedve ezzel annak, hogy szellemi cselekvésük játszadozássá változzék. Helyénvaló a szellem tehetetlenségéről beszélni abban az értelemben, hogy az élet-telen anyag kozmikus katasztrófája elpusztíthat minden életet; hogy a téglá, mely betöri a ko-

ponyát, halált okozva megszünteti a gondolkodást és cselekvést; vagy hogy a koncentrációs táborban való élet egyre apadó, pusztító biológiai létre redukálja az embert, ki ott egy kínzásra specializálódott gépezeten egzisztál. Az ilyen esetekben semmi egyebet nem jelent a „szellem tehetetlensége”, mint azt, hogy előállhatnak olyan körülmények, melyek között a szellem működésképtelen. A lényeges ezzel szemben a következő: amíg maguk a körülmények függenek az ember tevékenységétől és akaratától, a szellemnek, mely adott pillanatban tehetetlen, hosszabb távon mégiscsak hatalmában áll, hogy e tevékenységet és akaratot meghatározza. Ha ugyanis megváltoztak a képzetek, a valóság képtelen ellenállni – mondja Hegel. Gondolatok, melyek megváltoztatják a világot, galambokban jönnek – véli Nietzsche.

A szellem imént példákkal megvilágított tehetetlensége nem szükségszerűség. Csak a ma széles körben gondolkodási szokássá rögzült szociologizmus tesz relatív perspektívát abszolút ismeretvé. s ténymegállapításokat, melyek eszköz gyanánt szolgálhatnak, cselekvési normává.

A szellem tehetetlenségének formulája a fatalizmus érzését táplálja, melyben a szellemi cselekvés fölöslegessé válik, következésképpen komolyságát veszti. Aki hisz benne, annak számára e formula magyarázatot ad saját cselekvésének semmisségére. Ilymódon igazolódik az akarat passzivitása és az eseményekkel szembeni felelősség nélküli közömbösség. Ám a szellem tehetetlenségéről való vélt tudás okán elapasztani az akaratot – ez bizony árulás a szellemmel szemben.

Ezzel szemben ott munkál minden egyes emberben legalább a szellem erejének számára lehetséges tapasztalata, annak az erőnek megtapasztalása, mely megteremti életében a rendet, kormányozza őt magát és számára a kontinuitást biztosítja. Ott van azután, még erőteljesebben, az ilyen értelmes, az eszmével eltelt emberek együttműködése. Mindenekelőtt pedig e vélt tudással szemben nem egy másik „vélekedés” áll, hanem egy másik cselekvés.

A szociologisztikus gondolkodásmód – mely, persze, a maga határai között jogosult, és ott, ahol empirikus kutatások valóban alátámasztják, termékeny – uralkodó fölfogásként a politikailag még szabad világban – s e világ számára – nagy veszélyt rejt magában (mely csak meggyőzéssel, nem pedig kényszerrel, csakis az igazságot akaró emberek által, s nem valamely kiagyalt mesterkedés révén küzdhető le). Miközben az emberek számára megfelelőnek látszik állandóan a szabadságról beszélni (ahogyan ez a totális uralmi rendszerű országokban is folyik), e szociológiai intellektualitás (Max Weber mondotta volt: Annak legnagyobb része, amit szociológia ürügyén művelnek, szemfényvesztés) – a szellem tehetetlenségének tudata révén rokon a totalitárius világ gondolkodásával. Csak éppen más alakot ölt a politikailag szabad világ adottságai közepette, fölhasználván annak publicitását, cenzúramentességét, jogvédelmét, vagyis mindazt, ami a totalitarizmusban elvész. E gondolkodásmód által készítik elő s teszik készséssé az emberket a totalitárius uralomra való gyors átállásra (a katasztrófa pillanatában, mint 1933-ban). A „szabadon lebegő értelmiség” az erőszak funkcióját gyakorló értelmiség szálláscsinálója.

Az iméntiek földézése a következő tanulással szolgál az egyetem eszméje számára: minden egyes ember képes átadni magát az eszme vonzásának, átitatódhat vele s tevékenykedhet érte. Ám meg is tagadhatja. A tagadás következménye, hogy mindaz, ami a megtapasztalt, egyszersmind akart eszme valóságában komoly, elvettetik mint irreális, meghaladott, avitt, mint a világtól való idegenség tehetetlen ábrándozása.

A szociológiailag megragadott történet állítólagos elkerülhetetlenségével szembeszállhat az egyetem minden polgára: tanulmányai folytatásának módján keresztül, belső tartásának éthosza révén, s azzal, hogy részt vállal az ügy közös megvalósításában.

A valódi kutató, tudós, gondolkodó, a tudomány- és bölcselkedvelő ember tisztelettel tekint a múlt nagy alakjainak munkásságára, s védi, míg futja erejéből, a jelenleg élőket, akiket megismer. Tudja, hogy az egyetem sorsa teljes egészében az ott tevékenykedő személyiségek rangjától függ. Mindazoknak, akik meghatározzák az egyetemi pályafutás kezdetét a habilitáció révén, és a professzorok kiválasztását tanszékekre való meghívásuk révén – maguknak az egyes fakultásoknak, valamint az állam képviselőinek – mindig tudatában kell

lenniük annak, hogy ezen a helyen fogalmazódnak meg a legnagyobb horderejű döntések. A kutató rangját nem szabad funkciójára és teljesítményére redukálni, hanem annak a szellemnek átfogó valóságába helyezve kell elismerni és személyes egzisztenciának tekinteni, melyet szolgál. Kik önmaguk – azoknak ki nem mondott, de tényleges szolidaritása hordozza az eszmét a valóságban.

Az egyetem föladatairól és normáiról pusztán szociológiailag gondolkodva, a szociológia révén (csakúgy, mint egyébként a pszichológia révén) az ember kivonja magát az ügy szubsztanciájával szembeni felelősség alól, amely a testület minden tagjának szabadságában gyökerезik. Azzal, hogy a szavatosságot szociológiai kauzalitásokra hárítja át, az ember nem akar többé személyesen jótállni azért, amit szellemileg cselekszik. Nincs szüksége arra, hogy önmaga legyen. Immár megszabadult az eszme lendületétől csakúgy, mint követelményeitől. Mindent intellektuálisan fog föl, midőn csak intellektuálisan jár el.

Semmiféle szociológiai megalapozás nem bír elsődleges jelentőséggel az egyetem eszméjének megvalósítása szempontjából. Fontos az adott pillanatban látható realitásokat számba venni, és, megértésük végett, vizsgálódások segítségével földeríteni, de azzal az akaratral, hogy iparkodjunk mindenkor fölismerni jelentőségük határát, s hogy az egyetem egyetlen és időtlen eszméjét törekedjünk bennük és rajtuk túl érvényre juttatni.

Tagadásaink, miszerint az egyetem eszméje nem ragadható meg történeti igazolással, szociológiai megalapozással, sem pedig dogmatikus rögzítéssel, azt jelentik: az eszme vagy él a jelenben, vagy nem. Kiindulni belőle magából kell, kényszeríteni nem lehet. Csak ama tapasztalat révén ismerhető, mely a szabadság eredetéből fakadó saját cselekvésben és gondolkodásban rejlik. Ennélfogva nem úgy lesz osztályrészünk, hogy kívülről tudomásul vesszük, hanem úgy, hogy melléje szegődünk.

### 3. A történelmi megvalósítás: egyetem és állam

#### *a) A nevelésügy jelentősége általában*

Konkrét létét az egyetem annak az államnak köszönheti, melynek szolgál. Államon túli származása miatt azonban az egyetem az állam szolgálatában nem tökéletesedhet.

Az egyetem mint intézmény, az állam felől nézve, az állam tevékenységének részterülete számos egyéb mellett. Alá van rendelve az állam céljainak: hasznosítás; a társadalom szakképzett erőinek iskoláztatása; használható ismeretek biztosítása, melyek a természettudományok technikai alkalmazhatóságától egészen a jogi és politikai szakvéleményekig terjednek.

Önmaga felől nézve az egyetem a független, céloktól mentes megismerés fellekvára, ahol összefut az igazság megjelenítésének minden lehetséges útja. Koordináló és vitára serkentő, mozgalmas centruma tagjainak, kiknek tekintetét az Egészre és általánosra irányítja. Az egyetem akkor önmaga, mikor a legvilágosabb tudatra jut, mikor a dolgok teljességének szellemileg aktív tükréként létezik. Saját egzisztenciájában az Egésszel válik valamiként azonosná. Saját sorsát az Egész sorsában látja, benne ismeri föl önmagát, midőn a megvilágosító belátás erejével végigpásztázza.

Állam és egyetem reálisan nem lehetségesek egymás nélkül. A természetes és mindkettő számára szerencsés állapot az, amikor az állam érdekei találkoznak az egyetem eszméjének céljával. Amikor az állam azt akarja, hogy az egyetem a maga életét a maga államon túli, örök eredetéből fakassza. Meghagyja számára a maga államtól független mozgásterét, s annak birtoklásában védelmére kel. Az egyetem pedig ekkor látja úgy, hogy az állam – melynek szolgál – a szabadság értelmét valósítja meg, és vele egy úton halad. Mindketten fölismerik közös eredetüket.

Ez esetben az egyetem az állam számára – a nevelésügy egészével együtt – belpolitikájának legfontosabb területe. Mert hiszen népének az igazsággal egybeforrt etikai jövőjéről van szó. Ami az egyetemen zajlik, az hosszabb távon – pozitív vagy negatív hatást gyakorolva – kihat a teljes népességre. Ami az igazgatás által, támogatások és korlátozások révén itt történik, annak hatása csak generációk múltán jelentkezik. Mi magunk korábbi szellemi konstrukciók, szerencsés rendelkezések és határozatok gyümölcseit élvezzük, és korábbi állami mulasztások, helytelen intézkedések következményeit nyögjük, miknek szerzőit többé már nem kötelezhetjük számadásra. A történelem azonban mindörökké felelőssé teszi őket.

Ha azonban az állam egészen belevész a pillanatnyi szituációk esetlegességeibe, s csak a közvetlenül föllépő, látható effektusokra ügyel; ha a jelen pressziója miatt voltaképpen nem érdekli a távolabbi jövő; valamint ha az államférfinek a nép belső, tulajdonképpeni élete iránt táplált komoly felelőssége nélkül irányítják, akkor az egyetemmel és iskolával kapcsolatos ügyködését egyedül a kézzelfogható, rövid távon jelentkező haszon határozza meg. Az egyetemnek ilyenformán az ismereteszközöket kell előtermetnie az ipar s ezzel együtt a „betanított munkások” iskoláztatása számára, kik a modern technicizált élet egyre több területén látják el a különböző funkciókat. Ezáltal arra szorítja az egyetemet, hogy a mindenre és mindenre kiterjedő iskoláztatás üzemszerűségében lemondjon tulajdonképpeni főadatairól és önnön lényegéről. Noha céljai eléréséhez ez az állam korábban elképzelhetetlen mértékben bocsájt rendelkezésre eszközöket, a céloktól mentes igazságkutatás, a gondolkodásmód képzése és nevelése, kivált pedig a hagyományos szellemtudományok számára juttatott mégly szerény eszközök is csak elfecsérlődnek a szellemet kínpadra vonó, pőre iskolaüzemben.

Az iskolai képzés és a nevelés átfogó, az egyetem mint centrum köré szerveződő rendszerében nevelődnek föl az eljövendő generáció tagjai, kik éthosszuk, belátásuk révén, életük mikéntje által azt a kérdést döntik majd el, hogy minnek és mire valónak tartja magát egy állam és egy nép az állam által. Csak a kritikus szituációban nyilvánul meg, hogy milyen, s miből is áll világunk; mi az, amit meg kell védeni; miért is érdemes élni s lehet szabadon meghalni.

### *b) Az egyetem autonómiája*

A tudományos kutatás és a tudás átalakulásai érintetlenül hagyják az igazság autonómiáját.

Ez az autonómia, melyet egykor az igazság egyházi-hívő gondozásában alapoztak meg és határesetekben egyházi döntésekkel szabályoztak, a késői középkor óta új alakot ölt magára a kutatásnak az igazság megtalálására irányuló, teremtő folyamatában. A modern tudományok kibontakozásával az igazság az érte folytatott küzdéssé válik a lehetőségek pluralitásában, és a világ egyetlen helyéről sem regulázható. A tudomány fogalmának változásával a tudás új módjai lépnek föl, melyek újként gyakran kizárólagosságra törekednek a régivel szemben, noha valójában nem tettek egyebet, mint új utakat tártak föl a lehetséges megismerés átfogó egészében. Végül maga az egész válik módszerében tudatossá, ám soha többé nem válhat tudottá: a minden tudás egységének végtelenségébe vezető eszmévé lesz, amely alapvetően nyitott minden lehetőségre, s ezzel együtt az elfeledett igazság megértésére és talán visszanyerésére is. Az egyetem autonómiája ebben a mindenre nyitott térben való szabadságot jelenti.

A középkori autonómia, a szabadság modern alakját, a végtelenbe feszülő gondolkodást még nem ismerő igazságkeresésnek ez a magamagát megkötő és szabályozott kötöttségben élő szabadsága nem tévesztendő össze a teológiai „főiskolák” mai megkötöttségével (minnek tekintetében különböznek a teológiai fakultásoktól). E főiskolák ugyanis egy szabad környezet világban e pusztá oktatásban való dogmatikus megmerevedést választva, a maguk számára megszüntették az igazság keresésének autonómiáját. Az autonómia változtatja alakját. Csak homályosan ugyan, de ténylegesen adott a középkorban, mint szabadság. Midőn tudatossá vált – elvetették. Egyes egyházi területek szellemileg elzárták a modern világtól. Ebből

ered, hogy az ember szabadon lélegzik például Anzelm, Cusanus és sok más középkori szerző tanulmányozása közben, de fulladozik a modern tomista tankönyveket olvasva.

A modern, szabad és demokratikus állam garantálja az igazság autonómiáját (a Német Szövetségi Köztársaság alaptörvényének 5. cikke nem csak azt mondja ki, hogy „szabadság illeti meg a művészetet és tudományt, a kutatást és tanítást”, hanem általánosságban rögzíti a véleménynyilvánítás és a sajtó szabadságát is, mondván, hogy „cenzúra nincs”). Ez az állam védelmezi az igazság autonómiáját az államtól független egyetemeken is.

Mi az, amit a törvény garantál? Köttgen szakszerűen úgy kommentálja, hogy a törvény nem valamilyen tartalmilag meghatározott tudományfogalmat nyilvánít kötelezővé. A „tudományfogalom változása” mit sem változtat a garancián. Ehhez, a modern tudományosság értelmében, meggyőzően hozzáfűzi: „a tudomány joga és kötelessége, hogy kérdésessé tegye önmagát”. Az állam, amennyiben garantál, megbízik „a partner belső önkontrolljában”. A tudománynak „alkotmányjogi” kötelessége is az önkritika (Köttgen kerülni akarja annak megválaszolását, hogy a kötelességet vajon megfelelően teljesítette-e a tudomány).

Az állam garantálja a tudomány szabadságát, anélkül, hogy a tudomány fogalmát interpretálhatná (hasonlóképpen garantálja az egyház szabadságát). Köttgen ezt mondja: „Az állammal szemben a saját önértelmezésére hivatkozó egyház a maga számára ezzel az Írás alapján történő öninterpretáció jogát veszi igénybe. A corpus academicus-nak ilyen joga nincs.” Ez valóban így van, amennyiben az egyetem nincs birtokában semmi olyan tévedhetetlen instanciának, melyet az egyház sikerrel vesz igénybe híveinek körében. Az igazság ilyen dogmatikus megállapításának helyébe – mely azzal az igénnyel lép föl, hogy döntsön az Írás helyes értelmezésének kérdésében is – az egyetemen a következő igény lép: az egyetem tagjainak az igazságra irányuló szabad kutatásban, az állandó diszkusszió révén gyakorolt önkritikában valósítsa meg életét, melyet nem irányít semmiféle jogilag lokalizált instancia. Az egyetemen munkálódik ki az, ami a modern tudomány értelmében véve kényszerítő erejű tudássá válik, de az is, ami a végtelenbe iramodva megvilágítható alaphatalmak maradandó dichotómiájában válik – elgondolva – transzparenssebbé. Az autonómia igénye, hogy a szabadság ne korlátoztassék. Az állam az egyházzal szemben is védelmezi ezt az autonómiát, amennyiben az egyházat a maga területén folytatott oktatásra korlátozza. Az egyetem szabadsága és az egyház szabadsága nem állíthatók egymás mellé úgy, mintha a szabadság egyazon válfaja lenne mindkettő. Az egyházi tanítás államilag szavatolt szabadsága egy olyan gondolkodásmód szabad kifejtésének engedélyezése, mely maga éppen nem minősül szabadnak a tudományok és bölcsélet szabadságának abban az értelmében, melyet az egyetem is magáénak vall. Az egyházi tanítóhivatal meghatározottsága ezért ragadható meg könnyebben, mint a kutatás és oktatás szabadságának tartalmi meghatározatlansága. Az állam az egyházi tanítás külső szabadságát szavatolja, annak belső szabadsága nem érdekli. Az egyetem esetében biztosítja külső szabadságát, de egyszersmind megköveteli a tudományos kutatás és az igazságról való minden gondolkodás szabadságát is az egyetemen. Ezt a szabadságra irányuló akaratot Köttgen az alkotmány által önmagának jogi formát adó állami akaratban látja. Joggal, amennyiben az egyetemet szabadnak meghagyó állami akaratot olyan akaratként lehet fölfogni, mely ezt a szabadságot annak az igazságnak az érdekében akarja, amely a keresés és megtalálás neki kijáró korlátlanosságában magának a szabadságnak az életfeltétele. Ezért teszi ez az állam a korlátlan önkritika szabadságát egyszersmind kötelességgé. Az egyházi tanítás garantált szabadsága csak annyit jelent, hogy az állam engedélyezi azt – de maga nem azonosul vele. E tanítás mellett számos más is létezik: az állam mindegyiket engedélyezi. Az egyetem igazsága azonban lényegileg út – a különböző tanítások pedig állomások az úton.

Fölmerül a kérdés: hol törhet ki konfliktus az állam és az egyetem autonómiája között? mi történik az ilyen konfliktushelyzetekben? mit garantál az állam tulajdonképpen? Végére olyasvalamit, ami a konkrét szituációban értelmezésre szorul! S ki, vagy mi a döntő instancia ezen értelmezése során?



Konfliktushelyzetben szükségszerűen mind az állam, mind az egyetemi autonómia magukat teszik meg instanciának. Az egyetem autonómiája a lényegét tekintve úgy áll szemben az állammal, mint az igazságkeresés élete, melynek radikalitását módszer és gondolkodásmód, valamint kontinuitás jellemzi, és amely szabad vitaközösség formájában jelenik meg. Formálisan, a jogilag szabályozott terepen azonban ennek az életnek a korporáció autonómiájának igényeként kell föllépnie.

Mivel az, amit szabadságában államilag védelmezni kell, egészében kivonja magát a definiált fogalmakban való objektíválhatóság alól, ezért konfliktus esetén meg kell találni az adott konfliktus kiindulópontjának és indítékának megfelelő azon argumentációs módot, mely a védelmezendő autonómia értelmét meggyőzően érvényesíteni képes.

Ha egy egyetemen elhanyagolják az önkritikára szólító kötelességet, regionális-szakmai érdekek kerülnek előtérbe, ami alkalmasint azzal a következménnyel jár, hogy többé már nem a legjobbakat kooptálják, s lezárt dogmatika lép a tulajdonképpeni igazságkeresés helyére, és a szellemi eszközökkel folytatott nyílt támadások és védelmezések helyébe (aholis egyedül a rágalmak és sértések bírósági ügyek) a manipuláció és intrika, a suba alatt folyó eljárás kerül. Ekkor az egyetem eszméjének érdekében az államnak mint a szabadság szavatolójának be kell avatkoznia a reálishan valóságát veszített egyetem életébe.

Megfordítva pedig, ha az állam saját hanyatlásával hagyja, hogy az egyetemhez fűződő érdeke holmi hasznót hajtó állami közintézmény fönntartására irányuló merő érdek szintjére süllyedjen – miértis az igazság fogalmilag nem megragadható eszméjét államcéljá hamisítja és szárnyát szegi –, akkor az autonómia, amennyiben az egyetemen még életben van, védekezni kezd. Követelni fogja, hogy a társadalom és állam céljait szolgáló képzés ne váljék el a tulajdonképpeni igazságkeresést jellemző gondolkodásmódtól. Aki ugyanis képzésben részesül, annak nem csak egy gépezet jól funkcionáló részévé kell válnia, hanem egész lényével az igazságért és tudományért tevékenykedő emberré.

Az állam és az egyetem akkor gyarapodnak, amikor közös eredetükből kiindulva valamely közös cél érdekében tevékenykednek. Mivel mindkettő szüntelenül abban a veszélyben forog, hogy egyes összetevőikben elfajulhatnak, ébernek kell lenni mindkét oldalon. A bizalom magától fejlődik ki a közös tapasztalatban – előzetesen és föltétlenül megkövetelni, nem lehet.

Az egyetem elveszíti szellemének erejét, ha nem kész a legrendkívülibb dolgokra is. Elveszíti azonban a maga, önmagától sokkal inkább, mint más intézményektől megkövetelt bölcsességét is, ha autonómiája és az ahhoz tartozó méltósága megvédéséhez nem amaz utakon jár, melyek a legrendkívülibb dolgokat valószínűtlenné teszik: vagyis hogy a belőle kisugárzó igazság ereje által szüntelenül meggyőzi az embereket, s ezáltal számukra a fi-gyelem, mi több, a tisztelet tárgya lesz, amelyben a nép mint legnemesebbjében ismer önmagára.

### *c) Egyetem és jogi gondolkodás*

A jogi gondolkodás képes a formák megteremtésére addig a határig, ameddig jogi, azaz objektív meghatározottságú fogalmak lehetségesek. Segítségükkel törvények, alkotmányok, státútumok fogalmazódnak meg, melyek ellentmondás nélkül függenek össze és jogilag ellentmondásmentesen gondolandók el.

Ha azonban maga a tényállás meghatározatlan és ennek kifejezésében valami alapvetően ellentmondót tartalmaz, akkor a jogi gondolkodás többé már nem képes úrrá lenni a dolgon.

A jogi formákban a külsőleg megragadható s ennyiben megbízható rend honol. E jogi specifikum határainak kitapinthatóvá tétele magának a jognak a föladata. Ezt elvét, ha a jogilag nem uralható valóságot megtévesztően jogi formákban szeretné foglalni olyan és hasonló képtelenségekkel, mint „a ténylegesség normatív ereje”.

Az egyetem létét a dolog lényegében rejlő ellentmondás jellemzi: állami intézmény s ugyanakkor autonóm; mint intézmény függ az állam aktusaitól, autonómiája révén pedig védett a beavatkozástól és utasításoktól. A jogi szférák egymástól való elhatárolása olyan mértékig lehetséges, amilyen mértékig a külső adottságok (melyek komoly következményekkel bírnak) meghatározhatók. Nem lehetséges azonban azonban ott, ahol magának a szellemnek autonóm életéről van szó. Itt csak az egyetem és állam igazságban megalapozott élete alapelveinek koincidenziája lehet segítségünkre. Felőle kiindulva rendeződnek el a jogi viszonyok s maradnak – értelmüket és applikálhatóságukat illetően – függésben az élet ama magasabb, közös instanciájától.

Az egyetem és az állam kooperációja közös okból megköveteli, hogy a művelődési miniszterek és a minisztérium hivatalnokainak személyében olyan emberek képviseljék az államot, kiknek saját tevékeny szelleme maga is az egyetem eszméjének vonzásában áll. Csak az ilyen emberek győzhetők meg az egyetem szakemberei által, és csak ők képesek magukhoz ragadni a kezdeményezést az egyetemnek az igazságkeresés szabadságáról való eltévelyedéseivel szemben.

Ha az egyetem kormányzásában az állam olyan személyek által képviselteti magát, akik a föladataira alkalmatlanok, az egyetem kérni fogja eltávolításukat. Joggal követeli meg, hogy az állami igazgatás képviselőiben olyan személyekkel legyen dolga, akik karakterük révén, bizonyított gondolkodásmódjuk és saját képzettségük által részesednek a közös eredetből s ezzel az egyetem eszméjéből is. Csak velük cselekedhet az egyetem szolidárisan és a kölcsönös bizalom légkörében. Ha például egy felelőtlené vált pártkormányzat diszqualifikált személyt tesz meg művelődési miniszternek, akkor annak az egyetemnek, mely autonómiára szólító kötelességét teljesíti, nem szabad hallgatnia abban az esetben sem, ha nem léteznek előre lefektetett jogi utak. A meggyőzés képességének szellemi erje és a nyilvános vélemény állnak rendelkezésre (a legközelebbi választásokra való tekintettel – ezért is reszketnek ezektől úgy a levitézlett politikusok, mint ördög a tömjénfüstől).

Az állam az erőszak hatalmával harcol (hivány módra gondolkodó pártok a választási eredmények faktuma alapján igénybe veszik a jogot, hogy ellenőrizetlen, önkényes döntéseket hozzanak a nép nevében); ám mennél jobb az állam, annál inkább maga is legelőbb a meggyőzés hatalmával harcol. Az egyetem egyedül ez utóbbival él, és erőszakként csak a sztrájk passzív ellenállását alkalmazhatja. A szellem hatalma azonban a publicitás csatornáin keresztül elérheti a népet és fölszólíthatja, hogy tiltakozzzék a jogtalanság erőszakossága ellen. Ez mindenestre veszélyes út, mely teret ad a pillanattal járó véletleneknek.

Az egyetem és állam kooperációja megköveteli továbbá azt is, hogy az egyetem alapszabályzatától (statútumától, alkotmányától) az összes intézményéig bezárólag – mint új tanácskelek létesítése, új tudományterületek képviselése, új intézetek építése – közös tanácskozás eredményeként jöjjön létre minden. Hogy egy egyetemi alapszabályzatot maga az egyetem vagy történetesen a minisztériumok vázolnak föl, az a mindenkori szellemi erőkn és iniciatívákon múlik. Az eredmény mindenestre igényli a másik fél jóváhagyását is. Ez mindenütt érvényes. Csak egyetlen egy dolog, a kutatás és tanítás tényleges menete tartozik teljesen és kizárólagosan az egyes kutatók megítélésére. Az egyetem autonómiája itt az egyén korlátlan szabadságát jelenti. Ebbe beleszólni még az egyetem mint korporáció számára sem megengedett – hát még az állam számára!

#### *d) A szabad és a totalitárius állam*

Az egyetem kapcsolódik az államhoz, csak hogy nem minden államban lehetségesek egyetemek. Mivel az egyetem az igazság révén a szabadságról tesz tanúságot, csak az az állam akarhatja az egyetemet, mely maga is szabadságot s ezzel igazságot akar, valamint ezekre

alapozódik. Mert hiszen csak az ilyen állam azonosul alapvetően a tudomány és az igazság szellemével, az egyetem eszméjével.

Csak hogy sem az állam, sem pedig az egyetem nem jutottak még célba sehol a világon, s nem is fognak soha. Az egyetem eszméjét még sehol sem valósították meg tökéletesen, mivel a politikai és személyes szabadság sehol sem alapozódik oly tökéletesen az igazságra, hogy már valódi szabadságnak tarthatnánk. A különbség csak az, hogy megvalósulásának útján halad-e a szabadság, vagy pedig elnémították, s útját elzárták. Másként kifejezve: a különbség abban van, hogy az állam igazságra akarja-e alapozni önmagát, avagy igazságtalanságra, hazugságra és fikciókra szorul (külső jegyek: azon államok, melyek a szabadságot akarják, a közlemények és vélemények korlátlan publicitását engedélyezik; ezzel szemben azok, melyek nem szabadok, irányítják a sajtót és a nyilvánosságot, az állam akaratának funkciójává züllesztik a szellemet, s a számukra halálos mérget jelentő igazság beáramlását vasfüggönnyel akadályozzák meg határainknál). Ahol a totális hatalom stabilizálódik, ott az igazság nem fejthet ki korlátlan hatást, mivel hogy lerombolná az uralom hamis alapját és ezzel magát az uralmat is.

A totális uralom számára a tudomány, használhatóságának mértékéig, hatalmi eszköz, s nem az igazság mozzanata, mely szabaddá tesz. Totális uralom alatt csak tanintézetek léteznek a legtágabb értelemben vett betanított munkások, valamint a funkcionáriusok képzésére.

Egy intézmény, mely az „egyetem” nevet viseli, e név által még nem egyetem. A totalitárius állam egyetemén, persze, számos kutató szabadon dolgozhat, elsősorban a természettudomány és a medicina területén. Egészében véve azonban mégsem egyetem az ilyen. Épp ezért megtevesztés, ha a szabad egyetemek, önmaguk lényegét félreértve, az efféle totalitárius intézményeket velük közösségben lévőnek s a szellem átfogó közösségéhez tartozónak ismerik el.

Az egyetem, szabadon a szabad államban, az állam és a nemzet fölött áll, az igazság ormán, mely igazság a mi, időben megvalósuló egzisztenciánk számára egyedül lehetséges alakjában, összekötni kész minden embert – nem egy újfent dogmatikusan réstelen tudásban, hanem a sokarcú lét örökké tartó kommunikációjában. Hol az igazság munkálkodik, ott a szellemi hatalmak sokasága van jelen.

Ily módon a politikafölötti, s ennnyiben apolitikus egyetem csak egyetlen ponton „politikus”: az igazság szolgálócényaként nem szegődhet a totális uralom szolgálatába, ahol a tulajdonképpeni politika maga is megszűnik. (Helyére manipulációk lépnek, melyeket részben Machiavelli írt le, s radikális formájukat az indiai Arthashastra-ban jegyezték föl. A Nyugaton kívüli világban mindenütt ezek uralkodtak az emberi sors fölött, s csak ma, a technikai civilizáció korában váltak egészen ismertté.) Ezért nem létezett valódi egyetem a német nemzetiszocializmus államában, és ezért veszett nyoma minden más totalitárius államban is. A szocialista, de még a kommunista gazdasági renddel is minden további nélkül összeegyeztethető lenne, de a totális uralommal már nem. Az a politikai állapot ugyanis, mely ellentmond az igazságnak, az egyetemmel sem egyeztethető össze.

Az igazság, melynek az egyetem szolgál, politikus abban az átfogó értelemben, hogy erejéből kibontakozhat az az ember, aki az igazság által szüntelenül újjászületvén a tulajdonképpeni értelemben vett politikus lényé válik, citoien-né, a közösségben és a közösséggel élő emberré tud változni. Az igazság alapján – s a szabadság által – egyedül ő képes a béke megteremtésére. A közösen létrehozott és megoltalmazott rendben szövetségre léphet minden emberrel, csak a totalitárius uralom előtt nem hajt fejet. Ezért része az egyetem eszméjének a feladat: a szabad világban szüntelenül tükröt tartani e világ s vele önmagunk elé azért, hogy ennek a világnak, mely csak vándorol a szabadság felé, tényleges igazságtalanságát és szolgaságát meglássuk s újra és újra leküzdjük. A szabad világ csak akkor maradhat fenn szabadként, ha megragadja azt a saját magában rejlő lehetőséget, hogy igazán és valóban szabaddá váljék. Másként a totális uralom áldozatává válik, vele pedig az egyetem

is megsemmisül. Az egyetemnek a politika elemi lehetőségét, s ezzel saját létezésének előfeltételét a megvilágítás, belátás és meggyőzés erőszakmentes szellemi fegyverével, az igazság erejével kell megvédelmeznie.

#### 4. Reform és újjászületés

Az egyetem a szabad világban mindenütt problémává lett. Igény jelentkezik jobbítására.

Az ezzel kapcsolatos töprengés kezdetén a következő különbségtételnek kell állnia: Mit lehet tervszerűen megszervezni, materiálisam előállítani, jogilag elrendezni, intézményes keretek között megvalósítani? – S mi az, aminek eszmeként kell s célirányos tevékenykedés előtt járnia, mégpedig olyan eszmeként, amely az egyes ember belső s az igazság föltárására törekvő elhatározásának komolyságából merítve szabja meg e különleges tervek számára a hiteles léptéket.

E differencia a következő alapvető tényre mutat rá: jóllehet a felsőoktatás szakszerű reformja csakis az állam és társadalom reális föltételei között, mindazonáltal döntően csak az egyetem időtlen eszméjének bensejéből táplálkozva mehet végbe. A reform rászorul az anyági eszközökre, de nem kevésbé a megtervezhetetlen szellemi iniciatívákra.

Vég nélküli, úgyszólván tetszőleges részletkérdéseket és rendszabályokat tartalmazó elgondolásokra támaszkodó reformok mit sem érnek az eszme vezetése nélkül. Az eszme nem megtanulásával, hanem az öneszmélésben, a mindenkori újjászületés általi működésre irányuló, a hagyományból kihallatszó igényekre való visszhangban válik jelenvalóvá.

Ami nem kikényszeríthető, az fölserkenthető. Ha megnyilatkozunk, nekibátorodunk. Nekünk nem a történelmi múltat kell megismételnünk, hanem az örök eszmét, melyet a múltban már tevékenykedni látunk, és amely mindig a jövőbe mutat – ezt az eszmét kell jelenbeni pillanatunk számára megvalósítanunk.

Az egyetemi reform előfeltétele a közös gondolkodásban való újjászületés. Ez történet már az eszme megvalósulásában az egyes tudományok által, és útjának gondolati kifejezésében az egyetem egészében.

Az eszme időtlen idők óta és mindörökké igaz lényegére való történeti emlékezés a jelen iránti érzületet erősíti. Hogy az eszme jelen van, s nem tűnt el immár avittként; s hogy valójában soha sem avulhat el, hanem új körülmények közepette és új keretek között ismét meg kell valósulnia – ez a szellemi egzisztencia egyik előfeltétele.

Az eszme jelenbeni valóságából fakad a lépték és az ítéleterő az egyetemmel kapcsolatos kérdések számára. Az a reform, mely motívumait nem igazítja hozzá egyszersmind az eszméhez is, fölszínes, kártékony és megtevesztő gyakorlatiaskodás.

Csak az tud autentikus módon gondolkodni és tevékenykedni az egyetem érdekében, aki magában hordozza az egyetem eszméjét. Aki nem, az csak holmi üzemet lát benne, mely célok és eszközök alapján menedzselhető, egyébként pedig egy konvencionális társadalom ügye, kelleke. A cél ismerős számára: fölkészítés a szaktájakra, melyekben speciális ismeretekre van szükség. A szakmákat pedig olyan teljsítményfajtáknak tekintti, mint a termékek előállítás és forgalmazása: ez az üzem bújik meg, szerinte, a tradicionális fordulatok mögött.

Aki azonban az egyetem eszméjének indíttatása alapján munkálkodik, teszi ezt máris azon a módon, ahogyan kutatásait végzi, amilyen értelmet és jelentést ad kutatásának, ahogyan tanít, vagy amiként írásaiban fogalmaz. S teszi ezt az egyetem kormányzásában olyan mértékhez igazodván, mely nem pusztán racionális mértékként szabható meg, hanem szellemként áll elő, mely szellemet akar, s az egyetem minden megnyilvánulását vezérelni szeretné.

Ez a szellem az eredet, melynek erejéből újra és újra végbemegy az újjászületés; az egyetem eszméje, mely hatékonyabbá lesz, ha a tudós és a kutató tevékenységében köl-



csönösen fölismeri önmagát, s melynek tudata nem annyira tudás valamiről, mint inkább a valóság megélnéklése a szellem szolgálatában.

Egy dolog bizonyosnak látszik: A német felsőoktatás reformja vagy úgy jön el, mint újjászületés, vagy mint romlás, vagy úgy, mint szellemi mozgalom, vagy mint a ténylegesen meglévő s a reformmal csak tovább mélyülő belső káosz bürokratikus, külsődleges elsímítása. Az egészét tekintve végső értelem nélküli, mindig csak partikuláris célokhoz kapcsolódó technikai tömegtársadalom céljainak szolgálatába álló munkaerőképzés által még nem tettünk eleget az egyetem föladatának. E célokra korlátozódva magának az egyetemnek a céljai lényegében nem valósulnak meg. Így az egyetemmel együtt meggyöngül a társadalom és az állam.

Mégoly tetemes anyagi eszközök sem segítenek, ha nincs meg a szellemi előfeltétel, és hiányzik az akarat: minden, akárcsak rebbenésnyi tevékenységgel egészében mégiscsak az igazságot szolgálni, s azt az egyetem eszméjéből kibontva, megvalósítani. Ennélfogva az egyetemi reform két föladat előtt áll.

## 5. Az egyetemi reform két föladata

Épületek, intézetek fölállítása, szemináriumok, könyvtárak létesítése. A tanári állások számának növelése, gondoskodás a hallgatókról, hogy szabadon és minden erejükkel a tanulmányaiknak szentelhessék magukat – ezek és mások anyagi kérdések, melyek a szükséges pénz rendelkezésre bocsátásával megoldhatóak. Ismételten utaltak már arra, hogy – kivált, ha az egész iskolaügyet be kell vonni – milyen roppant nagy összeg szükséges mindehhez.

A német nép jövője szempontjából a nevelés és oktatás nem kevésbé fontosak, mint a honvédelem. Ám mivel a nevelés alkalmasint helytelen irányítása csak több évtized folyamán mutatja meg a maga áldatlan következményeit, jelen pillanatban pedig mindannyiunk léte függ attól, hogy egy erőszak által fenyegetett világban védelmet élvezzünk, így a politikusok, parlamentek és kormányok jóval csekélyebb érdeklődést tanúsítanak a nevelésügy, mint a honvédelem iránt. A pillanatnyi szükségesség tekintetében azonban mindkettőt túlszárnyalja a szociálpolitika, mely az állampolgárok minden csoportjának azonnal jelentkező előnyöket akar juttatni – ezek teljesítésétől ugyanis a választók szavazatai függenek. Az oktatásügy egészének gondja így a háttérbe szorul. Ami népünk szellemi-erkölcsi rangjának jövője érdekében a legfontosabb, az a mérő politika számára pillanatnyilag a legkevésbé sürgető.

Tegyük föl, hogy az állami eszközök – az államférfiak széleslátókörűségének köszönhetően – elégséges mennyiségben állnak rendelkezésre; nos ezzel ugyan megteremtettünk egy nélkülözhetetlen föltételt, de nem intéztük el a dolgot magát. A különböző eszközök megteremtése az állam ügye; a lényeg azonban az, hogy miként használjuk föl azokat. Maga az egyetemi reform döntően csakis az egyetem kebeléből indulhat ki.

Mármost itt két föladatot kell megoldani. Az *első*: a szükséges épületek és fölszerelések megtervezése; az egyetemre özőnlő emberáradat áttekinthető csoportokra tagolása; a föladatok elosztása a professzorok, docensek és asszisztensek között; a szervezeti fölépítés átalakítása; ama jogok lefektetése, melyek alapján az egyetem szervezete működik; stb. stb. A *második*: az egyetem eszméjében rejlő erő visszanyerése, mely immár majdhogynem kihúnyt. E két föladat nem egymás mellett áll, hanem az egyetem eszméjének kell vezetnie, ha valóban az egyetem reformjáról van szó egy új szituációban, nem pedig a totális iskoláztatás megszervezéséről és tökéletesítéséről, mikoris az egyetem nevének megőrzése mellett maga az egyetem megy tönkre.

Noha minden változtatással kapcsolatos megfontolásnak – legyen szó akár az alkotmány, az öngazgatási formák, vagy éppen az intézeti jogok, az oktatási típusok, illetve az oktatás egészének megváltoztatásáról – gyakorlati célokra kell tekintettel lennie, ám az átfogó

kritikát és alapvetést abban a fényben kell megtalálnia, mely magának a szellemi életnek megvalósítására vezető utat mutatja, azt, mely egyszersmind a kutatás és tanítás egymásra hangolt közösségéből fakadó produktivitás megvalósításának útja is. A két földadat nem oldható meg egymástól függetlenül, hanem csak egyidőben. Az elsőnek az a jellegzetessége, hogy az esz-közök a célra való tekintettel kifundálhatók és előteremthetők; ezzel szemben a másik azzal az alaptulajdonsággal bír, hogy nem teljesíthető tervezéssel és cselekvéssel, hanem egyedül azoknak a kutatóknak, tanároknak és diákoknak tevékeny egzisztenciája révén, akikben él az eszme. E tulajdonképpeni lényeges mozzanat számára a szervezés csupán esélyeket adhat, de elő nem teremtheti. Az egyetem eszméje által vezérelt szervezés mindig ezen esélyekre ügyel majd, semmilyen körülmények között sem kisebbiteni, hanem mindenütt erősíteni akarván azokat.

Az egyetemi reform „kettős arca” kifejezés arra utal, hogy a két földadat egymástól elválaszthatatlan: először az egyetem külső szervezése, fenntartása és működtetése, másodszor a gondolkodásmód belső megváltoztatása az egyetem eszméjének új alakban való visszanyerésére. A tömegszerű oktatás pusztá realizálásával értelmét veszíti a reform – az eszme merő spekulációja rajongó ábrándozás formájában pedig irreálissá válhat. Az egyetem sorsát az dönti majd el, hogy e kettő miként viszonyul egymáshoz a gyakorlati intézkedések szellemi motiválása által.

A szellem arisztokráciája, melynek tagjai a nép minden rétegéből származnak, s mely lényegileg az éthoszban alapozódik meg, az egyén szellemének emésztő szenvedélyében és a tehetségben, – mindig is kisebbséget alkot. Az egyetem eszméje erre a kisebbségre irányul. Mindenki üdvére válik az, hogy a norma a szellemnek ebből az eredendő erősségből indul ki, s hogy maga az átlag a magasabbra való pillantás által és az onnan eredő fény megvilágításában látja meg a maga értékét.

Mivel azonban az arisztokrácia csak demokratikus úton válhat legitimé, nem pedig saját igénye alapján tartja fenn magát, ezért az egyetem elválaszthatatlan polgárainak – diákoknak és oktatóknak – az érzületétől és gondolkodásmódjától. Hogy ami – teljesítményben és látható személyiségekben – kiemelkedő, azt meglássák, támogassák, s ha nem is hangos szóval, de ténylegesen elismerjék, és így hatását valóban kifejtthesse – mindez az egyetem életének előfeltétele.

Az itt következő írás az egyetem eszméje körül körözi. A vázolt elképzelések az idea pusztá szkémái (ideálok). Az ideálok irreálisak, s mint ilyenek, nem megvalósíthatók, hanem jelek az úton. Az idea azonban reális – jelenvalósága révén, szárnyaló hajtóereje által a továbblépés útján. Szubjektív s ugyanakkor objektív. Nem tárgya a meghatározhatóságnak, hanem az az Átfogó, mely magábaölel minden meghatározhatóságot. Vele kapcsolatos gondolatmenetünk négy szakaszra tagolódik:

I. Elmélkedünk a tudomány lényegéről s az azt átfogó magabazáró igazságról.

II. Fölidézzük az egyetem földadatait a kutatásban és tanításban, a képzésben és nevelésben, valamint a kommunikációban, s végül a tudományok kozmoszána kibontakozásában.

III. Bemutatjuk az egyetem mint korporáció ama berendezkedését, mely megvalósít minden földadatot.

IV. Megmutatjuk, hogy melyek az egyetem létfeltételei az emberekben, az államban és társadalomban, és a pénzügyi eszközök tekintetében.

# AZ EGYETEM ESZMÉJE

## I. A tudomány lényegéről

Az egyetem az a hely, ahol kibontakozik az *eredendő tudásvágy*. E tudásra irányuló akaratnak mindenekelőtt nincs más célja, mint megtapasztalni, hogy mit lehetséges megismerni, és mivé válunk mi magunk a megismerés révén. A tudás öröme pezsdíti a látást és hallást, a gondolkodás metodikáját, az objektivitásra nevelő önkritikát. Mindehhez társul azután a határok megtapasztalása a tulajdonképpen nemtudásban, s végül a megismerés kockázatának vállalása (*sapere aude!*) azzal a bátorsággal, hogy akarjuk s bírjuk is elviselni mindazt, ami megmutatkozik, és ne habozzunk mássá válni, mint amik voltunk.

### 1. A tudomány alapvető vonásai

A tudomány *módszeres* ismeret, melynek tartalma *kényszerítő bizonyossággal* és *általános érvényességgel* bír. E tétel a tudományos tudás három alapvonását mondja ki:

Elsőként azt, hogy tudomány csak *módszeres tudatossággal* lehetséges: a tudás megszerzése közben tudok arról az útról is, mely az adott eredményhez elvezet, s az úttal együtt tudomásom van a tudás mindenkor meghatározott értelmének locusáról és határaitól. A tudományos tudás ellentétpárja a módszer nélküli vélekedés és a kérdés nélküli, jóhiszemű elfogadás. Ha ez utóbbi, pusztán elfogadáson alapuló tudás tartalma egyszersmind valamely tudományos kutatás eredményével is megegyezne, a tudásnak ez a módja ekkor sem tekintendő tudományosnak, hanem csak a tudománybabona kiindulópontjának, mert a belsőleg ellenőrizetlen elfogadás tetszőleges tartalmak rabjává tesz, s azoknak védtelenül kiszolgáltat. Az a tudás ugyanis, mely a módszeréről való tudással egyúttal önmaga relativitását is tartalmazza – nevezetesen önmaga álláspontjára valamint e tudhatóság módozatára és értelmére való tekintettel – nyomban hamisan abszolúttá válik a tudománybabona tartalmaként.

Másodszor: a tudományos tudás mint ilyen, *kényszerítő bizonyosságú*. Amit ugyanis tudományosan megérttek, az már belátható a pusztán ész számára: helytálló, mint olyan valóság, mely a maga helyességéhez nem igényli saját lényem hozzájárulását. Az ilyen tudhatóság ellentétpárja a meggyőződés, mely csak a benne élő személy közreműködésével igaz. Ezért vonhatta vissza tételét Galilei értelmes módon az inkvizíció kényszeze előtt (és a Föld mozgásával kapcsolatos tétel visszavonása után tett kijelentését: „és mégis mozog” – ha nem ő maga mondta volna ki – bárki értelemszerűen odagondolhatná: Galilei ugyanis tudta, hogy a visszavonás mit sem változtat a szóban forgó tétel igazságán). Ezzel szemben Giordano Bruno önmaga legyőzésének örökre emlékezetes küzdelme során fejlesztette ki azt a heroizmust, mely a perifériális jelentőségű tételek visszavonására való készséggel egyidőben, lehetetlenné tette számára bölcselletes elvi meggyőződésének megtagadását. Az ugyanis nem tudományosan kényszerítő erejű belátásokból állt, hanem olyanokból, melyek igazsága a visszavonás nyomán magától is megszűnt volna a filozófus tudata számára.

Végül pedig harmadszor: a tudományos belátások *általános érvényességgel* bírnak. Azáltal igazolódna, hogy mindenki, aki megérti azokat, egyúttal kényszerítő erejüket is megtapasztalja. Emiatt terjed el a tudományos igazság ténylegesen is mindenütt, ahol egyáltalán tudományosan gondolkodnak. Ez, a tudományos belátások körében főnálló egyértelműség, az általánosérvényűség jellemzője. Ellentétpárja a bölcséleti meggyőződés, mely nem tarthat igényt általános érvényre. A következőt mondhatjuk: A meggyőződés *föltételensége* azzal függ össze, hogy az nem általános érvényű (hiszen ha a meggyőződés tartalma magában is megállna, nem lenne szükséges az én tanúságomra); a tudományos belátás *relativitása* pedig azzal, hogy maga általános érvényű (a kutatás ugyanis jottányit sem lendülne előre – holott e mozgás hozzátartozik –, ha a kényszerítő tudás egyben abszolút tudás is lenne).

## 2. A tudomány szűkebb, döntő, majd további, homályos fogalma

Bármilyen egyszerű is a tudomány imént vázolt fogalma, csak lassan jutott érvényre, és állandó veszélyben van. Kidolgozása olyan folyamat eredménye, mely mindmáig tart.

A tudomány még nem maga a gondolkodás, amely már az emberi tudatban első ízben végbemenő tárgyasítással kezdődik; még nem az elgondolt tartalom intellektualizálása a logikai következtetések összefüggésláncolataiban; s még nem a fogalmak és jelenségek racionális rendje. Tudomány ugyanis csak akkor jön létre, amikor az emberi gondolkodás teljes körén belül élesen elhatárolódik a tudományos tudás. E tudomány, mely a 14. század óta tartó kibontakozásának egyes lépéseiben ismételten nova scientia-nak nevezte magát, a következő pozitív jellemzőkkel rendelkezik:

A szűkebb és tulajdonképpeni értelemben vett tudomány azzal egyidőben jött létre, hogy a megismerés egyre törekebbre hatolt, s úgy jött létre mint föltáró tudomány, mint kutatás.

a) E kutatás *új módon válik módszeressé*. A kutató gondolat előzetes vázlata nyer a tapasztalás során bizonyosságot, igazolást vagy kerül elutasításra. A kutatás egyfajta harc a közvetlen objektummal, melyet a megismerő alany nem egyszerűen tudomásul vesz, hanem a lehetőségek emez előzetes elgondolása alapján kérdőre von. A tárgyat olykor zárójelbe teszi, hogy meglássa, mi rejtőzik mögötte. A bizonyosságra törő akarat fokozza egyfelől az előzetes terv alapján történő gondolkodás pontosságát (ezért is lép föl legelőbb matematizálásra és kvantifikálásra való törekvésként); másfelől a tapasztalás pontosságát (a megfigyelés, kivált pedig a mérés finomítása által). A pontosságot a lehetőség maximumáig fokozzák, hogy a megfigyelés elutasításának illetve elfogadásának alapjául szolgáló kritériumok megbízhatóságát a legtökéletesebben kidolgozzák.

b) Noha az új tudomány a legföltűnőbb módon és legtisztábban a matematizálható természettudományban jelent meg, mindazonáltal kezdő lépéseit az építészek és festők műhelyeiben, a bányászatban és a kézművesiparban tette meg, azután abban az eljárasmódban, ahogyan a humanisták a régi textusokkal bántak, s azok történeti realitását kutatták, továbbá a Föld egészének Európából kiinduló fölfedezésében és birtokba vételében, a haditechnikában és a kamerálisztikában, a diplomáciában és annak politikai fölfogásában. A legkülönbözőbb érdekekkel és célokkal kapcsolódott össze mindenütt, s előbb mindenhol a maga tiszta formájára kellett csiszolódnia. Ennek lendületét a helyes ismeret hatékonysága motiválta. Ezeket az amúgy egymástól független törekvéseket közös szellem fűtötte: ami e fölfedezések hajtóereje volt, az új, a világon eladdig nem létező alakban, *univerzális tudományként* alapozódott meg.

A görög tudomány (a matematika, a fizika, a medicina, a historiográfia és a platónikus gondolkodás egynemű ágának kivételével) még a teljesség ígézetében élt, s tulajdonképpen egészében mindig is készen volt. A görög tudomány univerzalitása a zárt kozmosz világképéből keletkezett. Ezzel szemben az új tudomány univerzalitása nem az egészről való



szisztematikus tudásba: rejtett (még ha a görög tudomány formája – a tulajdonképpeni tudományt zavarva, a modern eredményeket a maguk értelméből kiforgató gondolatalakzatként – az átlagos fölfogás számára máig uralkodó is), hanem a minden irányban való nyitottságban, ama készségben, hogy a tudományos kutatás számára hozzáférhetővé váljék minden, ami csak létezik; azután hogy mindig új, a megelőzőkre ráépülő kísérletekkel a létező végtelen terébe hatoljon be a fölfedező kutatás; valamint hogy az elrejtettségből előhossa a nem is sejtett ismeretlent; s végül hogy a görögök kozmosza helyett e lezáratlan világban a tudományos módszerek és a tudományok „kozmosz”-ának eszméjét valósítsa meg a maga szisztematikus összefüggésében.

Századainkban a kutatás elfogulatlanságával arányosan növekedett a tisztánlátás a valóság sokféleségét illetően, s abban, hogy milyen ugrások vannak a valóságos létezők különböző létmódja – az élettelen, az élő, a lélek, a szellem között. Kifejlődött a gondolkodás kategóriáinak, és azon meghatározott módszerek sokféleségének tudata, melyek által képesek vagyunk a megismerésre. Mindez pedig oly mértékben, ahogy korábban még soha nem volt tapasztalható. Ami a közelmúlt századaiban gyakran megesett, hogy ti., az értelmet a mechanizmus kategóriáira, a formális logikára, a számlálhatóság és mérhetőség értelmében vett empirikus realitásra korlátozták, az ma már csak a tudományos vakvágányok egyikének számít. E korlátozás kiüresíténé a világot, racionálisan megragadhatóként „manipulálhatóvá” tenné. Korunk századaiban azonban sikerült a kategóriákat és módszereket – melyek immár minden tekintetben tisztázódtak – egymástól elkülöníteni. Az egyetemes tudományosság védőbástyája tehát szilárdan tartja magát a dolgok fölcserélése, a korlátozások és az elfeledettség okozta nehézségekkel szemben – csak be kell lépünk kapuján, egyáltalán a tudományén, mely mindenütt kidolgozza az általános érvény és kényszerítő erő mindenkor konkrétan megfelelő értelmét.

### 3. A tudomány határai

A szorosabb értelemben vett tudománynak megvannak a maga áthághatatlan határai. Ezek közül most röviden a következőket jegyezzük meg:

A tudomány *tárgyi megismerés* és nem *léte megismerés*. A tudományos megismerés ugyanis partikuláris, meghatározott tárgyakra, nem pedig magára a létre irányul. Bölcséletileg nézve ezért a tudomány éppen a tudás révén juttat bennünket a nemtudásról való legdöntőbb tudás birtokába – nevezetesen annak nemtudásáról van szó, hogy mi is maga a lét.

A tudományos megismerés az égvilágon *semmilyen cél* nem képes szabni az élet számára. Érvényes értékeket nem állít föl, s mint ilyen, nem vezérelhet. A maga világosságára révén életünk egészen más eredetére utal.

A tudomány képtelen választ adni a *tulajdon értelmére* vonatkozó kérdésre. Hogy egyáltalán létezik tudomány, az olyan hajtóerők eredménye, melyek maguk már nem bizonyíthatóak tudományosan, hanem csak fölmutathatók mint igaz és létrevaló (sein sollende) energiák.

A tudomány határai mindig akkor okozták a legmélyebb *csalódást*, amikor olyasmit vártak a tudománytól, melynek teljesítésére eleve képtelen. Mikor a hitehagyott a tudományban keresett pótlékot s onnan akarta megtudni, mire is alapozhatná életét; amikor a filozófiával elégedetlen a tudományban kereste azt az igazságot, mely mindent átfogva, az egészre érvényes; s midőn a bensőségeségében megfoghatkozott, a tudománytáplálta végtelen reflexió révén akart úrrá lenni tulajdon semmisségén – a tudomány akkor a vak tudománybabona tisztavirág életű uralma után minden esetben a gyűlölet és a megvetés tárgyává vált. Mármost ha kezdettől fogva átlátható is ezen utak helytelen mivolta, mindazonáltal megmarad az a

kérdés, hogy végtére milyen *értékkel* bír a tudomány akkor, ha oly döntően tudatossá váltak határai?

#### 4. Az öncélú és a hasznos tudomány

Francis Bacon és Descartes óta *hasznossága* alapján kísérelték meg igazolni a tudományt. A tudás technikai alkalmazhatósága a munka könnyebbé tételére, az emberi szükségletek jobb kielégítésére, az egészség védelmére, az állami és társadalmi viszonyok megszervezésére, s végül egyáltalán a helyes erkölcs kialakítására – nos, Descartes szemében ezek voltak a tudományt döntően ösztönző erők. Ha azonban közelebbről is szemügyre vesszük a dolgot, akkor legelőször is láthatóvá válik, hogy minden technikai fölhasználhatóság behatárolt, s a techniczálhatóság csak egyetlen terület az egyáltalán elgondolható emberi lehetőségek jóval tágasabb tartományán belül. Másodszor pedig azt látjuk, hogy a nagy, alapvető jelentőségű fölfedezések ösztönzője semmiképpen sem a tudomány közvetlen hasznossága volt: a szóban forgó fölfedezéseket távol e fölhasználhatóság gondolatától, a kutató szellem kifürkészhetetlen forrásaiból nyerték. Így a különleges találmányok gyümölcsöző fölhasználása célszerűen csak a már meglévő tudomány alapján lehetséges. A kutató szellem és a célratörő föltaláló szellem lényegileg különböznek egymástól. Noha abszurd volna, ha vitatni akarnánk a tudomány hasznát és tevékenységének azt a jogát, hogy az élet céljait szolgálja, hiszen mindez megilleti a tudományt, legalábbis egyes részeit. Ez azonban nem lehet a tudomány teljes és egyetlen értelme, mivelhogy önmagában ez még nem is hozott létre tudományt (a nagy fölfedezők általában nem voltak föltalálók), s egyedül képtelen lenne hosszabb távon életben tartani a tudományos kutatást.

Így hát ezen elgondolás oppozíciójaként – mely azáltal, hogy a technika és a mindennapi praxis céljai alá rendeli, egyszersmind lefokozza a tudományt – az a koncepció fogalmazódott meg, mely immár úgy beszél a tudományról, mint *öncélról*: mint az *eredendő tudásvágy* jogáról. Nem attól eredendő a tudásvágy, merthogy a tudás *hasznosítható* (ez esetben a követelmény, melynek alapján a tudás fontos lehet, az, hogy kezdetünk-e vele valamit). Nem is *valamely képzéscszmény elemeként* eredendő a tudás (ekkor ugyanis az emberi képességek képzésének egyik összetevője, valamely homogén képzettségű társadalom zökkenőmentes kommunikációjának eszköze, ahol a tudást részint a mérték és forma határozza meg, részint – a szóban forgó csmény alapján – az ember szabja meg). A *kíváncsiság* már eredendőbb: az idegen, az ismeretlen valóság primitív látni akarása, s hogy valaki hallani akar a tapasztalatokról és eredményekről. Ám a kíváncsiság csak megérinti, nem pedig megragadja a dolgokat. Az újdonság varázsa igen hamar elfáraszt. A kíváncsiság csak módszeres előrehaladássá való transzformálása után válhat a megismerés elemévé. A megismerés a maga eredeti mivoltában, persze, már nem firtatja, hogy voltaképp mivégre tevékenykedik. Saját értelmét nem tudja elégségesen megalapozni. Az ember az, ki úgy hiszi, csak annyiban létezik, amennyiben tud. Az ember az, ki végrehajtja a kísérletet: meglátni, vajon mi lesz, ha tud; sőt, őt fenyegeti a veszély – mert bármi legyen is, a beteljesedés vagy a kudarc révén a tudás nyilvánvalóvá teszi mindazt, ami van. Az öntudat a világban föllelhető valóságok megragadása által fejlődik – kutatásuk módozatainak, s specifikus tudásmódok értelmének s a lehetőségek gondolati konstrukciójának megragadása által.

Az eredendő tudásvágy küzd az önelégült puszta képzés mint csalóka megnyugvás és hamis teljesség ellen; az üres intellektualitás mint hitetlenség ellen, mely mit sem akarván, tudni sem vágyik; és küzd a közészerűség ellen, mely tudáson az eredmények egyszerű megtanulását érti. Csak akkor tartja a tudást kielégítőnek, ha az elősegíti a további kutatást, vagy ha olyan határhoz érkezett, melynél immár a minden tudhatóságon túlra való transzcendálás punctum saliens-ét érte el.

A „tudomány mint öncél” – formula megfogalmazza ugyan az eredeti és föltétlen tudásvágyat, de kétértelműen. Ha ugyanis úgy gondolnánk, hogy e formula már minden egyes ténymegállapítás, minden módszeres helyesség, és bárminő tudás mindenfajta bővítésének értékét elismeri, és már önmagában is cáfolhatatlanul értékesnek tart minden tudományos tevékenységet, akkor különös zavar mutatkoznék. Ugyanis a tetszőleges megállapítások véget nem érő sorjázása; a tudomány olyan elaprózódása, melyből hiányzik a konzisztencia; továbbá a szaktudás önelégültsége azoknál az embereknél, akik egészében tudatlanok és vakok; valamint a tudományok gőzüzeme mint olyan tömegjelenség, melyet szüntelenül fenyeget a pusztító helyesség végtelen vakvágányaira való kisiklás veszélye; végül pedig a tudomány ezen üzemszerűség közepette bekövetkező értelemvesztése, mi több: egyszersmind a tudományipar napi szükségletekkel mit sem törődő hasznavetelensége – nos, mindez gyanússá tenné a tudomány öncélúságát.

A tudomány úgynevezett krízise odavezet, hogy megtagadják értelmét. Sokan ezt mondják: a tudomány hagyja, hogy mindenfélére fölhasználják, a tudomány céda; elsorvasztja a kedélyt, életidegen, s nem egyéb, mint törmelékhalom ide-oda sodródása.

Ezek a vádak igazak a tudomány fattyúhajtásait, az áltudományt, de nem igazak az eredendő tudásvágyat illetően. Ez utóbbira hagyatkozva sokkal inkább a következő hitvallást tehetjük: Ha a középkorban a megismerés Isten színelátásában végződött, ha Hegel istentiszteletnek nevezte Logikájának gondolkodását, sőt, ha még a pozitivisták gondolkodó is elismeri a megismerésben a Megismerhetetlent – akkor az Igazság még számunkra és most is lehet valami Beteljesítő. Noha azt, hogy mi is az Igazság, manapság radikálisabban gondoljuk végig, mint valaha, de hogy egyedül az Igazság ajándékoz meg létünk értelmével – még ha nem is tudjuk végérvényesen, hogy a maga egészében mi voltaképpen az Igazság s hová vezet –; hogy semmi olyan nincs, amit ne szeretnénk kifürkészni; továbbá hogy életünk a gondolkodásban saját alapját keresi – mindez ma még élő és eleven. Az ember évezredek óta él, lényegi vonása, mely sem pszichológiailag, sem szociológiailag tulajdonképpen meg nem ragadható: az ember magasabb származásának signum-a.

Az igazság bizonyossá válásának átfogó értelmében kibontakozó gondolkodáshoz vezető elkerülhetetlen út: a tudomány. Szükség van azonban a valódi tudomány lényegének további megvilágítására.

## 5. Előföltételek és a tudomány előföltéveksmentessége

Az a tudomány, mely kényszerítő erejű általánosérvényűsége tekintetében szilárdabb bizonyosságra jutott, mint ahogyan azt valaha is sejtették, egyúttal tiszta képet nyert mindenkor saját *előföltéveiseiről* is. Előföltéveksmentessége csak abban érvényesül, hogy minden előföltévést kísérletnek fogja föl; valamint abban, hogy elutasítja azokat az előföltévéseket, melyek az igazságot és a valóságot tendenciózusan elleplezik avagy félretolják. Olyan előföltévésekkel dolgozik, melyekről tudja, hogy azok, és föltárá, ismeretgyarapító képességüket próbának veti alá.

A kutatás előföltéveiseinek igazsága csak a tényleges megismerés során kifejtett hatásában mutatkozik meg. Hogy miért vezet fölfedezésekhez az egyik, miközben csődöt mond a másik, az már egy másik kérdés, mely nem az eredmény igazságát érinti, hanem magának a kutatásnak az igazságalapjára kérdez rá. Vajon a véletlen az, mely számos lehetséges ám hiábavaló spekuláció közül egyet előnyben részesít, mely azután az összes többit semmisnek tekinti? A dolgok valóságának önkéntelen közelségéből, vagy éppen a kutató ember megalapozhatatlan ráérő képességéből fakadó szerencsés választás? Noha azokból a principiumokból kiindulva, melyekkel kezdődött, utólag is meg lehet érteni a kutatás nagy sikereit, ha már megvalósultak. A fejlődés kezdetén azonban még semmiképpen nem látható tökéletesen tisztán jelentőségük. Galilei és Lavoisier – vajon miért alapítottak olyan kutatási irányzatokat, melyek eredményessége, új kezdeményezések lendületével, máig folytatódik? Lavoisier

például a következő előfeltevéseket fogalmazta meg (ezekre ugyan előtte is gondolt mindenki, de ő állította föl azokat első ízben föltételként, amennyiben nem engedett meg kivételt, hanem egyelőre mint abszolút igazságokra építette rájuk): Ami tovább nem bontható, az kémiai elem; – az anyag mennyisége állandó; – minden anyag tömege megbízható összefüggésben áll súlyával, mivel minden, ami létezik, azonos nehézségi erőnek van kitéve. A mérleget alkalmazták korábban is, de a kivételnélküliség, az előfeltevések kikerülhetetlen volta, a gondolati konzekvencia kompromisszumnélkülisége Lavoisier-val vált fölfedezések forrásává. Az előfeltevések azonban ellene mondtak a látszatnak, mely mindenkor félrevezető, s a szóban forgó tételek föladására csábít. Mi különbözteti meg hát akkor Lavoisier-t a spekulatív fanatikustól? Szellemi nagysága, avagy a szerencsés véletlen?

A kutatás eredeti szerzője és elindítója, valamint a későbbiekben bekapcsolódó munkatársak legtöbbje nem ritkán ezen előfeltevések abszolút igazságában hitt, s ezért abszolút érvényességet tulajdonított nekik. Új előfeltevésekkel élő, radikális kísérlet fölléptekor mindig is vihar keletkezett a tudományok világában: az igazság addigi (mindenkori) birtokosai intéztek támadást az új – úgymond – értelmetlenség ellen. Ám eközben csak az vált egyre világosabbá, hogy minden tudomány előfeltevésekkel operál, melyek nem abszolút érvényűek, nem magát a létet ragadják meg, hanem megjelenésének csak egy vonását. Az előfeltevések csupán próbálkozások. A merő spekuláció számtalan hiábavaló kísérlete között található azután csekély számú, ám meglepően hatékony telitalált. Innen ered minden valódi kutató ellenkezése, melyet a teoretikus elgondolásokkal mint olyanokkal szemben érez mindaddig, míg azok a tapasztalat során meg nem mutatták ismeretszerző értéküket, és nem adtak további esélyeket új tapasztalatok megszerzésére.

Ez a természettudomány világából vett példa mutatja, mi az, ami általánosan minden tudományra érvényes: éppen az előfeltételek relativizálása révén kell szilárd alapot biztosítani az általánosérvényűség számára, s így nyerhető kényszerítő bizonyosság a realitás megtapasztalásában.

A tudomány előfeltevéssmentességének jelszava harcra buzdító fölhívás: ama korlátozások ellen, melyeket kétségbe nem vonható dogmatikus pozíciók kényszerítenek a megismerőre. Az előfeltevéssmentesség a következő helyes követelményt jelenti: Nem szabad előre meghatározni, hogy hová vezessen a megismerés; nem szabad semmilyen határt szabni a kérdéseknek; semmit sem szabad a tudomány számára érinthetetlennek nyilvánítani (a tudomány nem ismer tabut); s végül nem szabad kitérni az elől, ami kényszerítő erővel mutatkozik helyesnek.

Valójában azonban egyetlen tudomány sem előfeltevéssmentes. A tudományos önkritika karaktervonása ezen előfeltevések megismerése és megvilágítása. Minden tudomány kísérlet, mely bizonyos előfeltevések mellett tartja magát értelmesnek és konzekvensznek. Ezek a következők:

a) *A logika szabályai.* Az ellentmondás/élvét tagadva nem lehetséges gondolkodni és megismerni. E tétel elismerése a gondolkodás lényegéből fakad. Aki a fogalmak meghatározottságát valami tűnékeny százcúságba folytatja szét, és aki számára nem érv az ellentmondás, még értelmesen beszélni sem tud. Szemvillanásnyi időre ténylegesen minden mondatában elismeri a logikai előfeltevéseket – melyeket azután nyomban megtagad beszédével. Nem lehet vele beszédbe elegyedni, egyszerűbb békén hagyni, semmivel sem jobb, mint holmi növény (Arisztotelész).

Itt azonban mégis hangsúlyozni kell e szabályok előfeltevés jellegét. Hiba lenne ugyanis megismerésünket magában abszolúttá tenni. Csak a logikai szabályok érvényességi körén belül ismerünk meg. Amire azonban így teszünk szert, az a logikai szabályokba foglalt lét, nem pedig a lét magában. Megismerésünk és annak tartalma a lét azon aspektusa, mely a racionális logika föltételrendszer közepette mutatkozik meg.

b) *Előfeltevés, hogy tudománynak márpedig lennie kell.* A tudomány igenlése nem alapozható meg tudományosan. Nincs az a tudomány, mely bizonyítani tudná értékét, ha egyszer valaki azt tagadja. Az eredendő tudásvágy önmagában bírja alapját. Számbavehető okok nélkül tör elő, olyan szenvedélyből, melynek önigenlése a tudomány maradandó előfeltétele.

c) Specifikus előföltévesen alapszik tovább a *tárgy kiválasztása*. A kutató a lehetőségek végtelen tárházából választja ki a maga problematikáját. Homályos ösztön, szeretet, vagy akár gyűlölet is készíthet a választásra. Magát a problémát minden esetben akaratilag döntés, nem pedig tudományos megismerés alapján ragadjuk meg.

d) A kutatás során érvényesülő előföltéves is, hogy *eszmék vezérlelnek*, az az eszmék alkotta Átfogó, mely maga nem válik tárggyá, hacsak nem az „ideák sémáin” (Kant) keresztül, melyek azután ismét eltűnnek, mert végessé téve, mindig is hamisak. Az eszmék szisztematikus egységet teremtenek az egészben, utat mutatnak, elválasztják a lényegest a lényegtelenről, mélyet a felszínről, jelentőset a jelentéktelenről, az egész szerint valót a rész-szerintitől. Ezek alkotják az Átfogót, mely lehetővé teszi, hogy a dolgok közelébe férközzünk, öteleket és fölcdevezéseket csalogat elő, s értelemmel ruházza föl a véletlent. A Végnélküli hiábavalóságát a Végtelen véghetetlen mélye fogadja magába. Az értelmes tudomány sine qua non-ja, hogy az eszme benne lakozzék a kutató emberben.

Nos, ezek az előföltételek illetve előzetes föltévesek minden tudományban. Ezekhez társulnak azután az egyes tudományok esetében a speciális előföltévesek. Példának okáért:

A hívő teológus ismer csodát és kinyilatkoztatást. Ezek olyan tartalmak, melyek az empirikus tudományos megismerés számára hozzáférhetetlenek, s ennél fogva ezen megismerés szempontjából nemléteznek. Am csupán a tudományos magyarázat keretein belül maradvak azok. Az „előföltévesmentes tudomány a hívőtől nem kevesebbet – mindazonáltal: nem is többet – vár el, mint annak elismerését, hogy abban az esetben, ha a folyamat minden természetfölötti – oksági mozzanatként az empirikus magyarázat szempontjából kizárandó – beavatkozás nélkül magyarázandó meg, akkor azt úgy is kell megmagyarázni, ahogyan azt az empirikus módszer megkísérli. Márpedig erre anélkül is képes a hívő, hogy hitéhez hűtlenné válna” (Max Weber).

A teológia tudománya a kinyilatkozás létének előföltévese alapján gondolkodik. Annak tartalmát és az abból fakadó következtetéseket tárja elénk. Olyan gondolatformákat fejleszt ki, melyek segítségével kijelentések tehetők a Kimondhatatlannal.

A teológiai értelmezéshez hasonlóan az immanens világmagyarázat is előföltévesek alapján jár el. Ha az egyik, másikat is tisztán követi a maga módszerét, nem zárják ki egymást. Mindkettő a gondolkodás egy-egy próbálkozása, mely előföltévesekkel dolgozik, és látja, hogy azokkal hová s milyen messzire jut.

Mindkettő tudományos marad mindaddig, míg hallgatnak egymás szavára, illetve míg önkritikusan tudják, hogy minden, ami megismerhető, lét a létben, és sohasem a lét.

Ha egyszer tudunk arról, hogy minden tudomány előföltévesekhez kötődik, akkor egyúttal fontos azt is megvilágítani, ami ugyan nem előföltéves, mégis gyakorta – helytelenül – előfelvetésként érvényesül. A tudománynak nem szükségszerű előföltévese, hogy a világ egészében megismerhető, vagy hogy a megismerés magára a létre vonatkozik, vagy akár az, hogy a megismerés valamiként abszolút abban az értelemben, hogy előföltévesmentesen igazságot tartalmaz, illetve eredményez. Mindezek ellenkezője a tudomány hatáiról való eszmélődés nyomán mutatkozik meg.

Nem előföltétel továbbá valamely dogmatikus réstelenséggel megfogalmazott világnézet sem. Ellenkezőleg: tudomány csak akkor létezik, midőn semmi efajta világnézet nem hat abszolút előföltételként, vagy legalábbis érvénye nem sérti a tőle független valóság önállóságát, vagy pedig csak mint e gondolat kísérlet hipotézise szerepel. Bármely hit talaján álljon is, minden ember megegyezésre juthat a tudomány kérdéseiben.

Ama láma hallatán, mellyel évtizedek óta vitatják a tudomány előföltévesmentességét (melyet amúgy egyetlen kritikus kutató sem állított), alkalmasint helyénvaló utalni arra a ravasz veszélyre, mely akkor fenyeget, mikor túlfő hangsúlyozzák, hogy a tudományok előföltévesektől terhesek. A vita folyamán ugyanis a figyelem túlságosan gyorsan terelődik a tudományokról azokra az előföltévesekre, melyek immáron nem a megismerés mindenkor kísérletjellegű előföltévesei, hanem abszolút, azaz dogmatikus előföltévesek. Így például elvetik azt az előföltételt, hogy tudománynak pedig lennie kell, és hogy a maga értelme szerint

csakis korlátlan lehet. A tudomány helyett sokaknak valami egészen más akaródzik: politika, egyház, sőtét szenvedélyekből támadt propaganda.\*

A tudomány értelmes művoltának előfeltételei között – ez az értelmesség a pusztá helyesség mögötti lényegre tapint rá – a legfontosabb, mely oly gyakran elfelejtődik, mégis-csak az, hogy a tudománynak vezetésre van szüksége.

## 6. A tudomány vezetésre szorul

Ha a tudományt magára hagyják – összeroppan. Látszólag ugyan még képcs egy darabig a saját erejéből továbbhaladni – persze, csak ha mélyebb eredetéből hozták volt lendületbe. Hamarosan azonban előtűnedeznek azok az értelmével ellentétes vonások, melyek hovatovább azzal a veszéllyel fenyegetnek, hogy rombadől a tudomány épülete. A tudomány nem igaz s nem eleven ama hit nélkül, mely hordozza.

Ugyancz másképpen is kifejezhető: Mivel nem hagyható magára, a tudománynak vezetésre van szüksége. Döntő jelentőségű azonban a tudomány kibontakozására nézve, hogy e vezetés honnan származik, és milyen értelmes jelentéssel ruházza föl a tudományt.

Már láttuk, hogy sem az öncélúság, sem az idegen célok szempontjából való hasznosság nem lehet a tudomány lényegi ösztönzője. Noha a külső vezetés fölhasználhatja a tudományt különböző célok elérésének eszközeként, ez esetben azonban rejtve marad valódi értelme. Ha viszont a helyes tudományos tudásban jelölik meg a végső célt, úgy meg értelmét veszíti. A vezetésnek tehát belülről, a tudomány kebeléből kell származnia, mégpedig abból az eredetből, mely átfogó alapja minden tudománynak.

Ez az eredet a *föltétlen tudásvágy*. A föltétlen tudásvágy általi vezetés azonban nem realizálódhat egészében valamely már előre tudott értelemmel és megragadható, közvetlenül elérendő célt követve, hanem csakis olyasvalami által, ami majd csak a tudás megszerzésével válik egyre ébrecbbé és tisztábbá – az ész (Vernunft) által. Hogyan lehetséges ez?

A bennünk lévő *eredendő tudásvágy* nem valami mellékes kíváncsiskodás, hanem olyan föltétlen feszítőerő, mely úgy hajt bennünket, mintha lényegünk csakis a tudásban térhetne magához. A tudásból soha nem elég, lankadatlanul törünk tovább. Tudásunk révén a mindenséghez szeretnénk felnövekedni.

Az eredendő tudásvágyból fakadó mozgásban a lét végső egysége irányít. A tudásvágy nem aprózódik szét pusztán ilyen-olyan részletek megismerésében, hanem azokon keresztül – mivel csak azok ragadhatók meg igazán és közvetlenül – az egységre irányul. A lét egységére való vonatkozás hiányában értelmét veszti a tudomány, míg e vonatkozás révén – még szak-tudományokra való töredezettségében is – lélek járja át.

Az egység azonban sehol sem található meg igazán. Megszerezhető tudásom tárgya mindig csak valami *rész-szerinti*, összetett, valami végnélküli többes. A tudásvágy vezetése ezért fakad mindig két, az ész által a határtalanba fölkokozott és kölcsönösen egymásra vonatkoztatott momentumból: a *Beláthatatalanba* hatolva a részletek mélységéig szeretném

\* Példaként hadd utaljunk itt arra a tanszékek birtoklásánál érvényesülő posztulátumra, mely a paritásos felekezeti képviselő elvét mondja ki. Ez 1901-ben, az akkori strassbourg-i német egyetemen, a megürült közép- és újkori történeti tanszék esetében a tanszék világnézeti és politikai érdek alapján történő konfesszionális megkettőzésével a következő módon „érvényesült”: Az egyetem „protestáns” előjáróságának képviselőjeként a kormány meghívta ugyan a harmadik helyen javasolt Friedrich Meineckét, azonban a fakultás megkerülésével a „katolikus” ordinarius képviselőjeként Martin Spahn-t, a volt bonni ordináriust iktatta be. Lujo Brentano, a müncheni egyetem akkori rektora erre Theodor Mommsen-nel közösen a német egyetemi tanárok szolidaritására hivatkozva általános tiltakozási akcióba fogott. Brentano-nak köszönhető, hogy – noha gyakorlati siker nélkül – széles körben veto hangzott el a kormány önkényével szemben. (Vö. K. Rossmann, Wissenschaft, Ethik und Politik, Erörterung des Grundsatzes der Voraussetzungslosigkeit in der Forschung, Heidelberg 1949.)

tudni, ami mindenütt valóságos, – e tudásban pedig az *Egy-et* szeretném megtapasztalni minden valóságos létező egymásra vonatkozása révén és a csak eme tudásban elérhető, valódi nemtudás révén:

*Először* is tehát a tudomány világosan és határozottan szembesít a tényállással mint olyannal. Egyre tisztábban jeleníti meg számomra, hogy „*miként festenek a dolgok*”. Bepillantást nyerek a jelenségbe, melyet, ha kielégítően értelmezni nem is, de mint valami beszédet, percipiálni képes vagyok. A tudomány pedig arra kényszerít, hogy a valódi jelenséget, az egész valóságot alaposan szemügyre vegyem, nehogy e beszédet időnek előtte leegyszerűsítsem és kényem-kedvem szerint egyértelműsítve, hamisan apercipiáljam. A világban tapasztalható szépség és harmónia láttán érzett elragadtatásból a tudomány a szétszakítottsággal, az értelemidogenséggel és az érthetetlen rombolással szembeni ijedt félelem érzését zuhntja rám.

*Másodszor* pedig azáltal, hogy bejárom a megismerhetőség minden útját, a tudás révén eljutok annak a tulajdonképpeni nemtudásnak fönt említett megtapasztalásához, mely indirekt módon az *Egy-et mint a transzcendenciát* jeleníti meg számomra. Ez a transzcendencia lesz tudásvágyam minden moccanásának titkos irányítója. Csak általa lélekkel teli s értelmes e vágy.

Ez az értelem maga már nem határozható meg racionálisan. Nem szolgálhat például amolyan tudott kiindulópontként a föladatak és a tudomány útjának számítások alapján történő kiválasztásához. Csak a tudományban, magamat reá bízva, tapasztalhatom meg azt az állapotot, melyből kibontakozik, s melyet körüljár a tudomány.

Ha azt kérdezem magamtól, mifélé kell törekednie a tudománynak, csak *hasonlatokban* felelhetek: mintha azt akarná a világ, hogy megismerjem –, vagy mintha Istennek a világban való megdicsőüléséhez hozzátartoznék, hogy minden porcikánkkal megismerjük a világot, s hogy valmiként újra elgondoljuk benne Isten gondolatait, még ha soha nem is magukat e gondolatokat, hanem mindig csak képmásuk fölszíni megjelenésformáit ragadjuk is meg.

Az eredendő tudásvágy szenvedélye végül a tulajdonképpeni nem-tudás szenvedélyévé válik, vagyis ama nemtudássá, mely nem pusztán még-nem-tudás, hanem az a lényegi valóság, amely a tudás által válik nyilvánvalóvá, és csak annál mélyebben táruul föl, minél világosabb és gazdagabb a tudás. Ennyiben a nemtudás módja a minden tudományban benne rejlő filozofálás jelenvalóságával azonos.

A tudomány értelmét tehát az dönti el, hogy miként vezeti az eredendő tudásvágyban működő ész a világ kihívása által és a világon túlra való transzcendálásban. Jóllehet a filozófia az a gondolkodás, mely e vezetést megvilágítja, arra azonban még a bölcsélet sem képes, hogy parancsokkal serkentse föl azt, aminek önállóan kell meglevenednie a tudnivágyó ember eredetében.

Mindez a következőt eredményezi: A tudomány nem valami békés liget, ahol kipihenhetem magam, hanem az az út, melyet azért járok be, hogy a nyugtalanság (a tudnivágyás ezen időbeni egzisztenciámhoz tartozó mozgása nyugtalanságának) alakjában megbizonyosodjam a transzcendenciáról, arról, mely már a tudásra való vágyakozásban is vezérelt.

Mármost ha mindez világos, akkor immár érthetővé válik számunkra a tudással kapcsolatban gyakran tapasztalható elégedetlenség. Ezt az elégedetlenséget az okozza, hogy *kisiklottunk a belső vezetés áramából*. Akkor érezzük ezt, midőn kíváncsiságból átadjuk magunkat a pusztán sokféleség mint olyan bővületnek, vagy ha merő foglalatossággá válik számunkra a tudomány. Ezért figyelünk újra és újra a bennünk lévő, értelemdó vezetőre, mely kiragad a tetszőlegesség önkényéből, s amely meghatározza, hogy a stúdiumok és a kutatás mely útját válasszuk. Egyfajta lelkiismeretlenségnek érezzük, ha – elnémitva tanácsalanságunkat – a merő „szorgalomnak”, mintegy a yers munka belső tehetetlenségének adjuk át magunkat, ahelyett, hogy szüntelenül törekednénk e munkát irányító azon eszmék befogadására, melyek a transzcendencia egyetlenségéből forrásozó eredetben szólítanak meg, és amelyek majd csak e munkában emésztene el igazán bennünket.

A transzcendencia egyetlenségéből fakadó vezetés azonban semmiképpen sem egyértelmű. Senki sem ragadhatja meg egyedüli és mindenki számára érvényes igazságként, és senki emberfia nem teheti saját birtokává. Nem, hanem a gondolkodónak a megismerhető valóság sokértelműségével folytatott párbeszédéből bukkan elő, s a megismerés magát folytató, tova s fölfelé törő, mindenkor történeti alakjában valósítja meg önmagát.

Íme, ebben rejlik az igazi oka annak, hogy miért válik a tudomány mint ösztökélő funkció egzisztenciánkban minden igazság és valóság föltételévé.

## 7. A tudomány mint minden valóság föltétele

A tudomány leleplezi mindazt az öncsalást, mellyel életemet szeretném könnyebbé tenni, mellyel hitemet szeretném pótolni, sőt mi több, magát a hitet a jólismertség garanciájára próbálom cserélni. Eloszlatja a ködöt, melybe hajlamos vagyok a valóságot burkolni, mivel – ha tudván tudom – nem bírom el. Föllazítja azokat a zárványokat, melyeket a kritikátlan gondolkodás produkál, így apasztva el a végtelen kutatómunka lendületét. Végül pedig fölráz a csalóka nyugalomból.

A tudomány *világítja meg a lehető legnagyobb mértékben az ember szituációját*, s vele az enyémét is. A tudomány az a föltétel, mely nélkül nem tudnék eleget tenni a tudásszerzés képességéből fakadó föladatnak, mely pedig lényemmel együtt adott. E képesség egyben súlyos sorsa is az embernek, amely próbára teszi: lássuk, vajon mivé válik általa?

A tudomány művelése megfelel az embertől elvárt becsületességek, s maga is arra nevel. Nem lehetséges olyan valóság, mely ne fogadta volna magába a *tudományos tartást és gondolkodásmódot*, ami nem egyéb, mint a kényszerítő erővel tudott-nak a nem kényszerítő erővel tudott-tól való szigorú elkülönítése (tudni akarni, hogy mit s miként tudok, mit s miként nem tudok), – ezzel egyszersmind a tudás maga, együtt amaz útnak a tudásával, mely hozzá elvezetett, – valamint az értelmi jelentés határainak tudása, melyek között a tudás érvényes. A tudományos magatartás eleme továbbá az állításaimmal szembeni kritika elfogadásának készsége. A gondolkodó ember – kivált a kutató és a filozófus – számára a kritika életföltétel. Még a jogosulatlan kritika tudomásulvétele is lehet produktív. Aki kivonja magát a kritika alól, az nem akar jól és igazán tudni.

Ha a tudományos tudásvágy föltétlensége elkerülhetetlen föltétele az igazság akarásának, akkor azon – ha az ember létében egyszer más valósággá vált – egyetlen korszak sem változtathat. Aki számára valóban föltáruult a tudomány lényege – aki tehát nem merült el a jámbor egyszerűséggel tudható dolgok végtelen tengerében (hiszen az efféle tudhatóságot sokan csak mint eredményt veszik tudomásul, nem pedig lehetséges kontextusában tapasztalják meg), és nem fulladt bele a vizsgák és a gyakorlat számára célszerűen kiválasztott, inaszakadt erőfeszítéssel megtanulandó anyagba –, nos, annak számára a rendkívüli fáradságot és munkát az entuziazmus szárnyalása röpíti, s a tudomány élete elemévé válik. Mint minden korban, úgy ma is megtapasztalható a tudomány varázscereje, midőn egy fiatal előtt kiterelődik és földérül a világ. S ma ugyanúgy, mint mindenkor (manapság tán még inkább) megtapasztalható a tudomány nehézsége is, nevezetesen az a veszély, melyet a tudás a tudattalan korábban hatékony naív ereje, és az élet hazugságai számára jelent. Bizony, bátorságra van szüksége annak, aki nem csak közömbösen bírláz, hanem kérdezve megértésre tör.



## 8. Tudomány és filozófia

A tudomány hatáiról nyert tapasztalat és a határok természetébe való betekintés *utat nyit a gondolkodás egy egészen másfajta értelme előtt*. Létezik ugyanis az a fajta gondolkodás is, melynek nem konstitutív eleme a kényszerítő általánosérvényűség, hanem olyan tartalmakat nyilvánít ki, melyek az életet hordozzák. Ez a gondolkodás önmagam és a lét alapjában hatol be, de nem megismervén, hanem megvilágítván azt. A kényszerítő erejű és általános érvényű tudomány kutató és fölfedező, a jelenségek tartományára korlátozódik. A tudomány ezen értelmével szemben létezik a gondolkodó belátás egy szélesebb fogalma, s ezt a tudomány – amennyiben nem cserélődnek föl egymással – maga is elismerheti mint a gondolkodva megvilágított lét tudományt kiegészítő s alkalmasint hordozó terét. Ez a gondolkodás nem tartozik a tudományhoz, hanem saját eredetéből igazolja létezését.

Manapság már nem célszerű tudománynak nevezni azt a filozófiát, mely ezt a gondolkodást artikulálja, jóllehet a filozófia fogalmak és módszerek által, tehát racionális utakon teremti meg világosságát, mutatja föl tartalmait és bontja ki belső dinamizmusát. Ez a gondolkodás ugyanis nem ismereteket közvetít számomra, eladdig ismeretlen dolgokról, hanem azt világítja meg, hogy tulajdonképpen mifelé törekszem, mit akarok, mit hiszek: öntudatom világos terét hozza létre.

Lehet a gondolat forma, melynek – hogy igazságot jelentsen – a lényemből táplálkozva kell megvalósulnia (mint a filozófia spekulatív gondolatai esetében).

Végül lehet a gondolat „chiffre”, mely jelezve elrejt.

A gondolkodás e egyszerű és életalapozó törekvései csak a szigorú világosság értelmében mondhatók tudománynak. Mindez több s egyszersmind kevesebb is, mint tudomány. Több, amennyiben teremtet, emberformáló gondolkodás. Kevesebb, amennyiben a tudáson kívül semmi kézzel foghatót nem produkál. Ezért is oly döntő jelentőségű a tudomány tulajdonképpeni fogalmának tisztázása. Alapjában véve egyedül erre a fogalomra gondol – noha többnyire homályosan – a modern ember, amikor tudományról beszél, mert csak itt lép föl az igazság – a megismerő személy belső hozzájárulása nélkül – az emberi ész számára kényszerítő erővel és általános érvénnyel. Másfelől pedig csak e tulajdonképpeni tudomány szabotossága teszi lehetővé azt is, hogy a filozófia, gondolkodásának sui generis értelmében, tisztába jöjjön saját igazságának természetével és azzal, hogy cselekvése mennyire elengedhetetlen. A bölcsélet csak a tudománnyal – a vele szemben való különbözőségében – jut birtokába önmaga teljes lehetőségének.

Összefoglalva kimondhatunk néhány tételt a tudomány és filozófia kapcsolatáról. Noha a kettő nem csik egybe – tehát a filozófia nem maga is egy szaktudomány a többi mellett –, hanem mindkettő lényegileg különböző eredettel, módszerrel és igazságfogalommal rendelkezik, mindazonáltal végül is szövetségben állnak egymással.

a) *A tudomány valamilyen módon mindig is viszonyul a filozófiához*. A tudomány védekezik ama zűrzavar ellen, mely akkor lép föl, ha filozófiával elegyítik; s szembefordul azzal a spekulációval, mely légvárak építésével zavarja meg munkáját. A tudomány kifejleszt egy bizonyos, rá jellemző *filozófiaelleneséget*.

A tudomány azonban önnön határait is képes megismerni. Mivel nem ragad meg minden igazságot, szabad teret ad a filozófiának a maga terepén, sem nem igenelve, sem nem tagadva a bölcséletet, hanem úgy, hogy annak gondolkodásába mindaddig nem szól bele, amíg az nem dönt olyan tárgyakkal kapcsolatban, melyek a tudományos kutatás számára hozzáférhetőek. A tudomány körmére néz a filozófálásnak, nehogy az megalapozatlan állításokkal és vélt bizonyítékokkal álljon elő – s teszi ezt a tiszta tudomány sikeres gyarapodásáért csakúgy, mint magának a filozófiának az érdekében.

A tudománynak szüksége van arra, hogy a filozófia vezesse, ámbár nem az „alkalmazott bölcsélet” formájában, s nem is úgy, hogy a filozófia adná a megfelelő utasításokat (e két változat inkább a filozófia és a tudomány rossz, elkerülendő összemosása lenne). A filozófia

inkább az eredendő tudásvágy törekvésében hatékony, az eszmékben, melyek tisztánlátást eredményeznek és elvezetnek a tárgyak megválasztásához. A filozófia a megismerés létértelmezése által pezsdíti föl az ember teljes valóját. Ott munkál magukban a tudományokban is, olyan tartalomként, mely az artikulált tudatban megkerüli a módszeres-tudományos eljárást, noha ez utóbbi mégiscsak e lappangó bölcséleti elem révén valósul meg. A tartalmas tudományok mintegy konkrét filozófiák is egyben. Ha ebben az értelemben a tudományokban tisztán előlép a saját cselekvés öntudata, akkor ez az öntudat egyúttal már tudatos filozofálás is. Ha pedig a kutató bölcséleti kérdésekkel is foglalkozik, akkor – jóllehet az alkalmazás és a közvetlen fölhasználás nem jöhet szóba – ez elvezeti őt ahhoz, hogy megmoccanjon benne az Átfogó: hogy kutatása számára új ösztönzést nyerjen és az eddigieket fölerősítse, s hogy tudatára ébredjen tudományos tevékenysége értelmének.

b) *A filozófia valamilyen módon mindig is viszonyul a tudományhoz.* A filozófia elismeri a tudományt mint ami az ember számára nélkülözhetetlen. Ezért egyszersmind – a tudománytól való különbözőségnek tudatával – föltétlenül kötődik hozzá. Soha nem engedheti meg magának, hogy ignorálja a megismerhető valóságot. Mindazt, ami valóságos és ami kényszerítő erővel megismerhető, határtalanul tudni és érvényesíteni akarja öntudatának fejlődésében. Aki filozofál, tudományra tör, és a tudományos módszerekben való jártasságra törekszik.

Mivel a tudományosság mint magatartás a valódiság föltétele, a filozófia a tudományosság garanciájává válik a tudományellenességgel szemben. Az emberi méltóság elengedhetetlen föltételét látja a tudományos gondolkodásmód megőrzésében. Megfogadja Mefiszto figyelmeztetését: „Vess csak meg észet és tudományt, az ember legnemesebb erőit, ... s menthetetlenül hatalmamban vagy máris”.<sup>1</sup>

## II. Az egyetem föladatai

A diák azért jön az egyetemre, hogy a tudományokat tanulmányozza, és fölkészüljön valamely hivatásra. Dacára annak, hogy a föladat és a szituáció láthatóan világos, a diák gyakran tanácstalan. Elcinte leteperi a *tanulnivaló roppant mennyisége*. Lázasan kutatja, mi is a leglényegesebb. Bevezető előadások, tanulmányi tervek csak részben segítik át ezeken a nehézségeken, legvégül mégiscsak önmagának kell eligazodnia az előadások és gyakorlatok világában. Ez a dolog természetéből fakad s az igazi diáknak magának kell teljesítenie.\*

Csak hogy a diák ennél többet vár az egyetemtől. Jóllehet meghatározott szakon tanul és konkrét szakmára gondol, mindazonáltal az egyetem – ha öröklött hírneve fényében jelenik meg előtte – a tudomány egészét reprezentálja számára, a diák pedig tisztelettel tekint erre az egészre, s elvárja, hogy megérezzen belőle valamit. Az igazsághoz vezető útnak kell föltárulnia előtte, a világnak és az embereknek kell megnyílniuk, s az Egésznek, mint valami végtelen rendnek, kozmosznak kell megmutatkoznia számára. Esméje szerint a tudományos munka a tudással egyáltalán megragadható valóság egészére vonatkozik.

Ám még ez sem elég. A fiatal diák komolyabban veszi az életet, mert számára az most még döntőbb fontosságú, mint idősebb korában, önmagát pedig alakíthatónak tartja, és úgy érzi, számtalan lehetőség szunnyad benne. Tudatában van annak, hogy jórészt rajta is múlik, mivé válik. Érzi, hogy mennyire lényeges a mindennapos életvezetés, minden egyes óra, valamint lelke minden belső rezdülése. A fiatal ember *nevelődni* akar, akár egy mester keze alatt, akár a maga erejére támaszkodva, akár pedig az ugyanczen célra törekvő társaival való küzdelmes és szeretetteljes kommunikációban.

Ezek az elvárások azonban ritkán teljesednek be az egyetemen. A kezdeti lelkesedés lelohad. Talán soha nem is volt igazán világos a diák számára, hogy mit is akar és mit cselekszik. Mindenesetre kiábrándul, majd pedig kétségbeesik. Fölad minden magasztos törekvést, és útja zsákutcába torkollik: a vizsgák kedvéért tanul, s mindent csak a vizsga szemszögéből ítél meg. A tanulmányi időt a gyakorlathoz vezető holmi kínos átmenetnek érzi, s üdvösséget immár csak a gyakorlattól remél, mert úgy véli, hogy szellemi képességei bizony módfelett szerények, a lényeg pedig sehogyan sem fér a fejébe, így hát rezignáltan valamely szakma mellett dönt.

\* „Semmiféle formális törvény nem írja elő önöknek, hogy mire kell használniuk egyetemi éveiket, s ez idő alatt semmilyen vizsgán nem kérdeznek rá arra, hogy kihasználták-e egyáltalán és miként. A világ egyetlen népe sem tekint fiataljaira akkora bizalommal, mint a miénk, s az egyetemi fiatalság mostanáig igazolta is ezt a bizalmat. Haladjanak továbbra is a saját útjukon – mert bár az út gyakorta bozotos terepen vezet át, az ember pedig úgy gondolja, hogy talán tévúton jár, mégis, már oly gyakran megmutatkozott – gyakrabban mint remélhettük –, hogy számos út vezethet el ugyanahhoz a helyes célhoz. Minden egyéniséggel rendelkező igazi ember esetében a saját út a legjobb – ez pedig nyitva áll Önök előtt is...

Az életben vannak kényelmesebb utak is annál, mint amelyik előadótermeinkben keresztül vezet, ezen az úton épp ezért a legjobbak járnak. A német diák matrikuluma még ma is nemesi oklevél, mellyel a jogért, az igazságért és a szellemi szabadságért küzdő szabad harcosok sorába lép. Ám egyúttal adóslevél is: tulajdonosa arra kötelezi magát, hogy férfiasan helyt áll ebben a harcban, s ne hagyja, hogy úrrá legyenek rajta a szellemi haladás gonosz ellenségei – a restség, a fontoskodás és az álműveltség.” (Theodor Mommsen rektori beszéde 1874. október 15-én, in: Theodor Mommsen, Reden und Aufsätze, Berlin 1905, 15.köv.)

Az is lehet, persze, hogy korábbi lelkesedése pusztá rajongássá silányul, a munkában lustábbá válik, és direkt módon akarja megragadni az eszmét, az Egészt, a mélység titkát, vagyis a számára oly kellemetlen munka és örökös fáradozás nélkül, amelyek nélkül pedig mit sem érhet el az egyetemen. Úgy véli, csupa lényegtelen dologgal gyöttrik, néhány igen szép könyv elolvasását máris tudományos munkának tartja, s végül annyira elferdíti kezdeti törekvését, hogy tudomány helyett inkább épületes okoskodásra vágyik, és a katedrát a szószékkel téveszti össze.

Személyes genius-a szerencsés esetekben a helyes útra tereli az egyént, vagyis arra az útra, amely fejlődéssel és célszerűséggel kecsegtet. Végsősoron itt is érvényes: A legtovább az jut, aki nem tudja, merre is tart valójában. Az Egész eszméjének alapján folytatott vizsgálódás ugyan senkinek sem mutathatja meg az egyetlen helyes utat, de rávilágíthat a lehetőségekre, és megakadályozhatja az utak fölcserélését. Aki tudományra törekszik, az itt is, szellemi munkája irányításának, rendjének és célkitűzésének kérdésében is végiggondol majd mindent. Hiszen a tudásvágy egyszersmind a cselekvés áttekinthetőségére való törekvést is jelenti. Nos, épp ez utóbbit, vagyis a szellemi egzisztenciát a világosság révén segítő törekvést szolgálják jelen fejtegetéseink.

Az egyetem négy főadatáról tárgyalunk: először a kutatásról, a tanításról és a szakmák oktatásáról, – másodsor a művelődésről-műveltségről és a nevelésről, – harmadszor a szellemileg kommunikáló életéről, – negyedszer pedig a tudományok kozmoszáról:

1. Amennyiben az egyetem tudományok által keresi az igazságot, annyiban a kutatás – alapfőadata. Mivel a főadat előfeltételezi a hagyományt, a kutatáshoz hozzákapcsolódik a tanítás – amely eszerint nem egyéb, mint a diákok bevonása a kutatás folyamatába.

A kutatás és tanítás egysége mint a tanulmányok alapja magából az eszméből fakad. Ha tehát szakiskolákra és kutatóintézetekre szakítjuk az eredeti egységet, magát az eszmét romboljuk le.

2. Mivel az igazság több, mint a tudomány, s az igazságot a tudomány által az ember átfogó létéből ragadjuk meg – nevezzük azt bár szellemnek, egzisztenciának, vagy észnek –, ezért az eszme is több: a tudományos kutatás és tanítás az életnek – mint az igazság minden értelemben vett nyilvánvalóvá válásának – az alakítását szolgálja.

Már az ismeretek és a képességek hagyományozásának helyes módja is befolyásolja a teljes ember szellemi formálódását. Ennélfogva értelmetlen egymástól elszakítani a szakirányú képzést és a műveltséget adó tanintézeteket. Utóbbiak alapítása – például olyan speciális fakultások formájában, melyek csak a műveltség gyarapítását szolgálnák, s az egyetemen, a szakstúdiumok előtt minden diák számára kötelezőek lennének – absztrakt gondolat, hiszen az elkülönült műveltség már nem műveltség, hanem a valóságtól elrugaszkodott esztétizáló szellemiség ápolása a hagyomány magasroptú szólamainak ismételtetésével.

3. E főadatok nem teljesíthetők a gondolkodó ember kommunikációja nélkül, a kutatók, a tanárok és tanulók, illetve a diákok egymásközötti, valamint a maga helyzete szerint mindenkinek mindenkivel folytatott kommunikációja nélkül. E kommunikáció értelmét, formáit és szabadságát az egyetem életének eszméjeként kell elgondolni.

4. Értelme szerint a tudomány valami egész. Megelehet, hogy a tudományok nem egységesen fejlődtek ki, s az is, hogy sohasem egységesek, mindazonáltal újra és újra keresik egymást a tudományok kozmoszába. Az egyetem olyan módon tagolt, mely a tudományok összességét reprezentálja.

Eszméje szerint tehát ezeket a főadatokat teljesíti az egyetem, amely kutató- és tanintézet, a műveltség tűzhelye, kommunikatív élet s a tudományok kozmosza egyben. E főadatok mindegyike annál erőteljesebb, értelmesebb és tisztább, minél inkább része van a többi teljesítésében. Az eszmében egyik főadat sem választható el a többitől anélkül, hogy ne romolna meg az egyetem szubsztanciája s ugyanakkor ne szenvednének kárt maguk a főadatok is, vagy ne ölténének hibrid, vészterhes formákat. Ezek ugyanis az egyetlen élő egészt alkotó eszme mozzanatai.

Sokan persze ezt mondják: az egyetem mégsem teljesíthet mindent, hanem meg kell határozni valamely célt, s tudni kell, hogy ennek értelmében mi is tehát az egyetem... Ez az argumentum és minden következtetése az eszmével szembeni vakságból fakad, és gyakorlatilag az egyetem halálát jelenti: az élet specializációját abszolútummá nyilvánítja, s azt a barbarizmust élteti, amely reszortokra mint igazságokra szabdalja az életet.

## 1. Kutatás, tanítás és oktatás

### a) A kutatói magatartás

A megismerés terén tett minden egyes előrehaladó lépés föltétele a konok és fáradhatatlan munka, mely három elemet tartalmaz.

a) Szorosabb értelemben a munka *tanulásból és gyakorlásból* áll, a tudás mennyiségének gyarapításából és a módszerek elsajátításából. Ez az alapja minden továbbinak; legfőképpen rendet és fegyelmet követel; a legtöbb időt veszi igénybe, és bármikor neki lehet látni. Általa alakítjuk ki munkaeszközeinket, és segítségével jutunk birtokába – ha megtalálunk valamit – a világos kifejezésnek. Munkán alapul a módszeres ellenőrzés, az alapos földolgozása annak, ami máskülönbben puszta ötlet maradna. E szorgalmas iparkodást senki sem becsülheti le. A diáknak nyomban neki kell látnia, mielőtt ezt az iskolában elsajátította. „Minél korábban veszi észre az ember, hogy van olyan mesterség, s létezik olyan alkotó tevékenység, amely segíti őt természetes képességeinek szabályozott fokozásában, annál szerencsésebb” (Goethe). No persze, aki csupán a mesterségbeli ügyességet akarná fennen hangoztatni, s ezáltal egyedül a maga képességének szeretne értéket tulajdonítani, beleveszne a földolgozandó anyag végtelenségébe. A merő buzgalom nemtelen ellenérzéssel viseltetik a szellemiséggel szemben, amely további döntő és aktív mozzanatokat is tartalmaz.

b) Azért, hogy a munka ne váljék végtelen taposómalommá, s hogy értelem és *eszme* lakozzék benne, szükség van valamire, ami csupán jóakarattal nem kényszeríthető ki. Az eszmék, melyek helyessége nem racionálisan látható be, egyedül az eszmék teszik lényegessé a megismerést, s lobbantják lángra a kutató ember szenvedélyét. Az eszmék azonban csakis abban az emberben fejtenek ki hatást, aki szüntelenül dolgozik. Az „ötletek” kiszámíthatatlanul törnek elő. Ám ez, ami által a megismerés gyarapszik, ez a manipulálhatatlan és racionálisan nem áttekinthető – gondozást igényel. A szellemi kutató azokhoz tartozik, akik „folyvást arra gondolnak...”, és tanulmányaik mélyen áthatják egész valójukat.

c) A tudományt űző ember *intellektuális lelkiismerettel* rendelkezik a szorgalmi munkával és az eszmékkel szemben. Látván látja, hogy szüntelenül rá kell bíznia magát a jó szerencsére, valami homályos ösztönre, ám arra is törekszik mindig, hogy, amennyire csak megbízható tudata terjed, ellenőrizze és kézben tartsa saját munkáját. A lelkiismerete ellen való stupid buzgalom céltalan, a puszta érzelem pedig csupán lelkesültség és merő áhitat, melyek nem alakulnak át láthatóvá tevékenységgé. Igyekszik a véletlent valamely egészre vonatkoztatni, kontinuitásra törekszik és óvakodik az önkényes megszakítástól, mindazonáltal készségesen megszakítja addigi munkáját, ha lelkiismerete azt diktálja, hogy kövesse azt az ígéretes új „ötletet”, mely a maga részéről újfent csak intenzív kontinuitásban aknázható ki. A gyakori megszakítás és újratekzés azonban éppúgy bizalmatlanságot vált ki belőle, mint a hangyaszorgalom abszolút szabályos folyamatossága. Mivel az eszmék alapjaira tör, és munkájában az eszméket akarja érvényre juttatni, ezért a tudós-ember csak nehezen megközelíthető a divat és a puszta aktualitás felől, miközben tökéletesen nyitott a jelen és a pillanat mint az örökkévaló testszerű létezése felé. Képes begubózni, s tudja, senki sem íté-

heti meg kívülről, hogy helyesen cselekszik-e. A döntés a saját lelkiismeretére tartozik, és semmiféle külső tanács nem teheti könnyebbé.

E három mozzanatból álló kutatói magatartásnak kell tehát az egyetemen érvényesülnie.

### *b) A kutatás anyaga*

A megismerésnek szüksége van *tartalmakra*. A mindenre kiterjedő megismerés kivétel nélkül mindent szemügyre akar venni. A világ minden jelenségét be kell vonni az egyetem terébe, hogy a kutatás tárgyává váljék. Az ismeret nem füstán agyszülemény – legföljebb csak a matematika és a logika határesetekben, amelyekben mi magunk konstruáljuk meg azt, amit gondolunk, illetve a hétköznapi tapasztalás során minduntalan rájuk bukkanunk. Valójában azonban a megismerőnek mindig szüksége van az empirikus szemléletben megjelenő anyagra. A vizsgálati anyagot az egyetem teremti elő, és a kutatók valamint a diákok rendelkezésére bocsátja: intézetekről, gyűjteményekről, könyvtárakról, klinikákról, magukról a tárgyokról vagy másolataikról, műszerekről és preparátumokról, továbbá a kísérletekre szolgáló eszközökről van itt szó.

A szellemiség csak éltető elemként van jelen. A kor és kultúra öntudata fogalmakban mondja ki magát, ha a gondolkodó ember kölcsönhatásban áll a korrall, érintkezik a szellemileg produktív emberekkel, és közvetlen tapasztalat formájában ismeri jelenét. Az egyetemen ezért, a gondolkodás háttereként, ott vibrál a szellemi élet különös fluidumja, az ember soha keretek közé nem kényszeríthető, sem akarattal, sem pedig intézményekkel elő nem idézhető mozgékonyasága, egyfajta személyes, csöndes sorsszerűség. Kiszámíthatatlan természetű körök és emberi kapcsolatok épülnek ki majd bomlanak föl, s az egyetem elszegényedik, ha ez az emberi-szellemi lélegzés lefullad, s nincs többé filozófia, hanem csak filológia, a teóriát elnyomja a technikai praxis, az eszmét megfojtják a végtelen tények, a szellemet pedig megbéklyózza a tudományos vasfegyelem.

Az egyetem mindig is behatárolt világát tágíthatják az utazások, vendégek fogadása, olyan praktikus föladatakban való részvétel, amelyekhez alkalmasint az egyetem egyéb tagjai is meghívottak; s melyeket folyamatosan mások (az orvosok) látnak el. Mindez segíthet az egyetem eszméjének, föltéve, hogy gondolatát alakul és visszhangra lel a kutató kollégák világában.

### *c) Kutatás és tanítás*

A kutatás csak akadályok közepette s az egyéb föladatak megoldása által lehetséges az egyetemen – legalábbis így látszott egykor. Ebből arra következtettek, hogy megfelelőbb létrehozni olyan kutató intézeteket, melyeknek semmi más céljuk nincs, mint a kutatás. Ezek az intézetek valóban sikeres vállalkozásoknak bizonyultak, lényegében azonban megmaradtak az egyetem „leányvállalatának”. Nemcsak azért, mert a kutatói utánpótlás szükségszerűen az egyetemről kerül ki, hanem azért is, mert magának a kutatásnak összefüggésben kell állnia a tudás egészével. Egy darabig lehetnek csodálatra méltó eredményei a specializált kutatásnak, kivált a természettudományokban. Ám a kutatás értelme és teremő folyamata csak úgy őrizhető meg, ha ápoljuk a megismerés egészével való élő kapcsolatait. Így bár előnyös lehet, ha bizonyos időre, vagy életük hátralévő részére kivonunk egyes kutatókat az egyetem egyéb föladataiból és tisztán kutatással foglalkozó intézetekbe helyezük őket, mindazonáltal a kutatók mégiscsak az intézet és az egyetem kapcsolatában válnak azzá, amik.

Mindenekelőtt azonban a tanítás lényege igényli a kutatást. Ezért a kutatás és tanítás összekapcsolása az egyetem fontos és nélkülözhetetlen elve – nem azért, mert gazdasági okok miatt, a munka koncentrációja révén takarékoskodni akarunk, s nem azért, mert csak így könnyíthetnénk meg a kutatók anyagi helyzetét, hanem azért, mert az egyetem eszméjének

értelmében a legjobb kutató egyszersmind az egyetlen igazi jó tanár. Hiszen egyedül ő hoz érintkezésbe a megismerés tulajdonképpeni folyamatával, s ezáltal a tudományok szellemével. Egyedül ő az élő tudomány maga, s a személyével való kapcsolatban ízelhetők meg a tudomány a maga eredendő létében. Hasonló impulzusokat ébreszt a tanítványban. Csak az taníthat lényegre tapintóan, aki maga is kutató. Más legföljebb csak megszilárdult, didaktikailag elrendezett tudásanyagot hagyományoz tovább.

A kutatás és tanítás egységének eszméje ellen látszik szólni az a tapasztalat, hogy a kutató és a tanár kvalitásai nem szükségképpen egyesülnek egy és ugyanazon emberben. Max Weber emlékeztet Helmholtzra és Ranke-re, akik csapnivaló tanár hírében állottak. Joggal óv attól, hogy a hallgatók magas számát a tanári kiválóság bizonyítékának vegyék: „az, hogy egy tanárhoz csöstül áradnak a hallgatók, nagymértékben merő külsőségek – temperamentum, sőt hanglejtés – következménye, olyan fokig, hogy azt már-már lehetetlennek kellene tartanunk.” Másfelől viszont nagyon is igaz a következő: „A tudományos problémák olyan taglalása, hogy a tanulatlan, ám jó felfogóképességű diák megértse, és a róla való önálló gondolkodásig eljusson pedagógiaiilag talán mind közül a legnehezebb föladat”. Ámde mégis: hogy a problémát csakugyan meg is hallják, az újfent csak nem a hallgatók számán dől el. Igaz, ez az adomány már nem esik egybe sem a kutató, sem a tudós kvalitásával.

Ranke a szemináriumán, Helmholtz a laboratóriumában nyújtotta a legjavát, az előadás egyiküknek sem volt erőssége. A tanítás hatásának, amely magának a kutatónak a jelenléte által sugároz, számtalan útja van. Csak egyvalami közös: az, ami Max Weberben a (saját előadásai esetében mindig) magas hallgatói létszám jelentőségét illető kétségt ébresztette, s amit a következőképpen fogalmazott meg: „A tudományos képzés, ahogyan azt a német egyetemek tradíciója nyomán itt folytatnunk kell, a szellemi arisztokrácia ügye.” Ebben pedig hosszabb távon elszakíthatatlan egymástól a kutatás és a tanítás.

#### *d) Tudományos oktatás és szakoktatás*

Az egyetem szakképzést nyújt ama foglalkozások számára, melyek eszméjét azok az emberek valószínűleg meg, kiknek lételeme a tudományosság. Ezek olyan képzést igényelnek, mely mindenfajta speciális szakmai ismeret nélkül, a kutatás és a módszerek sajátos világába vezet be. Az egyes szakmák számára ezért a legjobb képzés nem valamely lezárt tudásanyag közvetlen és azonnali elsajátítása, hanem előbb a *tudományos gondolkodásra szolgáló érzékek kibontakoztatása* és képzése. Így ugyanis lehetővé válik a további, az egész életen át tartó szellemi-tudományos képzés. A szakmai képzés számára az egyetem mindenütt csak a bázist nyújthatja, maga a képzés a gyakorlatban folyik – amihez viszont az egyetemnek a legjobb előfeltételeket kell biztosítania. A kérdéses módszereit kell begyakorolni. Valamely terepen szakszerűen el kell jutni a legvégső alapig, arra azonban nincsen szükség, hogy a szaktárgyi eredmények összességét tartsa észben valaki, miként azt ostoba vizsgák megkívánják. A vizsga után amúgy is minden szép csöndben... Végére is nem a megtanult anyag mennyisége a döntő, hanem az ítélesterő. Nem a tudás segít, hanem az a képesség, hogy saját kezű kezünk alapján bárhol szert tegyünk a szükséges tudásra, s hogy különböző nézőpontból elgondolva ragadjuk meg a dolgokat. Ezt a képességet azonban nem a tudásanyag megtanulásával szerezjük meg, hanem az élő kutatással való érintkezés révén – ami persze nem zárja ki, hogy az anyag technikai, didaktikailag elrendezendő elemét is megtanuljuk. Ez azonban már a szakirodalom önálló tanulmányozására tartozik. „A felsőbb iskola nem gimnázium” – mondták még félvív századdal ezelőtt. Fölítetlenül értelmes dolog az is, hogy az elméleti stúdiumokba a lehető legtöbbet vonjanak be abból az anyagból, mely egyszersmind a későbbi praxis számára is fontos. A leglényegesebb azonban továbbra is a probléma megragadása és a kérdésfőltetés, a módszerek föltényes birtoklása és a fürge szellem. Kutatói tevékenységre való képzés és szakmai képességre irányuló képzés – egy és ugyanaz. Hiszen e szakmákban a föladatok

végzése során a mód. zeres gondolkodásmód révén minden szakember kutató, föltéve, hogy jól végzi dolgát. A kut.ás, az új, általánosérvényű ismeret megtalálásának értelmében, rop-pant teljesítmény, ám alapállása és logikája nem határolódik el élesen a gyakorlatban folyó helyes tevékenység praktikus leleményességétől.

Az egyetem lényege, miként a neve mondja, *universitas*, azaz egyetemesség\*: eszerint a megismerés és kutatás akkor valódi, ha szakterületenként gyarapszik, mégis egységes egészként lesz gazdagabb. Az egyetem elbukik, ha szakiskolák aggregátumává válik, melyek mellett üres ékítményként szabadon virágozhat a műkedvelés, az úgynevezett általános műveltség és az értelmetlen fecsegés. A tudományok mindegyike a voltaképpeni tudományos megismerés egészéhez való vonatkozásában létezik. Ezért az egyetem értelme az, hogy tanítványait a maguk választotta tudomány ezen egészének eszméjével, valamint a legáltalánosabb értelemben vett megismerés egészének ideájával töltse el. Haszontalanná válik az egész iskolaüzem, valamint a rutin és a tudásanyag megszerzése, ha kisodródik a tudomány eszméjének áramából.

E két momentum – a tudományos megértés és megismerés életünk végéig tartó kibontakoztatásának alapvetése, valamint a megismerhető valóság egészére való irányultság – az egyetem által biztosítandó előfeltétele minden szellemi hivatásnak. Azokról a hivatásokról van szó, amelyek nem kizárólag valamely technika, és végsősoron meghatározott, értelmes rutinná váló szakértelem gyakorlati alkalmazásán nyugszanak. Az orvos, a tanár, a hivatalnok, a bíró, a pap, az építész, a gazdasági vezető és szervező hivatásuk szerint mindannyian a teljes emberrel, az életviszonyok totalitásával foglalkoznak, noha mindcgyikük más és más, egészen eltérő megközelítésben. E hivatásokra fölkészítő képzés embertelenné teszi őket, ha nem az egészre irányítja figyelmüket, nem fölfogó képességüket fejleszti, és a tág horizontot mutatja föl, s ha nem formálja őket „filozófikussá”. A szakmai rutin hiányosságai, melyek az államvizsgák idején minden körülmények között jelentékeny mértékben tapasztalhatók, a gyakorlat során kiküszöbölhetők. Ha azonban a szellemi-tudományos képzésnek az a bizonyos talaja hiányzik – akkor reménytelen minden további próbálkozás.

Az egészre való irányulás – „filozófikus”, ezért minden tudomány filozófikus, amennyiben nem feledkezik meg az eszközökön túl a célról, nem merül el a lexikalitásban, a műszerek diktatúrájában, az anyaggyűjtésben, a technikában és az elszigetelt jelenségek vizsgálatában, s nem téveszti szem elől az eszmét. Kant mondja, hogy csak az a méltóság teszi értékessé az összes többi tudományt, ami a filozófia abszolút értéke. Ez nem azt jelenti, hogy mindenkinek filozófiát kellene tanulnia. Számos kutató van, aki újszerű kérdésföltevésén kívül, „a filozófia” szidalmazásával is megmutatta bölceleti impulzusát. A lényeg ugyanis a tudományban és az életben rejlő filozófia, nem pedig az iskolás filozófiai tudás, a bölceleti terminológia ismerete – többnyire ez az a bizonyos szidalmazott rossz filozófia. A lényeg az a filozófiai impulzus, amelyből a kutatás kiindul, az eszme, amely vezérli azt, s az értelem, ami a kutatás lelke. Így hát az a filozófia értékes, amely a tudományok kovászává válik, s amely a tudományt-kedvelő embert formálni képes; az a bölcelet, amely az eszme értelmében az egész egyetemet áthatja. Az önálló filozófiai tanszékek, és ama sajátos, ezoterikus filozófia megléte, mely az egészszel való érintkezés nélkül, látszólag önálló szaktudományként gyarapszik, pusztán a szervezés és az oktatás körébe tartozó részletkérdés.

### e) A tanítás formái

A külső forma szerint beszélhetünk előadásról, gyakorlatról, szakmai gyakorlatról, szemináriumról, kisebb körökben, privatissime folytatott diszkuszióról, és kétszemélyes párbeszédről.

\* A szó eredeti jelentése: tanárok és tanulók „egyeteme”. Ez a jelentés azonban megváltozott, s azt az értelmet hordozza, amelyre fönt utalok.



A tanítás legrangosabb formája ősidőktől fogva az *előadás*. Ennek során az előadó úgy mutatja be a megtanulandó tudást, hogy megszerzésének módszerei és egészének megalapozása válik élővé a hallgató számára. A puszta eredmények megtalálhatók a könyvekben. A hallgató jegyzetel, s az a föladata, hogy az előadott anyagot átgondolja, a szakirodalom tanulmányozásával vagy egyéb tapasztalatok szerzésével fölkészüljön az előadásokra, és a megtanult anyagot gyarapítsa.

Az előadások számára aligha szabható konkrét helyességi kritérium. Ha jók, akkor sajátos, más által utánozhatatlan karakterük van. Alapértelmük, az oktató egyéniségéből fakadóan, a legkülönbözőbb, ám mégis minden esetben értékes lehet. Éppúgy lehetségesek olyan előadások, melyek didaktikusan a hallgatóhoz fordulnak és belülről nevelik őket, mint olyanok, melyek a folyamatban lévő kutatásokat taglalják monológyszerűen, miközben a tanár alig-alig gondol a hallgatókra, fejtegetései azonban a valódi kutatásban való részvétel élményével ajándékozzák meg őket. Különleges pozícióval rendelkeznek azok az előadások, melyek valamely tudomány összképét mutatják be. Ezek, arra készítve a hallgatót, hogy tekintetét az egészre irányítsa, nélkülözhetetlenek, ha ugyanakkor a részletkérdésekben döntenek és azokat alaposan kidolgozzák. Az ilyen előadásokat a legértettebb oktatóknak kell tartaniuk, akik munkásságuk summáját vonják be gondolatmenetükbe. Ezért kell az egyetemen az alaptudományok mindegyikét a legkiemelkedőbb professzoroknak nagyelőadások formájában, egységes egészként bemutatni.

Az alaptudományok azok, melyek a megismerés valamely egészét az Egész különleges alakjaként jelenítik meg. A segédtudományoktól és a specializált technikáktól eltérően bizonyos transzparenciát mutatnak a maguk területének sajátosságában, amely által magának a megismerésnek a példajaként szolgálnak. Ama tudományok, melyeknek sikerült specialitásukat az Egész képviselővé alakítani, ily módon univerzális karakterre tettek szert. Olyan tudományos gondolkodásmódot valósítanak meg, amely az egészen credeti tankönyvekben is megnyilvánul. A tudományos tevékenység bizonyos hangoltságot eredményez, mely csak ezen tudományok sajátja.

Az utóbbi évtizedekben sokat korholták az előadásokat, mondván, hogy azok egyoldalú beszámolók, melyek passzívvá teszik a hallgatókat, továbbá hiányzik azok visszajelzése, hogy megértették és elsajátították-e a hallottakat, amelyek különben is jóval érthetőbben vannak leírva a könyvekben, s azokból gyorsabban megtanulhatók. Nos, ezek az ellenvetések csak azokra a silány előadásokra érvényesek, melyek például a professzor által csoportosított, megszilárdult tudást nyújtják át, azonosan ismételve azt minden egyes szemeszterben – vagy a gondtalan szófolyásból véletlenszerűen épülnek föl. Az előadások akkor értékesek, ha élte komoly föladatának tekinti és gondosan előkészíti azokat az oktató, s ugyanakkor mondanivalója a jelenlévő szellem megismételhetetlen spontaneitásából is fakad.

Az ilyen előadások a hagyomány pótolhatatlan valóságához tartoznak. Jelentős kutatók előadásainak emléke az egész életen végigkísér. A nyomtatásban megjelenő, alkalmasint szavanként lejegyzett előadás valamiféle maradék csupán. Jóllehet az előadás közlendője természetesen tartalomhoz kötött, mely kinyomtatható, csak hogy az a tartalom úgy fogalmazódik meg az előadás folyamán, hogy vele együtt, indirekt módon megszólal az az Átfogó is, melyből fakad s melyet szolgál. Az előadás – a hang, a taglejtés a gondolat valóságos jelenléte által – öntudatlanul is képes a dolog ama hangulatát közvetíteni, amely valójában csak a kimondott szóban és csak az előadás keretei között – nem pedig a puszta beszélgetésben vagy vitában – válhat megtapasztalhatóvá. Az előadás szituációja azt is előcsalogathatja a tanárból, ami egyébként rejtve maradna. A tanár egyénisége itt spontán módon megmutatkozik gondolkodásában, komolyságában, vonzásai és választási tükrében. Valóban föltárl belső szellemi valója. Ez a magas érték azonban tüstént elvész, ha mutogatni akarják, s azonmód cifrázkodás, szócséplés, üres pátoz, a fogalmazás mesterkéltisége, demagógia és mesterkéltség borít el mindent. Így hát nem létezik semmiféle szabály arra, hogy miként kell jó előadást tartani. Nincs más szabály, mint ez: komolyan kell venni a dolgot; úgy kell tekinteni az előadást, mint

a hivatás gyakorlásának egyik csúcspontját és felelősséggel kell megtartani, amúgy pedig jobb lemondani minden rafinált művészegről. Már számtalanszor megmutatkozott az elmúlt másfél évszázad jelentősebb előadóinak példáján – Kanttól Max Weberig –, hogy a botladozások és a nyelvi hibák, a grammatikailag hiányos vagy épp helytelen mondatok, az előnytelen hangszín sem képes lerombolni a mély benyomást, midőn szellemi nagyság szubsztanciája közli önmagát. A leírásokból és hallgatói jegyzetéből csak halovány visszfényt ismerhetjük meg azoknak a valódi előadásoknak, melyekről azonban – ha saját emlékeink már nincsenek – még így is megsejthetjük, hogy ösztönzést jelentenek számunkra.

A gyakorlaton a diák az anyaggal, a természeti képződményekkel és az emberi produktumokkal, a kísérletekkel és a szövegekkel, a műszerekkel és a fogalmakkal való praktikus érintkezés során és konkrét körülmények között sajátítja el a módszereket. Ezek, a résztvevők saját kezdeményezésére, bővíthetők. Itt a legnagyobb teret a szakszerűségnek szentelik, s az oktatás különbségeit, melyek az egyes szakok jellegzetességeiből és a szükséges technikai eszközök eltérő voltából adódnak, ezúttal nem tárgyalják közelebbről. Számos szak esetében rendelkezésre áll valamilyen szilárd didaktikai tradíció is, ez azonban csak az oktatás vázát képezheti.

A gyakorlatoknak közvetlenül magához a dologhoz és a megismerés alapjaihoz kell elvezetniük. Alapvető különbséget kell tenni a kurzusok – amelyek csupán iskolaszerűen áthagyományoznak valamit (s melyek amolyan alkalmazkodásnak tekintendők, amire akkor van szükség, ha a magasabb iskolát látogatott hallgatók szellemi iniciatívája nem elégséges ahhoz, hogy a tanulást maguktól is jól és gyorsan végezzék) –, valamint a tulajdonképpeni tanítás között: ez utóbbi a részleteket tárgyalva közvetlenül az egészt tartja szem előtt. Noha mellékesen hivatkoznak a tananyagra is – melyet olykor-olykor elő kell venni avégett, hogy a gyakorlat résztvevői számára tudatosodjék, mi az, amit még pótolniuk kell –, a lényeges azonban az, hogy a diákok az új kutatási lehetőségek határmezsgyéjén végzett önálló munkájuk révén gyakorolják a megértést. Az egyes tárgyakon és problémákon a dolog alapjáig leásó munka, melynél természetes követelmény az általános tankönyvi ismeret megléte, arra ösztönzi őket, hogy további tanulással gyarapítsák adatszerű ismereteiket. Ha valaki csak tankönyvet olvas, előbb vagy utóbb belefárad; ha pedig megragad valamely tárgynál, akkor beszűkül. Valójában az egyiket a másik élteti.

Végezetül a tanítás formája még a *diskusszió*. Kiscsoportokban, a résztvevők aktív közreműködésével elvi jelentőségű kérdéseket vitatnak meg, és megeremtik azt a platformot, amelyen két ember a vélemények ide-odahullámlásában kibontakozó és a végsőig tartó négy szemközti vitára serkenthető. Itt a tanár és a diákok – miként az eszme szerint mindenütt – azonos szinten állnak egymással szemben, s közösen arra törekszenek, hogy világos, tudatos alakban tegyék jelenvalóvá a szellemet, valamint hogy olyan impulzusokat ébresszenek, melyek egyedül képesek objektív teljesítményre serkenteni az önállóan folytatott munkában.

Az egyetemen a tanítás nem merevedhet sémákká. Mindig van személyes, spontán alakja is, hiszen csak az eszme mozgatta tiszta tárgyilagosság esetén érvényesül igazán valamely személyes karakter. Ezek az egyéni eltérések és a különleges pillanatnyi célok azok, amelyek mindig más és más formát kölcsönöznek a tanításnak.

Az az oktatás, melyet az átlagos tömegnek tartanak más, mint az, amely válogatott tehetségekhez fordul. Az egyetemet meg kell különböztetni az iskolától. Ez utóbbinak az a dolga, hogy tanítson és neveljen minden rábízott növendéknek. Erre az egyetem semmiképpen sem kötelezett. Az egyetemi képzés értelme az, hogy csak az emberek ama válogatott csoportját illeti meg, amelyet nem mindennapos szellemi akarat lelkesít, és megfelelő képességekkel rendelkezik. A valóságban azonban jobbra azok az átlagos képességű emberek jönnek az egyetemre, akik a középiskolában megszerezték a szükséges ismereteket. Ennélfogva magára az egyetemre hárul a szellemi kiválogatás főladata. A legeslegfontosabbat, az objektivitás akarását és a szellem utáni megfékezhetetlen, áldozatkész törekvést egyáltalán nem lehet

előre, direkt módon megállapítva, fölismeri. Ez a képesség, mely a társadalmi rétegek és osztályok közötti kiszámíthatatlan eloszlásban, az embereknek csak kisebb csoportjánál van jelen, indirekt módon részcsíthető előnyben és aktivizálható. A felsőfokú oktatásnak – az egyetem eszméje szerint – erre a kisebbségre kell irányulnia. Az igazi diák képes a nehézségek és tévedések közepette – amelyek a szellem fejlődése számára szükségesekek és elkerülhetetlenek – az egyetem gazdag kínálatában megtalálni a maga útját, tanulmányai kiválasztásával és végzésének komolyságával. Bele kell törődni – sőt, talán kívánatos is –, hogy a többiek tanácstalanok abban, hogy miként is fogjanak hozzá, s mit sem tanulnak a vezetés és az előírások hiányából. A mesterséges pórázok, a tanulmányi tervek és az iskoláztatás egyéb rögzített útjai ellentmondanak az egyetem eszméjének, és csupán az alkalmazkodás igénye alapján jöttek létre. Az oktatók ugyanis ezt gondolták magukban: hozzánk jövő hallgatók tömegének mégiscsak meg kell tanulnia valamit, legalább annyit, amennyivel a vizsgákon megfelel... Ez az alapelv éppoly találó az iskolára nézve, mint amennyire káros a korukat illetően már felnőtté váló diákokat oktató egyetem számára.

A főiskolai oktatásban azonban mindenek ellenére mégsem csak a csekély számú legjobbakról van szó. Erwin Rohde úgy vélte, hogy 100 hallgató közül 99 nem érti az oktatót, annak a maradék egynek pedig nincs rá szüksége. Nos, ha a dolog így állna, akkor csakugyan vigasztalan lenne. A lényeg azonban nem az átlag, hanem az a kisebbség jelenti, amelynek szüksége van a tanulmányokra. A tanítás nem a legkiemelkedőbbekhez és nem a középszerűekhez fordul, hanem azokhoz, akik lendületbe hozhatók és kezdeményezőkésséggel rendelkeznek, mindazonáltal szükségük van a tanulásra is.

Az az oktatás, amely – a főiskolai tanítástól eltérően – bizonyos anyagot súlykol be, mindig is nélkülözhetetlen. A vezető egyetemi oktatás azonban más. Azok az előadások, amelyekkel ugyan a diák nem tart szoros lépést, de általuk ösztönzést nyer arra, hogy fokozott munkával a nyomukba szegődjék, jobbak a didaktikailag leegyszerűsített, minden mozzanatra kiterjedő érthetőségnél. A tanításban való részvétel mellett a diák számára kezdettől fogva fölöttébb üdvös, ha maga is elmélyed a könyvekben, s a laboratóriumi munka, gyűjtemények tanulmányozása valamint utazásai során önállóan formálja nézeteit. Ha a legjobbak szabják meg a tanítás színvonalát, akkor azt követi majd az átlag is, már amennyire erejéből futja. Mindannyian olyan követelmény szerint dolgoznak, amelynek egyikük sem képes teljes egészében eleget tenni.

Elkerülhetetlen, hogy az előadások tervszerűek legyenek és bizonyos rendet kövessenek. Nem mindegy, hogy a kezdő milyen sorrendben hallgatja őket. Ezért tanulmányi tervek készülnek. Ezek azonban csak amolyan javaslatok lehetnek, amelyek nem korlátozzák a diák szabad választását, hanem csupán magyarázatokkal és a lehetőségek föltárásával segítik.

Az egyetem bűnbeesésének első lépése bizonyos előadások és gyakorlatok látogatásának kötelezővé tétele. Így végül a tanulmányok megrendszabályozásánál kötünk ki. A tömegképzés célja: némi biztonsággal jó átlageredmény a tananyag birtoklásában. Ezen az egyetem számára veszedelmes úton a tanulás szabadságával egyszersmind a szellem élete is el-sorvad. Ez utóbbi ugyanis sohasem más, mint a kudarcok özönéből elővillanó boldog és kiszámíthatatlan siker, nem pedig az átlaggal való gondos bűbelődés eredménye. A tantervek és tanrendek, ellenőrzések és tömegnormák béklyójába fogott tanárok és diákok boldogtalansága, valamint a racionális tárgyilagosság szárnyaszegettsége olyan atmoszféra kifejezője, melyben ugyan pompás eredmények érhetők el a technikai képesség és a kikérdezhető tudás terén, ám lehetetlenné válik a tulajdonképpeni megismerés, a kutatás és megglátás kockázatra kész bátorsága, s a szellemet kezdettől fogva kiszolgáltatják a későbbi praxisnak.

## 2. Műveltség és nevelés

A tudomány értelméről töprengve olyasvalamire bukkantunk, ami több, mint a tudomány: annak alapja és célja – melyek nem bizonyíthatóak magából a tudományból, hiszen éppenséggel ezek irányítják annak menetét. Voltaképpen arról a szerves mozzanatról van szó, amely nélkül üressé és értelmetlenné válik a tudomány.

A tudomány értelme abból fakad, hogy egy átfogó szellem része, s az egyén önléte – azaz lehetséges egzisztenciája – hordozza, és hozzátartozik az értelem (Verstand) minden tevékenységét magába foglaló, ám azt egyszersmind meghaladó észhez (Verunft).

Ha a szellem, az egzisztencia és az ész működését együttesen szellemi életnek nevezzük, akkor igaz a következő: Az egyetem, melynek közvetlen dolga a tudomány művelése, ennek szellemi életéből nyeri igazi arculatát. Az egyetem csak egy a többi alakzat között, melyek e szellemi életet élik – esetében az igazság minden megjelenési formájára ráirányuló tudományok szolgálatában álló rendezett együttműködés által.

Olyan ez, mint valami titok a tudományok áttetsző világában: Ezek lényege ugyanis nem csupán az értelemben és a kézzelfogható teljesítményben rejlik, – nem, hanem a tudományos világban ott vibrál valami, ami valójában mindig több, mint a véges ismeret mindenkor meghatározott tartalma.

Mármost hogy az egyetem, a tudományokon túlmenően – azok eszközeivel – szellemi életet fakaszt, azt régtől fogva azáltal ismerik el, hogy a műveltség és a nevelés földadatát róják rá.

### *a) A műveltség*

1. Történeti visszapillantás. Műveltség az az ember számít, aki megfelel valamely meghatározott történeti ideálnak, vagyis akinek második természetévé vált valamely gondolkodás- és beszédmód, mozzulatokból, értékelésekből és képességekből álló egész. Művelt az a görög, akit a kalokagathia jellemez; az a római, aki a decorumra és honestumra kényes dignitas-szal illelhető; vagy az az angol, aki gentleman. A műveltség-ideál mindig is különbözött társadalmi csoportonként (lovag, pap, szerzetes, polgár), domináns szellemi szféránként (világpolgár, művész és költő, valamint kutató), uralkodó szakterületenként (műértő-gimnáziumi műveltség, skolasztikus tudás és képesség, nyelvi-irodalmi képzettség, műszaki-természettudományi képesség), végül pedig az adott műveltséget biztosító intézményenként (gimnázium, az agóra nyilvános élete, fejedelmi udvar, szalon, egyetem). A különböző műveltségeszményekben közös a forma és az ön-uralom iránti érzék, valamint az, hogy gyakorlás révén a műveltségnek második természetté kell válnia úgy, mintha az az embernek nem megszerzett java, hanem veleszületett adottsága lenne.

Olykor megesik, hogy egy-egy társadalmi csoport műveltségeszményét az egész nép magáénak érzi és általánossá teszi. Így vált lehetségessé az angol gentleman vagy a francia jellegzetes és egységes habitusa, miközben Németországban nem létezett olyan réteg, amely szuggesztív erejű műveltségeszményt fejlesztett volna ki, miáltal a német ember mint német képzetlen és barbár, s ha van is műveltsége, azt személyesen és egyénileg alakította ki.

Nem maga a műveltség, hanem annak dokumentuma szolgál ama képesítés gyanánt, amely szociológiailag privilegizál. A hellenista Egyiptomban a gimnáziumban szerzett efébos-képzettség tett valakit göröggé, aki egyedül volt jogosult közhivatalok viselésére (még listát is vezettek a gimnáziumot végzettekről). A kínai fiatal vizsgák révén nyerte el azt az előjogot, hogy a hivatalnokok rétegéhez tartozzék s mandarin legyen. Miféleképpen az számít műveltségnek, aki valamilyen középiskolai bizonyítvánnyal rendelkezik (korábban csak a humán gimnáziumban szerzett végzettség jöhetett szóba). Akinek nincsen érettségi bizonyítványa, nem vehet

részt az egyetemi képzésben, mely a maga részéről meghatározott foglalkozások végzésére jogosít.

2. A tudományosság mint műveltség. Amennyiben az egyetem valamiféle sajátos műveltséget nyújt, úgy az *tudományos műveltség*, melyet a legáltalánosabb értelemben vett *tudományosság alapállása* jellemez, vagyis az a képesség, hogy az objektív megismerés érdekében bármely pillanatban fölfüggeszti valaki a maga értékelését, s a tények elfogulatlan analízise végett képes eltekinteni saját pártállásától, önmaga pillanatnyi akaratától. A tudományosság: tárgyilagosság, a tárgyi szempontok érvényesítése, megfontolt mérlegelés, az ellentétes lehetőségek fölkitatása, valamint önkritika. Nem engedi meg, hogy a pillanat kénye-kedve szerint hol ezt hol azt gondoljuk, miközben minden másról megfeledkezünk. Jellemzi továbbá a szkepszis és a kérdezés, az óvatosság a végérvényes állítások terén, a határok vizsgálata, s állításaink érvényességének bizonyos módja.

A kutatás és a szakképzés tehát kihat a műveltségre, mert nem csak ismereteket közvetít és képességeket bontakoztat ki, hanem a tudományosság alapállását is kifejleszti. Ezzel pedig valami többletet ér el az ember, amennyiben nemcsak tárgyilag szabad ismeretekre tesz szert, hanem saját beállítottságának megtapasztalásában is változás megy végbe: megszűnik a fanatizmus és az elvakultság. Az a tapasztalat, hogy magam mégsem vagyok minden, valódi föltétlenséget tesz lehetővé. A megoldhatatlanság, a világ lezáratlanságának megtapasztalása a transzcendálás ugródeszkáivá válik. A tudományos alapállás több, mint a véges megismerés tevékenységének előmozdítása – a tudományosság: „észre-térítés” (Bildung zur Vernunft).

A kutatás és a megvilágítás határtalan vágyának lendülete erősíti a humanitást, vagyis a másik ember érveire való odafigyelést, álláspontjának megértését és fontolóra vételét, a becsületességet, valamint az élet fegyvermezését és kontinuitását.

Ez a műveltség azonban természetes eredmény, nem pedig megtervezhető cél. Ha azt kívánjuk tőle, hogy valamely specifikus, a tudományoktól függetlenül elérhető célra törekedjék, akkor éppen ezt a műveltséget veszítjük el. Gondolhatunk itt például arra a „humanista” műveltségre, mely filológiai-metodikai képzés helyett láványosan szép dolgokat kínál az élvezet és a haszontalan fecsegés számára; vagy gondolhatunk azokra a vallási szükségletekre, amelyek az egyetemi oktatásban aligha találhatnak teljes kielégítésre. Mindez hiú ábránd. Az egyetem nem szószék, nem misztérium, s alkalmatlan terep a próféták számára. Alaptétele: gondolkodva fejleszteni minden munkaeszközt és lehetőséget, elvezetni a határokhöz, ám a cselekvés és a hit döntéseiben önmagára utalni a tanulót, a maga felelősségére, mely a megismerés által a dolgok jelentőségének legtisztább tudatára ébred. Az egyetem a sui generis megismerőakarat követelményét állítja föl. Mivel a megismerés csakis önálló kezdeményezés alapján lehetséges, ezért az egyetem célja az, hogy ezt az önállóságot fejlessze ki a diákokban. A maga körén belül nem ismer autoritást, csak az igazságot nemcsak az annak végtelen alakzataiban, azt az igazságot, melyet ugyan mindenki keres, de senki sem birtokolhatja végérvényesen és teljes valójában.

Ez az egyetem eszméjének jegyében fogant műveltség, lényegét tekintve, az eredendő tudásvágyban alapozódik. Számára a megismerés – öncél. Az ilyen műveltségben kibontakozó emberlét megtéveszthetetlen s ugyanakkor végtelenül szerény. Hogy mire törekedjék az egzisztencia, mi legyen a végső cél, az aligha dönthető el pusztán ismeret alapján. Mindenestre véggül ez is: a világ azt akarja, hogy megismerjék. A kutatásnak nemcsak azért van helye az egyetemen, mert praktikus szakmákra fölkészítő tudományos képzés alapjait nyújtja, hanem azért is, mert az egyetem a kutatásban találja meg önmaga értelmét. A diák – pályája kezdetén álló tudós és kutató, aki egész élete folyamán filozófiailag tudományos ember marad, ha egyszer belépett az eszme folytonos növekedésének ama bizonyos áramába, s az marad akkor is, ha a valóság alakításának gyakorlati területén fejti ki tevékenységét, amely nem kevésbé produktív, mint a szorosabb értelemben vett, a publikációk formájában megjelenő tudományos teljesítmény.

3. A tudományok tartalma révén történő képzés. A természettudományok és a szellem-tudományok műveltségbeli értéke meglehetősen különböző karakterű. Más műveltségeszménynek látszik a természettudományos realizmus, és másnak a humanizmus. Mindkettő tudományos kutatáson nyugszik: az egyik a természet realitásaival való érintkezésen, megfigyelés és kísérletezés által; a másik a könyvekkel és az ember alkotásaival való érintkezésen, a megértés által.

Szellemtudományokat művelve a valóság intellektuálisan megérthető tartományán belül maradunk, és csak mint határt, s mint idegenséget érintjük a szellem konkrét létezésének értelemmel nem megragadható föltételeit, mint például a geográfiai adottságokat, a fajokat vagy éppen a természeti katasztrófákat. Létünket azonban meghatározza a nem értelem-szerű mozzanat is, melyet a természettudomány igyekszik megismerni és megvilágítani.

Mind a szellem- mind a természettudományok hajlamosak arra, hogy önmagukat részesíték előnyben s tekintsék a voltaképpeni tudományoknak. Olyan műveltségeszmény, melyben – hogy kölcsönösen megvilágítsák és áthassák egymást – összekapcsolódnék egymással humanizmus és realizmus, mindmáig nem létezik – eltekintve néhány személyes megtestesítőjétől, mint például Alexander von Humboldt, K.E. von Baer és mások.

A szellemtudomány műveltségbeli értéke az ember múltjából való részesedés, az emberi lehetőségek tágasságában mozgó tudás. Maga az eredmény ott is jelentőségteljes, ahol homályba vész az ismeretszerzés útja (melyen a filológia jár). A lélek töltökeztése a mítoszok tartalmával, képekkel, az emberi valóság alkotásaival, már magában roppant fontos a műveltség szempontjából.

Ezzel szemben a természettudományok értéke az egzakt-relista fölfogóképeség gyakorlásában rejlik. Maguk az ismerettartalmak jóval kevésbé formálják emberségünket, mint a szellemtudományok esetében. A fizikában és a kémiában viszonylag közömbösek az eredmények, miközben az ismeret megszerzésének útja (a módszer) már rendelkezik műveltségbeli értékkel. Aki csak eredményeket ismer ezen a téren, az alapjában holt tudást birtokol. Ennélfogva az eredmény pusztá elcsúsztatása itt a szellemi műveltség ellentétét teremti meg, s a tekintélyre emelt tudomány egyfajta babonás dogmatikáját hozza létre. A legcsekélyebb műveltségbeli értéke a világképpé dogmatizált ismerethalmaznak van, ámbár a tömegek, éppen ezt részesítik előnyben. Az a tudás, melynek megalapozását nem vagyok képes önállóan belátni, itt rombolóan hat. Az elvben mindig is hamis világképek ma hasonló funkciót töltenek be, mint korábban a mítoszok. A mítikus világ helyére a profanizált világkép lép, s valami végtelenül szegényes váltja föl a korábbi gazdag, tartalmakban bővelkedő egészt. Üres természettudományos nézetek lépnek a természettel való élő, szemlélődő kapcsolat helyébe. A világ modern időben végbement „varázstanítása” (Entzauberung der Welt) nem a természettudományok, hanem a róluk alkotott ama hamis fölfogás következménye, mely dogmatikussá és babonássá torzítja eredményeiket. E dogmatikával szemben – műveltséget nyújtó faktorként – inkább a csodával és varázslattal teli mítikus világ dogmatikáját kellene előnyben részesíteni.

A mondottak elsősorban az egzakt természettudományokra érvényesek. Ezek teljesítik a legtöbbet a tudományos precizitás és tisztaság ügyéért, s tesznek szert a legnagyobb világosságra saját ismeretszerző tevékenységük előfeltételeiről. Alátámasztják Kant mondását, mely szerint csak annyiban létezik tudomány, amennyiben matematizálható. Ennek következtében azonban itt is minden a megismerés lépéseinek megragadásán múlik, s csak alig valami az eredmények elfogadásán. Mindazonáltal tágasabb térséget fognak át a természettudományok – hiszen már az élettelen tartomány is az ásványok végtelen gazdagságában bővelkedik. Az élet pedig titokzatosabb s még áthatolhatatlanabb realitás számunkra, mint a pusztá matéria. Kant szavai ma is érvényesek: „Egészen bizonyos, hogy az organikus lényt és annak belső lehetőségeit a természet pusztá mechanikus principiumai alapján még elégségesen megismerni sem vagyunk képesek, még kevésbé megmagyarázni; mégpedig oly bizonyos, hogy bátran állíthatjuk, az ember képtelen akár ilyen becslést is végezni, vagy azt remélni, hogy valaha

is támadhatna egy Newton, aki akár csak egy fűcsomó létrejöttét meg tudná magyarázni ama természettörvények szerint, amelyeket semmiféle szándék nem rendezett össze.” Az élettel foglalkozó tudományok ma rendkívüli módon föllendültek. Itt már inkább van műveltségbeli értéke a pusztán ismertetésnek. Az élet végtelen alakgazdagsága olyan világot tár föl, mely értelmesen kitágítja, elmélyíti és megvilágítja mindannyiunk természettel való jól ismert, mindennapos kapcsolatát. Az az érték azonban, melyet a műveltség számára jelent, attól függ, hogy milyen mértékben alakul át a természettudományos ismeret a körülöttünk lévő, a környezeti világ élő megfigyelésévé, szemlélésévé és elsajátításává.

## b) A nevelés

A nevelés aszerint változik, hogy milyen alakot ölt magára a népek történelemben kibontakozó élete. A nevelés egysége valamely társadalmi egység – például az egyház, a rend, a nemzet – által adott. A nevelés az a mód, ahogyan a különös társadalmi alakzatok generációkon keresztül fennmaradnak a hagyomány folyamatában. Ezért változik a társadalmi átalakulással egyetemben a nevelés is, és ezért fordulnak az újítási kísérletek legelőször is a pedagógiai kérdések felé; továbbá ez az oka annak, hogy a neveléssel kapcsolatos elgondolások elvezetnek egészen az államig és a társadalom egészéig, s az olyan tervek, mint Platón Államáé egyetlen nagy egységgé ötvözik az állami szervezeteket és nevelési intézményeket. A nevelés az egyént az egész tagjává formálja, miközben az egész az egyén nevelésének eszköze.

A történelmi változékonyság szembeötlő. Az oktatás tartalmát a mindenkor társadalmi igények alapján határozzák meg: teológiai tudás a papképzésnél, nyelvi ismeretek és készségek a humanista szükségletek terén. Manapság a szociológiai, közgazdasági, technikai, természettudományi és geográfiai ismereteket hangsúlyozzák s tekintik fontosnak. A nevelés a műveltségismertető változásait is követi. Egykor rendi iskolák, lovagakadémiák léteztek, az arisztokraták és patriciusok pedig magánoktatásban részesültek. A demokráciák viszont közös nevelést követelnek, mert semmi nem teremti egységes társadalmi talajt az ember számára oly hatásosan, mint az azonos nevelés.

Tekintsünk el most a szociológiai és társadalmi meghatározottságtól, s kutassuk föl a nevelés tárgyi alapformáit. A következő három lehetőségre bukkanunk:

a) *Skolasztikus nevelés*: A nevelés pusztán átadásra – tradere – korlátozódik. A tanár csak reprodukál, maga nem tevékeny kutató. A tananyag rendszer. Tekintéllyel bíró szerzők és könyvek uralják a terepet. A tanár személytelenné válik, csupán a tan képviselőjének számít, akit bárki helyettesíthet. Az anyag szabályosan formulázott. A középkor diktál és kommentál. A diktálásnak mára vége, hiszen itt vannak a könyvek. Az értelem azonban még ma is elgondolható és valóságos. A középkori ember egy nagy egész alá rendeli magát, amely védeltséget biztosít számára, anélkül, hogy valamely személyiségnek köteleznél el magát. A tudás egyszersmindenkora rögzített. Az érzület ez: azt kell megtanulni, ami szilárdan bizonyos, az eredményeket kell elsajátítani, fehérre-feketén. A skolasztika a racionális tradíció nélkülözhetetlen bázisa marad.

b) *Mester általi nevelés*: Nem valamely személytelen hagyomány a mérvadó, hanem az egyedülállónak érzett személyiség. A neki kijáró tisztelet és szeretet az alávetés bizonyos vonását viseli magán. Az alárendelődésben megnyilvánuló distancia nem csak fokozatbeli, s nem is csak generációs, hanem kvalitatív különbséget fejez ki. A személyiség tekintélye csodálatos erőt sugároz. Együtt találhatók itt az alárendelődés szükséglete, mely a felelősség terhétől kíván szabadulni; a valahová s valakihez tartozás megkönnyebbült érzése; az amúgy csekély öntudat megerősödése e szövetséghez való tartozás talaján; végül pedig a vágy a szigorú nevelés után, mely önerőből nem sikerül.

c) *Szókratészi nevelés*: A tanár és a diák az értelem dolgában azonos nívón állnak. Az észme alapján mindketten szabadok. Nincs szilárd tan, döntő a határtalan kérdés és az ab-

szólóba kapaszkodó nemtudás. A személyes felelősség ezzel a legnagyobb próbának van alávetve, és soha, semmi sem könnyíti meg dolgát. A nevelés „maieutikus”, azaz a tanulóban rejlő erőket segíti a világra, a benne szunnyadó lehetőségeket serkenti föl, ám semmit sem kényszerít reá kívülről. Nem az esetleges, empirikus individuum jut érvényre a maga egyedi rajzolatával, hanem az Én (Selbst), amely végtelen folyamat során tér magához, amennyiben megvalósítja önmagát. A szókratészi tanár a tanulók legnagyobb mértékű félrevezetésének tekintti, s ellenáll azok ama nyomásának, hogy felsőbb tekintélynek és mesternek kiáltásuk ki őt: önmagukra utalja vissza őket, paradoxonokba rejtőzik s hozzáférhetetlenné teszi magát. A tanuló nem holmi engedelmes követője a tanárnak, hanem a küzdő szeretet folyamata fűzi össze őket egymással. A tanár embernek tudja magát, s megköveteli, hogy a tanuló különbséget tegyen ember és isten között.

A nevelés mindhárom típusában *tisztelet* uralkodik. Ennek csúcspontja a skolasztikus nevelésnél egy olyan tradícióban van, melyet egyszersmind egy hierarchikus rend jelenít meg kézzelfoghatóan; a mester irányította nevelésnél a mester személyiségében; a szókratészi nevelésnél annak a szellemnek a végtelen ideájában, amelyben a transzcendencia előtt érzett saját felelősség alapján kell létezni.

Amilyen mértékben kérdéssé válik a szubsztancia, olyan mértékben formalizálódik a nevelés. A tisztelet mesterségessé és előírásossá válik a felettesek kezében eszközként szolgáló tudatos titkoszkodás, a személyes tekintély és a vak engedelmesség követelménye által. Az átfogó szubsztancia erejével végzett fegyelmezett munka helyett marad az üres „kötelességteljesítés”. A legjobb teljesítmény eléréseért folytatott agón helyett öntelt becsvágy pöffeszkedik, amely az elismerésben és cenzúrában látja mindenek végső célját. A tanuló nem belenő valamely szubsztanciális egészebe, hanem pusztán megtanul olyan dolgokat, melyek hasznosak lehetnek. Valamely ideált követő műveltség helyett marad a gyorsan újra elfelejtendő ismeretek megszerzése arra a vizsgára, amely a műveltséget nyugtázni hivatott.

A tudatos nevelés szubsztanciát föltételez. Hit nélkül nem létezik nevelés, hanem csak pusztá oktatástechnika. A nevelési cél kutatása reménytelen, ha az valami más, mint a jelenlévő szubsztancia, a saját akarat öntudatosítása. Ezért oly semmitmondóak a nevelési célokkal kapcsolatban gyakran hallható jelszavak: a különleges képességek fejlesztése, a teljesítőképeség fokozása, tájékozódás a világban, jellemformálás, nemzettudat, erő és önállóság, kifejezőkészség, a személyiség formálása, egy mindenkit összekötő közös kultúra-tudat megteremtése, stb.

Az *egyetemi nevelés*, lényege szerint, a *szókratészi* mintát követi. A diákok nem gyerekek, hanem felnőttek, akik már éretek az önmagukkal szembeni teljes felelősségre. A tanárok nem utasításokat osztogatnak és nem személyes irányítást nyújtanak. Az egyetlen üdvös jó, melyet önneveléssel az egyén az egyetem levegőjéből magába szívhat, a belső szabadság, nyomban elvész, ha az egyetem olyan nevelést valósít meg, amely leginkább a szerzetesrendeknél, a kadétintézetekben, vagy a janicsárnevelés során bontakozott ki. Az efféle általános szoktató-fegyelmező nevelésnek, vagy éppenséggel mesternek, nem vetheti alá magát az ember anélkül, hogy ne veszítene el ama belső szabadságát. Csak ha szabadok vagyunk, akkor tapasztalhatjuk meg az erendő tudásvágyat, s vele azt az emberi önállóságot, amely Isten ajándékának s egyszersmind kötelességének tudja magát.

Az ebben az eszmében kibontakozó élet szabadságának azonban vannak „veszélyes” következményei. Mivel ez az élet csakis a saját felelősség alapján gyarapodik, ezért már a diák is önmagára van utalva. A tanítás szabadságának a tanuló szabadsága felel meg. A diákon nem szabad uralkodnia semmilyen autoritásnak, semmiféle előírászerű életvezetésnek és iskolai tanulmányi irányításnak. Megvan a szabadsága arra, hogy elkallódjék. Igaz a mondás: szabadjára kell engedni a fiatalokat, ami nagyon kockázatos, de csak így érnek férfivá. Természetesen van szerepe a skolasztikus oktatásnak is, a szorosabb értelemben vett tanulásnak, a módszerek begyakorlásának – de a diák szabadon dönt arról, hogy milyen mértékig akar ebben részt venni. Az autoritás nélküli szókratészi viszony – azonos nívón – a professzor és



diák közötti viszonyként is megfelel az eszmének. E viszonyhoz azonban hozzátartozik a szigorú kölcsönös igényesség. Csakis a szellemi, önmagát kiválasztó és igazoló arisztokrácia a lényeges mindenütt. Mi ama föltételezéssel közeledünk egymáshoz, hogy magunkban kölcsönösen a legmagasabb képességre és az eszmére apellálunk. Ellenségünknek a kedélyes kényelmességet tekintjük. A minket Meghaladó nyomába kapaszkodó eredendő vágy sarkall, s az egzisztenciájukkal velünk szemben igényt támasztó nagy emberek iránti szeretetünk lelkesít bennünket. Ám a viszony mégis mindenütt szókratészi marad. Senki sem válik tévedhetetlen tekintéllyé. A homokszemnek is megvan a maga önállósága és szabadsága a sziklával szemben. A homokszem is szubsztancia. A szellemi arisztokrácia az egyén számára döntően az önmagával szembeni igényességet jelenti, s nem a másokkal szembeni fölényt és elvárást. Az egyénnek mint az egyetem tagjának – professzornak és diáknak – az az alapvető tudat, hogy úgy kell dolgoznia és iparkodnia, mintha a legfennköltebb dologra hívták volna meg, mindazonáltal folytonosan éreznie kell annak súlyát is, hogy vajon megállja-e a helyét. A leghelyesebb ebből a szempontból az, ha nem engedünk tág teret az önreflexiónak, de semmilyen külső elismerést sem igénylünk.

Persze mondták már azt is, hogy a diákoknak kell a nép vezetőivé válniuk, mi több, némelyek már a vezérképző főiskola fura fogalmát is megalkották. Ennek azonban semmi köze az egyetem eszméjéhez. Vezetők kikerülhetnek bármely társadalmi csoportból és rétegből, szakismeretet pedig nem csak egyetemen lehet szerezni. A felsőfokú képzés e tekintetben semmiféle előjogot nem biztosít. Az emberek természetesen bizonyos „szellemiséget” szeretnének megkövetelni a vezetőktől – akiket azonban gyakran más fából faragtak... A világ nem azonos Platon filozófusállamával. A hatalomvágy, az elszántság, a körültekintés, a jelenbeni konkrét realitásokra kalibrált szemmérték, a praktikus gyakorlat és siker, s a különleges jellembeni tulajdonságok – ezek a döntőek. Persze jöhetnek vezetők magasabb képzettségű körökből is. Az e körökben általános típus azonban nem vezetésre teremt. A lelkipásztor, az orvos, a tanár természetesen „vezető” – bizonyos korlátozott értelemben: vagy formális tekintély által (melynek az egyetem eszméjéhez semmi köze), mindaddig, míg a társadalom elismeri őket; vagy emberségük és szellemiségük révén, mely érvényesül ugyan, de mindegyre meg is kérdőjeleződik; vagy pedig az adott területen belül hasznosnak bizonyuló szakismeretük alapján.

### 3. Kommunikáció

Az egyetem embereket hoz össze egymással, akik tudományos megismerő tevékenységet folytatnak és szellemi életet élnek. Az universitas-nak mint tanárok és tanulók közösségének az eredeti értelme épp oly fontos, mint a tudományok univerzális egységéé. Az egyetem eszméjében az a föladat rejlik, hogy az Egész Egy-éhez való közeledés végett közvetlen kapcsolatba lépünk egymással. Az eszme nem csak a tudományok egyes szakterületein belül követel kommunikációt, hanem a tudományos-személyes életben is. Ennélfogva az egyetemnek kell ama keretnek lennie, amelyben vita és közlés alkotta kapcsolatba lépnek a kutatók egymással és a diákokkal. Az eszme értelmében a kommunikáció végsősoron csak szókratészi lehet, amely küzdve kérdésre kérdéssel felel, hogy az emberek föltáruljanak önmaguk és egymás számára.

A szellemileg leggyümölcsözőbb kapcsolat két ember barátságában, a szerelemben és a házasságban válik valóságossá. A férfibarátság (Grimm-testvérek, Schiller és Goethe, Marx és Engels), a házasság (Schelling-Karolina, J. Stuart Mill és a Browning-lányok) szellemi jelentőségét itt nem szükséges föl idézni. Mi az egyetem föladatairól szólnunk.

Az egyetem az a hely, ahol az igazságot kutatják – föltétlenül és minden értelemben. A kutatás minden lehetőségének az igazságot kell szolgálnia. Mivel az igazság kutatása radikális,

az egyetemen a legmagasabb szellemi feszültségnek kell uralkodnia. Ez az előrelépés egyik feltétele. E feszültség azonban, amely szellemi harcot eredményez, csak a polarítások révén megjelenő közös átfogó által telített értelemmel. Az igazi kutatók a heves küzdelemben is szolidáris közösséget alkotnak.

Az igazság egyetemen folyó kutatása nem kötődik semmiféle közvetlen gyakorlati felelősséghez. Itt csak magáért az igazságért való felelősség létezik. A kutatók, midőn megküzdének egymással az igazságért, nem harcolnak egymás személye ellen. A küzdelem a kísérletezés síkján folyik, s ezért a küzdő felek egzisztenciájára nézve veszélytelen, ha védelmezi azt az egyetemet akaró állam és társadalom.

Annál nagyobb a közvetett felelősség ama következmények iránt, amelyek a gondolatokból – legyenek azok igazak vagy hamisak, vagy éppen ez is az is egyszerre – a világban való megvalósításra nézve adódnak. Ezek a következmények valójában nem láthatóak előre. Ám a róluk való tudás elővigyázatossá teszi a felelősségtudattal bíró gondolkodót. Hegel mondta: „Az elméleti munka többet hoz létre, mint a gyakorlati; ha egyszer kitör a gondolatok birodalmában a forradalom, a valóság nem tart ki.” Nietzsche iszonyodva látta meg ezt a felelősséget, s ugyanakkor ő az a gondolkodó, aki megsemmisítő elbizakodottsággal, felelőtlenül a leghatásosabb formában megfogalmazva hajított bele a világba minden gondolatlehetőséget, megittasult s megborzadt az extremitás mágiájától, visszhangtalanul kiáltva korának ürességébe.

A kommunikációt a következő két dolog fokozza: a közvetlen anyagi érdek kikapcsolása és a pusztá kísérletezés ezzel adott látszólagos veszélytelensége, valamint a gondolkodás közvetett felelőssége. Ez inkább fölébred a megérzett lehetőségek alkotta háttérből fakadó kommunikáció során, mint a magányos, ellenállás nélküli gondolkodásban.

Az igazsághoz tartozik, hogy az, amit szellemileg megragadunk, hatást gyakorol ránk. E hatás kipróbálás révén maga a kommunikáció az igazság megtalálásának egyik forrása. Egyedül a kommunikáció teszi az egyetemet az igazság életének egyik színterévé. Hiszen az egyetem nem holmi megregulázott, terv és cél szerint szabályszerűen működő iskola.

Ennélfogva az egyetemen folyó kommunikáció módja az egyetem minden tagjának közös ügye. Az óvatos elzárkózás, a kommunikáció átváltoztatása közvetlen társasági életté, a lényegi kapcsolat formáinak elkendőző konvenciókká torzulása egyben mindig a szellemi élet megfogyatkozását is jelenti. A kommunikáció módjaira való tudatos reflexió révén elevenítsük most föl a hozzá vezető utat.

### *a) Disputáció és diszkusszió*

A tudomány szférájában a kommunikáció a diszkusszió formájában létezik. Amit megtalálunk, azt közöljük a többiekkel. Azt akarjuk, hogy megerősítsenek, vagy éppen kifaggassanak bennünket. A szaktudományos értekezések a határon olyan végső kérdészéssé válnak, amely már filozófiai. Itt megkülönböztetjük egymástól a disputációt és a diszkussziót.

1. A logikai disputáció szilárd principiumokat előfeltételez. Formális módon vonunk le következtetéseket, s az ellenfelet az ellentmondás elvével győzzük le. Az efféle disputáció szabályait részletesen kidolgozta és tudományosan fegyelmeztet közösségekben gyakorolta a középkor.

A disputációnak – a hallgatóság előtt zajló nyilvános párbeszédnek – egyik vonása az intellektuális összecsapás. A lényeg itt nem az, hogy mi igaz, hanem hogy kinek van igaza. Az ókortól kezdve a logikai erisztika által kidolgozott számtalan fogás alkalmazásával inkább győzelemről vagy vereségről van szó, semmint az igazságról. E szellemi bajvívás – ami egyébként hasznos lehet a formális világosság számára, ha kevésbé szolgálja is a szellemi teljessé válást – vége az, hogy a kommunikáció valahol megszakad a *contra principia negantem non est disputandum* tétele értelmében.

2. A diszkusszióban mint szellemi kommunikációban nincsenek végső princípiumok, és a győzelemig szilárdan megőrzött álláspontok. Hogy milyen princípiumokat előfeltételeznek a felek, az majd csak a vita során derül ki. Azt akarjuk tisztán látni, hogy mit is gondolunk tulajdonképpen, és – ha csak nem valami végső kérdésbe torkollik a vita – a keresés újabb szakaszának kiindulópontjával szolgál minden egyes föltárt princípium. A vitázók kölcsönösen föltárlják egymás implicit előfeltételeit, s a vita során mindenki egy közös, világosabbá váló szemlélet kialakításán munkálkodik. Nincs végpont és nincsen győzelem. Bárkiben, aki abba a helyzetbe jut, hogy igaza van, éppen ezáltal támad bizalmatlanság önmagával szemben. Minden egyes eredmény lépcsőfok csupán.

Valódi vita, amely nem ismer semmiféle határt, csak kettesben, négy szemközt lehetséges. A harmadik már zavar, a diszkussziót könnyen átváltoztatja disputációvá, és fölébreszti a hatalmi ösztönt. Mindazonáltal nagyobb körben is előnyünkre válik a vita. Itt körvonala lázódik az, ami a négy szemközt beszélgetésben válik teljessé; itt fogalmazódnak meg a kiindulópontok. A résztvevők gondolatmenetei egymás utána hangzanak el. Nem éles vitát akarnak folytatni, amely csak pergő párbeszédben alakul ki, s nem törekszenek semmilyen eredményre. Így sajátos szabályai is vannak a diszkusszióknak. Egyebek között: ne ismételjük meg azt, amit egyszer már elmondtunk; ne az efféle ismételtetéssel hangsúlyozzuk, hogy „igazunk van”; ne akarjuk, hogy a miénk legyen az utolsó szó, hanem elégedjünk meg azzal, hogy elmondtuk a magunkét s hallgassuk immár a többiekét.

### *b) Együttműködés: tudományos iskola*

Minden tudományos eredmény döntően az egyes ember teljesítménye, személyes teljesítmény, ami azonban többek együttműködése által fokozható. Az együttes munka az ügyben folytatott olyan kommunikáció, melynek során az ösztönző erő, a világosság s a dolog vonzása a legmagasabb fokra hág; az egyik ötlete ötletet ébreszt a másokban – a labda ide-oda pattog.

Az ilyen kommunikatív kutatási folyamat különbözik a kollektív munkától. Ez utóbbi ugyanis nem más, mint afféle tudományos ipari üzem, amely azáltal hoz létre valamit, hogy a vezető koponya munkásokat bíz meg, akiket ugyan munkatársaknak nevez, ténylegesen azonban fogaskerékként működő tervének gépezetében.

A kollektív munka továbbá olyan formát is ölthet, hogy például egy klinika közös szellemében egy sor munkatárs mindegyike valamely nagyobb munka tervéből egy-egy részt vállal. Ekkor mindegyikük teljesítménye egyéni, az egészet azonban a közös ügy háttére fogja össze, az, amely beszélgetésekben, egymás munkáinak elolvasásában és kritikájában kerül napvilágra.

A tudományos hagyomány folyamatosságát biztosítandó, iskolák keletkeznek. Ezek két-féle módon működnek: 1. Mint adott példakép követése, munkásságának azonos nyomvonalon való folytatása és kiszélesítése, rendszerének kiépítése, átvitele és reprodukciója. 2. Valamely tudományos tradíció összefüggésében való bevezetés, úgyhogy a diák olyan önálló lehet, mint a tanár. Ekkor többnyire nem egyetlen személyiség az irányzat alapítója, hanem egy csoport, s olyan szellemi iskoláról van szó, amely több generáción keresztül fennmarad. A közös talajon állók erejének legjavát mozgósítja a kölcsönös eszmecsere és a versengés, a visszhang pedig fokozza az érdekltséget, miközben a konkurencia s az irigység az ügyért való agóniára és lelkesedésre váltak.

Ezek a tudományos iskolák maguktól teremnek, akarattal nem hozhatók létre. Ha valaki ilyesmivel próbálkoznék, csak terméketlen, mesterséges üzem kerülne ki a keze közül. A középszerű tömeg odaözlése a tudományos kutatáshoz minden esetben ott hívott létre levezetett tudományos iskolaszertű képzést, ahol egy megragadható, külsődleges „metodika” bárki számára a leggyorsabban eltanulható és a látszatra alkalmazható volt, úgyhogy a sémát követve akárki „bekapcsolódhatott” a munkába; vagy ott, ahol a formális gondolkodásmód

mellett bizonyos behatárolt számú, minden újonnan fölbukkanó tetszőleges jelenség összefoglalására alkalmas, könnyen megtanulható alapfogalom áll rendelkezésre.

A szellemi mozgás többnyire a legszűkebb körökből indul ki. Néhány ember, kettő, három, vagy négy, akik például valamilyen intézetben vagy klinikán dolgoznak, egy olyan közös ügyvel kapcsolatos eszmecsere lendületében élnek, amely új belátások kiindulópontját, a dologban, az eszmével való közösséget jelenti. E szellem rejtve erősödik a barátok között, majd igazolódik s válik láthatóvá az objektív teljesítményekben, hogy azután szellemi mozgalmként lépjen a tudományos nyilvánosság elé.

Ilyenféle közös szellem, amely az egész egyetemet összefűzné, nem lehetséges. Csupán kisebb csoportok sajátja. Az egyetem élete viszont akkor a legértékesebb, ha az ilyen csoportok száma nagy és kölcsönös kapcsolatban állnak egymással.

### *c; Tudományok és világnézetek találkozása*

Az egyetemen találkoznak egymással a tudományok, képviselőik révén. Az összes tudomány egy helyen való jelenléte serkentően hat mindegyikre. A kölcsönös ösztönzés a tudományok egységéhez vezet. Az egymástól elszakadt tudományok aggregátummá való szétszóródása az újra fölfedezett kapcsolódás révén összetartozásuk tudatosítására kényszerít, és nem engedi szem elől téveszteni egységük célját.

A tudományok kommunikációjában mélyebb szellemi mozgalmak találhatnak egymásra, amelyek voltaképp csak a találkozás nyomán világosodnak meg önmaguk számára is.

A kommunikációra való törekvés az idegenre és távolira is irányul, azokra az emberekre is, akik a kommunikáció szálait elvágván, hitükbe szeretnének szellemileg betokozódni. Keresi annak veszélyét, hogy megkérdőjelezzék, mert csak a kérdések leghevesebb pergőtüzében válik nyilvánvalóvá, hogy a maga tulajdon útját járja-e az igazság. Ennek pedig alapvető következménye van az egyetemen kibontakozó szellemi mozgalmak engedélyezésére nézve.

Az egyetem eszméje a mindent átfogó ész eleme: az akaraté, mely korlátlan kutatásra és keresésre, a lehetőségek határtalan kibontakoztatására, a nyíltságra, a világban előfordulni képes bármely dolog megkérdőjelezésére, s a föltétlen igazságra törekszik, vállalva a sapere aude minden veszélyét. Ebből alkalmasint azt a következtetést vonhatnánk le, hogy tehát csak az ész eme világnézetének van helye az egyetemen. Mármost ennek következménye a másik ember világnézetének ellenőrzése lenne, ami viszont ellentmond az egyetem eszméjének. Az ugyanis a tudományos teljesítményt és a szellemi nívóját vizsgálja meg annak, akit tagjává kíván tenni. Különbözik tehát a szektás, egyházi és mindazon fanatikus erőttől, amely a maga világnézetét erőszakkal terjeszti és a maga körében akarja azt kibontakoztatni. A különbség abban áll, hogy az egyetem eszméje csak szabadon akar gyarapodni, és inkább elsorvad, semhogy idegen szellemiség, az észellenes hatalmak előtt óvataskodjék, s kivonja magát a gyökerekig hatoló szellemi küzdelemből. Csak egyvalamiről nem mondhat le tagjai esetében sohasem: a szakszerű tudományos teljesítményről, a szakmai jártasságról, valamint a „nívóról”. Amúgy pedig befogadja azokat is, akik sacrificio del intellectus-t követnek el, sőt még azokat is, akik – ha hatalmukban állna – intoleránsak lennének és megsemmisítenék az egyetem eszméjét. Bizik abban, hogy mindezt képes elhordozni. Őlbe tett kézzel élnie nem szabad. Kommunikációra való törekvése azokat is szeretné megnyitni, akik ódzkodnak a kommunikációtól. Elutasítani egy szellemi kvalitással rendelkező embert, aki ténylegesen tudományos teljesítményt produkál és folyamatosan tudományos tevékenységet végez, akkor is, ha ez a tudomány végsősoron valamely idegen hatalom szolgálatában áll – nem felelne meg az eszmének. Ám ugyanígy nem felelne meg az az elvárás sem, hogy „minden egyes világnézet” képviseltesse magát az egyetemen például a filozófiai, történettudományi, szociológiai és államtudományi szakokon. Ha valamely világnézet talaján ténylegesen egyetlen tudományosan jelentős rangú személyiség sem született, akkor a szóban forgó világnézet nem is

képes érvényesülni a tudományok birodalmában. Az egyes ember persze hajlamos arra, hogy a legszívesebben olyanokkal éljen együtt, kiknek mentalitása hasonlít az övéhez. Ha azonban hittel vallja az egyetem eszméjét, és részt kell vennie az emberek kiválasztásában, akkor éppenséggel arra is hajlik majd, hogy a tőle legtávolabbra esőt is bevonja, lehetőséget teremtsen a küzdelemre, kiszélesítse a szellemi tér feszítávolságát, mindenekelőtt pedig hogy egyedül a tudományos teljesítményre és a szellemi rangra bízva a döntést. Az egyetem eszméje nemcsak megengedi, hanem egyenesen meg is követeli tőle, hogy olyan személyiségeket vegyen föl testületébe, akik neki ellentmondanak. Ha azonban e személyiségek a tudományon kívüli hit-tételeiket és tekintélyüket az egyetemen belül nemcsak a bemutatás és diszkusszió tárgyává akarják tenni, nem csupán saját kutatásukat ösztönző impulzusként engedik érvényesülni, hanem segítségükkel uralni próbálják az egyetemet, s a további személyiségek kiválasztásánál legelőször is elvtársaikra kacsingatnak, valamint propagandával helyettesítik a tudományos szabadságot, akkor az egyetem eszméje, az intézmény többi tagjában, a legélesebben ellenszegül ennek.

#### 4. Egyetemesség: a tudományok kozmosza

1. A tudományok eredendően a gyakorlatból nőttek ki, és pedig a gyógyászatból, a földmérésből, az építészek és festők műhelyeiből, a hajózásból, a gazdaságból, a diplomáciából, az államigazgatásból, a szónoklásból és írásból, valamint sok más egyébből. Hogy mindebben van valami közös – maga a gondolkodás és a tudás –, az már filozófiai eszme, s csak ezen eszméből lép elő az a feladat, hogy e közös mozzanatot tudatosítsuk, és a tudásmódok összességét – tárgyaikkal egyetemben – a tudás egységként, avagy a tudományok egységeként formáljuk meg.

Noha az eredendő tudásvágy csak a különös megragadásában és annak vezérfonalát kötve valósulhat meg, mégis egy és oszthatatlan, s az egész felé halad. Látván látja a tudás és kutatás minden szórványos kezdeményezését, mégpedig azért, hogy összetalálkoztassa azokat abban az összjátékban, amely a tudományok egyfajta kozmoszává válik, s az egyetem alakjában ölt testet.

Ez azonban a legcsekélyebb mértékben sem történik egyértelműen. Jóllehet a középkorban úgy tűnt, hogy a summa-k és az enciklopédiák segítségével a tudás egészét egybegyűjtötték, ám egyúttal késnek is tekintették. E egyszerű és gazdag tartalmat magába foglaló zárt rendszer áttörésének folyamatában fejlődött ki azután az új tudás. A tudás egésze széttört: immár különálló és egymástól eltérő alakzatokban tartotta magát abszolútnak – elvetvén a mindenkori másikat –, és elvesztette az egység eszméjét; vagy ez az egység már csak úgy létezhetett közösségként, hogy egyáltalán elgondolták, valamint érvényesültek a logika szabályai. A tudományok egysége csak akkor vált ismét erőteljesen lehetővé, amikor közös alapállásként ismertek el egyfajta tudományosságot, amely a tárgyak, módszerek és problémák végtelen különbözősége ellenére is minden gondolkodó tudat számára objektív érvényességgel akart kutatni. Ez azonban mindig is kérdéses maradt. Valójában még nem jött létre a tudományok egysége; ez még csak eszme. Ám épp ezen eszme révén áll fenn az egyetem. S amilyen mértékben eleven, olyan mértékben fognak a diákok körültekinteni: a medikus hallgathat majd teológiát, a teológus pedig természettudományi előadást.

2. Az eszme egységében megvalósuló tudomány az összes diszciplínát átfogja, a modern tudomány meghatározott szűkebb értelmében csakúgy, mint a filozófiai és a teológia értelmében. Hogy a modern, specifikus tudomány abszolutizálásával ne vessük el a gondolkodást – amely az előbbi értelmében nem tudomány többé –, az életbevágó az igazság valósága számára. Amióta azonban a modern tudományok öntudatra jutottak, hatalmas szellemi struktúraváltozás ment végbe az egyetemen.

Többé nem érvényes a tudomány nagy középkori rendszere, sem a német idealizmus filozófiájából kibontott főszege és csábító terv (melynek legszebb és legmegnyugtatóbb példáját Schelling nyújtja az akadémiai stúdium módszeréről szóló előadásában). Manapság pillanatokra megmutatkozik látszik számunkra a tudományok rejtett kozmoszának arculata, ám nyomban ismét el is tűnik az itt és most folyó megismerés fakticitásában.

3. A korlátozott tudományfogalom „törannizmusa” alól fölszabadultunk – így a teológia, a természettudományok, vagy a humanista tudományok törannizmusa alól. Nem veszélytelen, persze, az olyan egyetemes tudományok, mint a szociológia és a pszichológia egyeduralkodója sem. Ám a törannizmus elhárítása azt jelenti, hogy igazoljuk mindezek megismerő tevékenységének értelmét a maguk határain belül. Amit elhárítunk, az az abszolutizálás, a másik megvetése és ignorálása; amit megóvunk, az pedig minden egyes megismerés értékes mivolta.

A világnézeté vált, meghatározott tudományosmennyiség uralmát nehezen tűri az, akit az egyetem eszméje vezérel. A ténynek, hogy majd minden tudomány ideig-óráig a tulajdonképeni, mindent átfogó tudománnyá abszolutizálta önmagát, megvan a maga értelmes alapja, mégpedig abban, hogy minden valódi tudás: egész. A tévedés viszont abból fakad, hogy eközben a megismerés többi, saját eredetétől bíró, konkrét egészéről tovasiklik a tekintet, úgy-hogy a piederesztálra emelt egyes tudományra korlátozódván, elszegényedik a tudástudat.

4. A tudományos módszerek és tárgyak egymástól való megkülönböztetése és tagolása, avégett, hogy az elérhetetlen egységre tekintvén megbizonyosodjunk összetartozásukról, az a tudományok kozmoszához vezető út, amely megismerésünk számára az eddig egyetlen érvényes világképként fungált, immár letűnt kozmosz helyére lépett. A kapcsolódás nélküli aggregátumra való szétesettség tartós állapotából csakis ezen az úton lehetséges valamilyen, persze, soha véget nem érő visszatérés.

Ez döntően magukban a tudományokban történik, mindenütt, ahol a kutatók, azokból a motívumokból, melyek a dolog természetéből mutatkoznak meg számukra, a maguk területén megtalálják az egészre irányuló vonatkozásokat. Az, amit az egészről való vélt éttekintésben a tudományok rendszereként vázolunk föl, nem egyéb, mint az eszme pusztja sémája.

Így hát a tudományok amaz érvényes kozmosza, amely mint tartósan önálló, mindent elrendező és magábarejtő egész, minden gondolkodó cselekvésnek megadja a maga helyét és jogát, még nem született meg, hanem föladat. A tudományok fölosztása és elrendezése sohasem lehet egyéb, mint előzetes séma, amelynek manapság számos változata lehetséges.

5. Van olyan kísérlet, amely a polárisan ellentétes, de a konkrét kutatásban egymással találkozó módszerek alapján rendezi el a tudományokat, például így:

*Teoretikus és praktikus tudományok.* Az előbbieket magát a dolgot vizsgálják mindenféle gyakorlati cél nélkül; az utóbbiak az alkalmazhatóságot valamely a világban megvalósítandó cél szempontjából.

*Tapasztalati tudományok és tiszta észtudományok.* A tapasztalati tudományok térben és időben elhelyezkedő, a tiszta észtudományok pedig ideális tárgyakra vonatkoznak, melyeket a megismerő úgy ragad meg, hogy megkonstruálja azokat. Mint ideális tárgyak tudománya, egyedülálló pozícióval rendelkezik a matematika.

*Törvénytudományok és történettudományok.* A törvénytudományok az általános, a történettudományok viszont a mindenkor egyszeri individuumot igyekeznek megismerni.

6. A konkrét tudományokat meghatározóan jellemzi vizsgált tárgyak, amelynek fundamentumához próbálnak közeledni minden, csak bizonyos módon alkalmazható módszerrel. Ezért nem sikerül e módszerek szerint fölosztani a tudományokat – éppoly kevésbé, mint ahogyan a vízfelszín hullámköréi, amelyek számtalan középpontból kiindulva egymásba hatolnak, sem rendezhetők el valamely egészként.

Akárhogya, de mégiscsak alapvető, vélhetnék, a tárgyak – a hullámkörök kiindulópontja – szerinti elrendezés.

Így például Comte pozitívista tanítása szerint a mindenkori előzótól való függés fölfelé haladó sorrendjében: matematika, fizika és kémia, biológia, pszichológia, szociológia. Ez az általánost kereső tudományok sorozatát alkotná abban a sorrendben, ahogyan a lét a világban egymásra rétegződik.

Vagy mondjuk lefelé haladó sorrendben: a kozmosz története, a Föld története, az élet története, az emberiség története, Európa története. Ez pedig az egyszerűt s ennél fogva az individuálist vizsgáló tudományok sora lenne.

Mármint közelebbről szemügyre véve e megoldásokat, azt látjuk, hogy mindegyik egyetlen szempontot ragad ki, mely azután a szóbanforgó tudományokat azok egyik aspektusa szerint jellemzi. Az összes tudományra kiterjedő fölosztást és áttekintést azonban semmi esetre sem nyújt egyik sem. E csoportosítások mindegyike máris kérdéses. Olyan külső álláspont, amelyből a tudomány kozmoszát mint valami zárt egészt tekinthetnénk át, nem adatik számunkra.

7. Az egyetlen, már létező tudományfölosztás hamis előfeltételezése nyomán az ember úgy jár el egy-egy tudomány pozíciójának megvitatásakor, mintha különféle vonatkozások által azokat efféle szilárd pontokra határolhatná és ott lokalizálhatná. Ám ha ezzel szemben egy diszciplína tartalmából kiindulva akarja érzékelteni annak az egészben elfoglalt helyét, akkor az út az ellenkező irányba, abba a mélységbe vezet, amelyből az adott tudomány mint mikrokozmosz, mint a tudás reprezentánsa egyáltalán megjelenhet. Hiszen úgyszólván egyetlen olyan, tartalomban gazdag tárgy sem létezik, amely végül ne oldódnék föl a tudás összességében azáltal, hogy mindenünnen fény zuhog rá, vagy éppenséggel megfordítva, hogy felőle az összes többi tudás is fölcillan.

A tudás végső egysége – eszme. A tudomány bármely fölosztása az eszme bizonyos szellemtörténeti szituációban adott szempontból fölvázolt előzetes sémája, mincként következtében mindig is hamis – hiszen a végső egység így a mindenkori séma által előnyben részesített tudományban rejlik.

8. A tapasztalati tudományok különböző tartalmi fölosztása közül az újabb időkben uralkodóvá vált a *természettudományok és a szellemtudományok* megkülönböztetése. A tapasztalati tudományok által vizsgált realitást vagy kívülről ragadjuk meg, mint az anyag esetében, vagy belülről értjük meg mint a szellemet. A természettudományok kívülről vizsgálják meg valamit az oksági törvény vagy matematikai konstrukciók segítségével; a szellemtudományok belülről értenek meg valamit az értelmi törvények alapján.

Az ilyen fölosztás azonban a konkrét kutatások folyamán mindegyre összekúszálódik. Ennél fogva az a csoportosítás, mely nélkülözi az efféle látszólag egyértelmű logikát, és a létező tudományokat lezárás és valamely princípiumból eredő dedukció nélkül rendezi össze, közelebb áll a tényleges kutatáshoz és tudományossághoz.

Ezt teszi például az „American Academy of Arts and Sciences” is, amikor három csoportot különböztet meg:

1. A „*humanities*”: filozófia, teológia, történelem, archeológia, filológia, lingvisztika, tudományosság (scholarship) és kritika, valamint irodalom és művészetek (építészet, festészet, zene).
2. A „*social sciences*”: szociológia, kultúranropológia, antropogeográfia, szociálpszichológia, közgazdaságtan, politológia, közigazgatás és diplomácia.
3. A „*physical and biological sciences*”: matematika, fizika, kémia, csillagászat, földtan, technika, biofizika és biokémia, botanika, bakteriológia, állattan, fiziológia, fizika antropológia, kísérleti pszichológia, orvostudomány.

E fölosztást az Akadémia a pályamunkák besorolásához adta meg, mindazonáltal nyomban hozzáfűzte, hogy nem törekedett teljességre, s kéri a szerzőktől annak megjelölését, hogy véleményük szerint a három terület melyikébe tartozik munkájuk, ámbár a végső ítélet az Akadémiát illeti. Ilyen óvatosan és minden abszolutizálás nélkül szemléli tehát a maga fölosztását, mivel bizonyos játéktérrel kíván nyújtani a tudósoknak és kutatóknak arra az esetre, ha például valamely új témának nem lenne világos helye a sémában.

Egy másik, a tanítás és kutatás gyakorlatához anyagi eszközeit tekintve még közelebb álló fölosztást mutat néhány egyetem előadáskatalógusa, példának okáért a Heidelbergi Jegyzék:

*Teológiai fakultás:* Ószövetség, Újszövetség, egyháztörténelem, rendszeres teológia, gyakorlati teológia, vallástudomány és missziológia.

*Jogi fakultás:* jogtörténet, magánjog és polgári eljárásjog, kereskedelmi és gazdasági jog, munkajog, büntetőjog, büntetőeljárásjog és kriminológia, közjog, népjog, nemzetközi jog.

*Orvosi fakultás:* anatómia, fiziológia, fiziológiai kémia és biokémia, patológia és patológiai anatómia, higiénia, mikrobiológia, szériológia, farmakológia, belgyógyászat, gyermekgyógyászat, pszichiátria, sebészet és ortopédia, szülészet és nőgyógyászat, szemészet, bőr- és nemibetegségek, fül-orr-gégészet, igazságügyi orvostan, fogászat.

*Filozófiai fakultás:* filozófia, pedagógia, pszichológia, nyelvtudomány, klasszika filológia, középkori filológia, germanisztika, angilisztika, romanisztika, szláv nyelvészet, keleti nyelvészet, történelem, archeológia és művészettörténet, zenetudomány, földrajz, társadalomtudomány és közgazdaságtan.

*Természettudományi- és Matematikai fakultás:* matematika, csillagászat, fizika, kémia, fizikai kémia, ásványtan és petrokémia, geológia, növény- és állattan.

9. A tudományok mindegyik fölosztásának megvan a maga nézőpontjára vonatkoztatott *relatív értelme*. Azáltal, hogy megismerésünk megszabadult bármiféle egyetlenné és szilárdnak hitt világképtől, mi több, egyáltalán egy bizonyos léttantól (ontológiától), immár nyitottak vagyunk arra, hogy tudásunk minden irányban gyarapodhassék, s ezentúl nem szabad engednünk, hogy újra bezáródjunk a tudományok olyan kozmoszába, mely bármiféle végérvényes fölosztással dicsekednék.

A konkrét tudományok nem egymás mellett sorakoznak, mint valami iratszekrény jól elkülönített fiókjai, hanem átszelik egymást. Kapcsolatba lépnek egymással, anélkül azonban, hogy ezáltal szükségszerűen összekeverednének. Végtelen, beteljesedett Egység-be tagolódnak, anélkül, hogy egymásba folynának. Az Egész-ből forrászó, ám mindegyre más és más alakban megjelenő élet: ez az egyetem lényege.



### III. Az egyetem berendezkedése

Az egyetem egy intézmény keretei között teljesíti feladatait. Ez az intézmény éppoly nélkülözhetetlen, mint amennyire állandó veszély forrása.

Az ősi gyakorlati oktatás (a kézművesek, építészek és festők műhelyeiben, az életvezetésben, a fegyverforgatásban és a politika művészetében, s minden olyan foglalkozási ágban, melyekre olykor speciális iskolákban készítettek föl) nem a tudományok egészére, a tudás tisztaságára gondolt, hanem pusztán az egyes foglalkozás gyakorlásához szükséges képességek konkrét követelményeire. Ezzel szemben az egyetem értelmében vett tudományos oktatás a tudás alapjához akar elvezetni az egy és oszthatatlan tudás eszméje által. Arra ösztökéli a konkrét praxist, hogy a tudományosság egészében találjon rá a maga gyökereire. Az egyetemnek minden időben feladata, hogy eleget tegyen a szakmák követelményeinek, s ennyiben hasonlít a régi, gyakorlati képzést nyújtó iskolákhoz. Ezen kívül azonban azzal az alapvető újdonsággal lép föl, hogy a szóban forgó követelményeket azáltal teljesíti, hogy a voltaképpeni tudás Átfogójába emeli be azokat.

Így hát egyfelől úgy fest az egyetem, mintha olyan iskolák halmaza lenne, amelyeknek kölcsönösen semmi közük egymáshoz, vagy mintha amolyan szellemi áruház lenne, melynek bő választékából bárki hozzájuthat a kedvére valóhoz. Másfelől viszont pusztán fölszínnek bizonyul ez az aspektus, és végzetes lenne, ha ez válna az egyetemről való teljes ismeret valódi struktúrájává. Valójában az egyetem a tudásra való képesség beteljesítése, e képesség legtágabb értelmében, mégpedig a tudományok egységéből mint egyetlen Egész eszméjéből kiindulva.

Ezt az Egészt, a tudományok fölosztásaként, a fakultásokra való tagolódás által reprezentálja az egyetem. A tudományok fölosztásának és a fakultások feladatainak meg kell felelniük egymásnak. Tagolódásuk azonban semmiképpen sem esik egybe.

#### 1. A fakultások fölépítése

##### *a) A fakultásokra való fölosztás elve*

A tudományoknak az az eleven kozmosza, amely az egyetemen megjelenik, nem vázolható föl egyetlen principiumból kiindulva. A tudományokat nem egyetlen koponya osztotta föl a tudás teljes terjedelméből kiindulva, s tervezte meg az Egészt mint valami ipari vállalkozást, melyet munkamegosztás jellemez. A tudományok sokkal inkább valamiféle sokaságként fejlődtek ki a gyakorlati szakmai képzés céljaihoz kapcsolódva, valamint önmaguk immanens fejlődésével végbemenő belső tagolódásuk által.

A ma is főnnálló fakultások a középkorból származnak. A felsőbb fakultások voltak a teológiai, a jogi és az orvosi, s negyedik, alsóbb fakultásként ezekhez jöttek a szabad művészetek (artes liberalis, a mai filozófiai fakultás diszciplinái), melyeket azelőtt kellett tanulmányozni, mielőtt a felsőbb karok egyikére ment volna a diák.

A három felső fakultás megfelel az emberi lét három tartományának, melyek szellemileg meghatározottak és tudáshoz kapcsolódnak. A gyakorlati cselekvés e három terepe a

következő: az Istenre irányuló élet a kinyilatkoztatás alapján; a közösségi élet az állam és a jog keretében; valamint az ember testi természetéről való gondoskodás. E három főladathoz szükséges tudást a teológia, a jog- illetve az orvostudomány szerzi meg és közvetíti. Ezek készítik föl a papi, a bírói és közhivatalnok, valamint az orvosi pályára. Mindegyikük igényel egy bizonyos közös alaptudást, az artes liberales-ét, vagyis az alsóbb, a mai filozófiai fakultását.

A teológia, a jog- s az orvostudomány egyik célja a tudományon kívül helyezkedik el: a lélek örök üdvössége, a társadalom polgáraként megélt jólét, illetve a testi egészség (Kant). Ennek megfelelően eredetük egyik szála is tudományon kívüli. Olyan előfeltételek lépnek föl bennük, melyek lényege nem a tudományos önállóság, hanem az, hogy az illető diszciplinának tartalmat adnak, föladatot és célt szabnak. A *teológiában* ez a kinyilatkoztatás, amelyet a szent iratok, az egyház s a dogmák történetében értelmezünk és aktuális hittartalomként tudatosítunk. A *jogtudományban* az állam pozitív joga, amelyet az állam hív létre, valósít meg, értelmez logikusan s tesz az alkalmazás során racionálisan kiszámíthatóvá. A *medicina* pedig az ember egészségével foglalkozik, épségének megőrzésével, előmozdításával vagy visszaállításával, az ember természeti mivoltát megragadó tudás alapján.

E fakultások cselekvésének egésze számára minden esetben adott egy nem tudományos talapzat, amit a tudomány derít föl – vagy a fakultások cselekvése a szilárd talapzat nélküli tartományba kerül. Példásképpen figyelhetők meg azokon a jelenségeken, melyek ekkor fölépíthetnek:

A *teológia* az ész fölötti valóság határát érinti – az ész eszközeivel.

A kinyilatkoztatás talapzata észfölötti. Ha ez a talapzat elvész, akkor egy olyan egzisztenciális állapot marad, amely a kinyilatkoztatásra épülő hittel mérve hitetlenség. Ha viszont a hitet mint ésszerű tartalmat magából az észből kell kifejtetni, akkor pedig megszűnik a teológia, s csak filozófia marad. Egyedülálló történeti alapjával egyetemben a kinyilatkoztatásra épülő hit is tönkremegy, s megszűnik az igény egy olyan teológiára, amely az észfölöttit az ész által a végtelenbe iramodva igyekszik megérteni.

Ahol azonban megfogytatkozik a kinyilatkoztatás talapzatának ésszerű megjelenítésére törekvő akarat – miközben továbbra is szilárdan ragaszkodnak magához a talapzathoz –, ott az abszurd iránti szenvedélyből fejlődik ki teológia, olyan, mely igaznak tartja azt, ami önmagának ellentmond, arra kényszeríti az észet, hogy szolgálai módon igazolja a hittartalmat, s igaz életnek azt az engedelmisséget tekinti, mely meghajol valami előtt, ami a maga abszurditásában, mindazonáltal kijelentések és ítéletek formájában van jelen a világban.

A *jogtudományban* a pozitív jogrend valósága a talapzat. Ezt kell értelmesen megérteni és ellentmondásmentesen összefüggésbe rendezni. Ha nem is szilárd mértéknek, de eszmének számít egyfajta természetes jog, melynek elvesztése esetén e talapzathoz a jogi önkény talajtárlanságába zuhanunk, mikor is egyszerűen csak azért érvényes a pozitív törvény, mert államhatalom hozta és az embernek mindenkor alá kell vetnie magát; már nem kifogásolható az, ami ellentmondással telített és jogtalan, s jogi megalapozást nyer az, ami jogellenes. Ekkor ebben a gondolkodási szférában is az erőszak uralkodik el az ész helyett.

Megfordítva viszont valamely történetileg létező állam pozitív jogrendszere által alkotott talapzat nélkül az ideális érvényesség légtüres terébe merül a jogtudomány.

Az *orvostudományban* az élet valamint az ember mint ember egészségének – kinckinck a maga alkata szerinti – előmozdítására irányuló akarat képezi a talapzatot. Nem létezik semmiféle korlátozás. A segítségre és a gyógyításra törekvő akarat legelőször is és mindig az egyes emberre irányul, a közösség egészére pedig csak annyiban, amennyiben – a közösségi higiénia területén – abból előnye származik az egyénnek, illetve egyetlen ember sem szenved semmilyen testi hátrányt.

Az egészségről való gondoskodás azonban nem egyértelmű, mivelhogy éppenséggel magának az egészségnek mint az ember céljának a fogalma sem egyértelmű. Az orvosi föladat teljesítése ezért sohasem mentes bizonyos feszültségtől.

Am talajvesztetté válik a gyógyítás, ha lemondunk az egészség megőrzéséről mint az egyén abszolút jogáról. Ha például egy bizonyos testi fölépítést részesítenek előnyben, vagy az emberlét valamely speciális testi mozzanatát a minden egyes ember egészében vett életének értéke alá helyezik, máris adottak azok az okok, melyek az össznépeség vélt előnye érdekében indokolják az egyén egészségének és életének orvosi úton történő károsítását. Innen azután már csak egy lépés az elmebetegek és a szellemi fogyatékosok megölése – eutanázia címen –, valamint azok kényszersterilizálása, akiknél kedvezőtlen öröklődési esélyek várhatóak.

A három felsőbb fakultás esetében az ész által nem minden ízében áttekinthető valóság-tartomány talapzatában rejlik tehát egy-egy mérce – a teológiában ez éppenséggel az ész, a jogtudományban a természetjog (az igazságosság), az orvostudományban pedig az élet mint olyan illetve az élet egészsége –, amely nélkülözhetetlen ahhoz, hogy a fakultások kutatása és cselekvése értelemmel rendelkezék. Hogy a kinyilatkoztatásban, a pozitív jogban, s az ember mindenkor konkrét testi fölépítésében mindig maradnak homályos, a határtalanba hatolva ugyan földeríthető, de végsősoron ténylegesen mindig is földerítetlen hatalmak, az éppenséggel tartalmat és lendületet ad a kutatásnak.

Hogy e három fakultás gyökerei eléve milyen mélyen kapaszkodnak az ember lét-tartományaiban, azt az is mutatja, hogy mindmáig fennállnak – és élnek, nem csak világunk, hanem a tudás és kutatás ama radikális változásai ellenére, melyek a középkor óta végbementek.

Ezek a változások azonban elsőként a *filozófiai* fakultáson jelentkeznek radikálisan. Ez eredetileg nem egy meghatározott foglalkozásra készített föl, hanem a maga értelme szerint az összes többi – felsőbb – fakultás számára nyújtott előképzést. Ma pedig az egész egyetem alapvetése, az összes többi fakultás számára világító fény, és maga is egy sor különleges foglalkozás talapzatává vált. Egyedül önmagáért fogja át az összes tudományt. A három másik fakultás azon alaptudományokkal való érintkezésből nyeri tudományos értelmét, amelyeket a filozófiai fakultás gyűjt egybe. Így ez utóbbi – ha csupán a kutatásra és teóriára irányítjuk tekintetünket – önmagában már az egész egyetem. A tudományok olyan fölosztása, mely át-írogja mindazt, ami tárgy a filozófiai fakultáson, máris teljes lenne.

A 19. század folyamán feledésbe vagy legalábbis homályba merült a filozófiai fakultás egyedülálló sajátossága éppúgy, mint egysége. Hagyták, hogy két fakultásra szakadjon, a szellemtudományi és a mai természettudományi karra. (A neveket különbözőképpen választották meg: filozófiai és matematikai-természettudományi, filozófiai-történeti és filozófiai-természettudományi karról beszéltek.) A szakadásra irányuló irányuló tendencia azután tovább folytatódott, például a közgazdaságtudományi fakultás alapításának irányába. Végül pedig már egyáltalán nem organikus építménynek látták a fakultásokat, hanem egymás mellett működő karoknak. Ily módon veszendőbe ment az egyetem egységének értelme, s maga az egyetem az ott élők tudata számára ténylegesen holmi aggregátummá vált.

A szakadást előidéző motívumok többfélék voltak: a régi fakultás mérete (több professzort foglalkoztatott, mint a másik három együttvéve); a természet- és a szellemtudományok közötti szakadás, mely egészen az egymás nem értéséből fakadó elidegenedésig és a kölcsönös lebecsülésig mélyült; továbbá a különböző foglalkozásokra való fölkészítés, a tanár-, a kémikus-, a fizikus-, a geológus-, a közgazdász-, és a pszichológusképzés.

## b) Az egyetem növekedése

A filozófiai fakultás fölbomlása csupán a kezdet volt.

A modern világban az egyetem folyamatosan állított föl intézeteket és tanüzemeket a társadalom új szükségleteinek kielégítésére, technikai ismeretek biztosítására vagy olyan meghatározott foglalkozási ágak összefogására, amelyek speciális képviselőket igényeltek az

egyetemi oktatásban: Az egyetem kiterjeszkedése föltartóztathatatlan folyamattá vált. Mindez persze nincs minden értelem híján, hiszen minden emberi cselekvés tudó cselekvés, s bárhol legyen is szükség tudásra, ott az a követelmény lép föl az egyetemmel szemben, hogy kibontakoztassa és tanítsa azt.

A következőkben azonban nem ritkán az volt, hogy kapcsolódás nélkül működtek egymás mellett tetszőleges fakultások. Végül immár csillagászat és üzemtan, filozófia és vendéglátóipar sorjázik egy végtelenül megsokasodott aggregátum ugyanazon síkján.

Az ezzel szemben tanúsított tisztán negatív alapállás azonban csupán terméketlen fölfuvalkodottság lenne. Az egyetem eszméje nyitottságot követel. Semmi sincs, ami ne lenne tudásra érdemes, s nincs olyan mesterség, mely ne követelne meg bizonyos tudást. Az egyetem azonban csak akkor tud mindennek eleget tenni, ha az Egész szellemével sikerül mindezt átíratnia. A tudományosságot pedig azáltal kell megőriznie, hogy a tényleges tudás és képesség begyűjtött anyagát konkrét alakban sajátítja el, és a tudható valóság egészébe tagolja bele.

*Két módon bővíthet az egyetem a fakultások számának növelésével.* Az első a tudomány természetes fejlődése, mikor is a tudomány úgy tagolódik, hogy közben gazdagabbá is válik. Az Egész szakadásában megjelenő új mindig egy-egy egész marad úgy, mint amikor élet fakad az életből. Így vált önállóvá az orvostudományban például a pszichiátria vagy a szemészet, s tudományként valamint képviselőik révén mindkettő egyetemes karakterrel bír.

Fordított vagy legalábbis kétséges a dolog más esetekben. A törvényszéki orvostan például nem szellemileg önálló szak, hanem bizonyos technikai jártasság és ezen cél számára hasznos tudás együttese. Kétséges a rangja a fogászatnak és más specializációknak, mivel azok a szervek, melyek e szakok tárgyai, nem rendelkeznek az egyetemes kihatás lehetőségével – ezért az ilyen szak nem egyenértékű a belgyógyászattal, a szemészetrel vagy a pszichiátriával. Ugyancsak kétséges a rangja a higiénének. Jóllehet e szak néhány kiemelkedő képességű képviselője elsőrangú kutató volt, maga a szak azonban gyakorlati és technikai értelemben mégiscsak behatárolt. Hogy produktív módon mozdította elő a bakteriológia fejlődését, az még nem adja meg magának a szaknak az eszme által meghatározott alaptudomány rangját. E kérdést azonban nem itt kell eldönteni részleteiben. Számunkra most az elv a fontos: A tudományok szakadásait, melyek új szakok megjelenéséhez vezetnek, olyan mértékben kell helyeselni, amilyen mértékben a levált tudományt az eszme lelkesíti, egyetemes horizonttal rendelkező egészként fejlődik, s ezáltal alaptudomány marad.

A növekedés másik módja az, amikor kívülről jelenik meg új anyag, s bebocsájtást óhajt, mivel hozzájárulhat a tudományok kozmoszának kiépítéséhez. Mármost például hogy az indológia és a sinológia alaptudomány, míg az afrikánisztika és az őstörténet alkalmasint nem, az az illető kultúrák tartalmán dől el.

Az egyetem mai kiterjedését illetően a döntő tényező azonban a következő: Jóllehet a korábbi három felsőbb fakultás – teológiai, jogi, orvosi – évezredek óta az élet maradandó tartományaival érintkezik, mégsem elégséges ahhoz, hogy a modern egzisztencia tartományait is átfogja. Ez abból is látható, hogy számos olyan főiskolatispus létezik, melyet az egyetemen kívül alapítottak: műszaki, mezőgazdasági, állatorvosi főiskola, tanárképző intézetek, kereskedelmi főiskolák, bányászati akadémiák, stb. Vajon nem az egyetem csődjé mutatkozik meg ebben? Olyan önállósodás tanúi lennénk, mely ellentétes a szellemmel? Meggondolandó, hogy utóbb azután azt is ápolják e főiskolák, ami mégiscsak az egyetemhez tartozik, valamint hogy e főiskolákat az a természetes tendencia jellemzi, hogy egyetemmé bővílnék, úgyhogy a műszaki főiskolákon tanszékre találnak a szellemtudományok is, egészen a filozófiáig.

Vajon létezik-e olyan út, amelyen vissza lehet térni e specializáció okozta szétszórtságából, az egészben való céltalan tévelygésből, a szilárd talapzat elvesztéséből fakadó tanácsalanságból? Az eszme szerinti megoldás az lenne, ha az életnek azokat az új és nagy területeit, amelyeket ilyenként ismertünk és ragadtunk meg, beépítenénk az egyetembe, az orvos-, a jogtudomány és a teológia mellé. Az eddigi három fakultás túl kevés. A fejlődés

azonban nem egyszerű szaporodás. Nem lehet az iméntiek mellé további tetszőleges fakultásokat állítani kizárólag azon az alapon, hogy valahol létrejött egy kvantitatíve nagyobb tanüzem. Minden fakultásnak szüksége van egy igazi életterületre, amely megalapozza.

A gondolat nem új. 1803-ban például a badeni kormány Heidelbergben önálló „államgazdasági szekciót” emelt, és átmenetileg a filozófiai fakultáson helyezte el. E szekció a következőkből állt: erdészeti-, város- és mezőgazdaság-, bánya- és földmérésismeret, földművelési és öntözési ismeretek, mű- és iparismeret, vegytan és közrendészet. A szekció átfogta „mindazt, ami az állami erőik ismeretét, fenntartását és fokozását, továbbá helyes alkalmazását illeti”. Később ezekből a tudományokból és szakismeretekből semmi más nem maradt fenn, mint az, amit azután nemzetgazdaságnak neveztek el. A szekció földadata tehát nem vált valódi átfogó életterületté. Az államigazgatáshoz való kapcsolódása nem eszmé volt, hanem pusztán hasznosság, amelynek alapján a legkülönbözőbb dolgok kínálóztak. Az alapgondolatban azonban ennél jóval több rejtett.\*

### c) A műszaki fakultás eszméje

Ezt a többletet azonban csak a 19. század hozta létre és tudatosította lassanként. Valóban új életterületnek csak a *technika* számít. Noha a technika ősréginek látszik, hiszen évezredekken át fejlődött, ám egészen a 18. század végéig megmaradt a kézművesség területén, beilleszkedve az ember alapjában mindig azonos, természetes életterébe. Csak a legutóbbi másfél évszázadban következett be az a fordulat, mely évezredek mindahány világtörténelmi eseményénél mélyebb, meglehet, oly mély, mint a munkaeszközök és a tűz felfedezése. A technika önálló óriássá vált, mely egyre csak növekszik s halad előre a Föld tervszerű, egységes kiaknázása és hasznosítása felé, miközben a maga bűvkörébe vonja a tulajdon művével szemben láthatóan tehetetlenné vált embert.

A kérdés tehát az, hogy mindent átfogó objektivitásban a teológia, a jogtudomány és a medicina mellett foglal-e helyet az, amit első ízben a modern világ valósított meg teljes terjedelmében, minden körülmény és a világtörténelmi folyamat megváltozásának következményeivel egyetemben: *az emberi lét formálása a természetben, azaz a használati tárgyak teljes körének és a környezet egészének gépi eljárással, új anyagok foltalálásával, kezelési és működtetési módszerek alkalmazásával történő mesterséges előállítás* – röviden: az ember által lakott világ alakítása a természet erőinek foltalásával és uralom alá vonásával.

Az egyetem kibővítése egy negyedik fakultással, a másik három „felsőbb” – a teológiai, a jogi valamint az orvosi – mellett és azokhoz csatlakozva, valóban megoldandó feladat. Hiszen csak itt jelenik meg előtűnk az előzőhöz mérve új életterület, amelyet egyszersmind rendező és kaotikus fejlődés jellemez, s emberi értelmét illetően még abszolút homályos. Csupán fikció és pusztán múlt lenne az egyetemi eszméje, ha nem lenne képes arra, hogy a technikai világot, a megismerés és képesség egyik világát, a gyakorlati élet terepét ebben az új

\* Érdemes lenne még arra a programra is emlékeztetni melyet Friedrich Wilhelm Jerusalem apát vázolt föl a Braunschweig-i Carolo-Wilhelmina alapítása kapcsán (1745-ben).

Ebből idézek: „Azok, akik a legnagyobb világkereskedelemben szolgálnak, akik közhasznú intézmények fölállításával, kereskedelemmel, a természeti javak átalakításával, az ipar bővítésével és az ország háztartásával foglalkozkodnak; akik mechanikus mesterségek gyakorlására adják magukat; akik a közös legjobbat keresik égen és földön, szárazon és vízen, azok a köznek éppoly fontos részét teszik ki, mint a tudósok, és mégis, mindama kiadások mellett, melyek iskolák és akademiák létesítésére fordítottak, őrlök elegendő oly kevéssé, sőt gyakran egyáltalán nem gondoskodtak...

A Matematikai Tudományok professzora semmiben, a legdrágább instrumentumokban sem szenved hiányt, hogy minden részletében összeállíthassa a legszükségesebb kísérleteket, melyeket elő kell adnia. Itt újra csak a Mechanica lesz a legfontosabb tárgyak egyike: emellett azonban minden alkalmat megtalálnak majd a képzésre azok is, akik kiváltképpen a magasabb számolási ismeretekben és a Mathesis egyéb practikus részeiben, a földmérésben és az építészet két válfajában akarják gyakorolni magokat...”

korszakban áthassa. A technikai korszak menete pedig önpusztításban végződne, ha az eszme erejének nem sikerülne benne érvényesülnie.

A közvetlen környezet minden ember számára megmarad valamilyen módon, hiszen nem nélkülözhető. A testnek mint természetnek szüksége van a maga természetes életfeltételeire. Az ember magának alakítja ki azt a teret, amelyben él, akkor is, ha ez az emberi tér, azáltal, amit a technikai korszakban rendelkezésre bocsáj, s azáltal, amit megront vagy kizár, karak-  
terében eltér minden előzőtől. A családiháztól a középületekig, a városi parkoktól a forgalom és a hírközlés eszközeiig, a konyhaberendezésektől, az íróasztaltól vagy épp' a fekvőalkalmatosságtól a víz- gáz- valamint áramszolgáltatásig – mindezt a modern környezetünket képező dolgot nem a pusztá célszerűség tartja össze, s nem is az eszközként szolgáló természettudomány, hanem az egzisztenciaformálás valamely eszméje.

Am sem az egzisztencia ilyen formálása, sem karbantartásának és további bővítésének átfogó üzeme ma még nem öltött rendezett és állandó alakot. A roppant technikai munkával járó változás nyugtalan folyamatában a lelkesedés és a tanácstalanság, a mesébe illő képességek és a lehető leghétköznapiabb kudarcok között téblábol manapság az ember.

Olyan ez, mintha minden csak arra várna, hogy a technicizálódás folyamába merülhessen – abba a folyamba, amely számunkra – történelmileg nem egészen tisztázható módon – százötven évvel ezelőtt egészen hirtelen előbb folydogálni kezdett, majd mindegyre duzzadva, immár mindent elárasztva, mind a mai napig hömpölyög tovább. Az a sejtésünk, mintha metafizikai eredetű lenne ez a roppant jelenség, s azt követelné, hogy minden, ami élni akar, vegye át logikáját. Mintha föl kellene ébreszteni valamit, ami még mindig félálomban szenderog, vagy amit az egyes technikai képességek fölszíni harsogása hallgatásra késztetett, vagy ami a homályos tudat iszonyatát és elutasítását váltotta ki (Goethe-ben és J.Burckhardt-ban).

Talán az ember üdvössége függ attól, hogy az egyetem eszméje és a technika egymásra találjanak. Ha lélek járná át, az talán értelemmel és céllal látná el a technikát és az általa előidézett szörtságot; az egyetem eszméjéből kiindulva pedig talán egy olyan nyitottság, valódiság, és jelenvalóság válnék lehetővé, amelyben azáltal igazolódna az eszme, hogy új alakot teremtené magának az egyetem.

Hogy a műszaki főiskolák műszaki fakultásként való beillesztése gyümölcsöző lesz, az csak akkor remélhető, ha az egyetem ősi eszméje ismét megerősödik a kutatókban s figyelmüket a földadat nagyságára irányítja. Csak ha már minden fakultáson érezteti hatását az a hajtóerő, mely ehhez elvezet, csak akkor következik be ezzel a beillesztéssel az egész egyetem szellemi megújulása, amelynek csak egyetlen részét képezné a műszaki fakultás föllállítása. A földadat nagysága abban áll, hogy a korszak saját tudását és képességét valóban átfogó tudatát kell megteremtteni, s a jövő egyetemét kell kialakítani.

A műszaki fakultás olyan újdonság lenne az egyetemen, ami nem pusztán valami olyasmit illesztene hozzá, ami már amúgy is adott, hanem eddig soha nem sejtett dolgot kellene létrehozni az egyetemen. Az emberiség világtörténelmi létkérdése – nevezetesen az, ahogyan a technikából vele együtt a mostanság lehetséges életforma kibontakozik – előbb teljesen tudatossá fog válni, s csak azután válnak majd láthatóvá az utak és lehetőségek. Senki sem tudja, hogy ehhez melyik fakultás adja majd a legerősebb ösztönzést, mikor a kutatók egymással való állandó érintkezés során valódi szellemi életté válik már a földadat.

Az élet egy-egy területének önállóságát láttuk a három régi, felsőbb fakultás mindegyikénél. Ezért volt meg mindegyik fakultásnak – mivel mindegyik a saját maga előfeltételére épült – a maga veszedelme is, amely mindig akkor fenyegetett, amikor ez a bizonyos előzetes föltétel nem teljesült. A teológia esetében ez a kinyilatkoztatás titkából az abszurdumba és az eretnkség kényszerébe való bukás; a jogtudománynál a jogi gondolkodás pozitívizmusából a jogtalanság önkénytel és erőszakkal történő jogi megalapozásába, az orvostudományban pedig az egészségre irányuló föltétlen akaratból az elmebeteg megölésébe való bukás. Ugyanez a helyzet a műszaki fakultás esetében: állhat szilárd talapzaton, de el is veszítheti azt. Sokat lehet hallani az idősebb műszaki szakemberek töprengéseiről, akik en remület

vesz erőt annak láttán, amit tudtukon és akaratuk kívül okoztak azáltal, hogy lehetővé tették azokat. Hallani a végeél nélküli műszaki munka sivárságáról, a cél kijelölésének önkényességéről vagy a céltalan tudásról. Holott a technikai cselekvés alapzata nem más, mint *az emberi lét világban való fölépítésére irányuló tartalmas akarat*.

Mindent egybe véve: az egyetem és a műszaki fakultás egyesítése mindkettejük javára válna. Az egyetem gazdagabb, átfogóbb és modernebb lenne, alapkérdései új lendületet vennének. A technika világa töprengőbbé, értelme pedig a legkomolyabb kérdéssé válna, meggyőzőbben helyeselnénk és mélyebben ragadnánk meg határait, látnánk hübriszt és targikumát.

Mármost azonban rendkívüli jelentősége van annak, hogy a technika világának önállóságát és egyetemességét úgy ismerjük el modern történésként, hogy közben elkerüljük azt az üres következtetést, mely szerint ilyen módon más fakultások egész sora válik létjogosulttá. A műszaki fakultás mellett semmiképpen sem állhatnak további, vele egyenrangú fakultások, mint mondjuk például a mezőgazdasági, erdészeti vagy kereskedelmi főiskolák, stb. Ezek ágazatok lennének csupán, átfogó életterület nélkül. Az egyetemnek persze nem szabad lemondania ezekről sem. Ami tanítható, azt földadatává teheti, de csak akkor, ha struktúrájában radikálisan különválasztja azokat a kutatási területeket, amelyek teljesítmény és tartalom alapján magába az egyetembe illesztendők be, és ama oktatási területeket, amelyek speciális oktatási intézetként csupán hozzáillesztendők az egyetemhez. Ez utóbbiak tanárai és tanulói az alaptudományok keretei között élnének és az egyetem szellemének levegőjét lélegeznék be, anélkül azonban, hogy szorosabb értelemben hozzátartoznának.

Az egyetemi korporációt alkotó oktatók és a csupán *hozzácsatolt* tanárok tevékenysége közötti különbség a következő: az oktatónak – már csak tanító tevékenysége értelmének beteljesítése végett is – kutatói földadatokat is kell vállalnia; ezzel szemben a tanárnak csupán oktatói földadatai vannak, amelyeket tisztán didaktikailag kell megítélni. A kutató s ez utóbbi, tudományos dolgozó közötti különbség tehát ez: míg a kutató az alaptudományokkal és azok eszméivel áll kapcsolatban, addig a tudományos munkás gyűjtöget, kiegészítő tevékenységet folytat, és munkája behatárolt intellektuális célokra vonatkozik.

Ami szükségserűséggel szemben, hogy eleget tegyünk a főiskolai nevelésre vonatkozó, egyre több és több szakmánál jelentkező társadalmi igénynek, csak két választási lehetőségünk van; vagy ezen igények hamis arisztokratikus elzárkózásból fakadó, realitástól idegen elvetése, vagy az új szakoknak az egyetemhez való tényleges hozzácsatolása. Ha ez utóbbit hajtjuk végre – joggal óvatosan és lépésről lépésre –, akkor azzal a nehéz kérdéssel találjuk magunkat szemben, hogy tartósan kell-e létezniük az egyetemen kiragadott, alárendelt, puszta képességeknél; hogy a szellem specializált mesterségeitől, egy emelt szintű, egészében végső értelemmel nem rendelkező munkától, totalitást nélkülöző rutintól és rátermettségtől függ-e minden gyarapodásunk? Vajon az egyetem az emberiség olyan eszméje, amelynek végül mindenkit magába kell fogadnia, s minden emberi tudást és képességet magasabb rangra kell emelnie – vagy van benne valami ezotrikus, amely mindig is egy kisebbséghez kötődik? Nem szabad bennünket megtévesztenie mindazok kényszerítő igényének, akik ellene vannak mindenféle rangsornak. Ez az igény elhamarkodott: nem lehet dekrétumszerűen meghatározni azt, ami csak minden ember tényleges munkája révén, önmagából növekedhet föl. Annak az álomnak sem szabad félrevetnie bennünket, mely szerint egyszer majd minden emberben megvalósul az emberlét legmagasabb foka. Ez az álom utópia, amit az ember nem valósít meg azt föltételezven, hogy már valóságos, noha senki sem tudhatja, milyen mértékben is valósítható meg. Mindenesetre amolyan szükség diktálta segédeszköz az egyetem számára az, hogy oktatási intézeteket csatolnak hozzá anélkül, hogy szervesen beillesztenék azokat. Azért, nehogy az általános színvonalvesztés áldozatává váljék az egyetem, fönn kell tartania önmagában az arisztokratikus rendet, és az új szakok beillesztését nem határozattal, hanem a szellemi valóság szabad növekedése révén kell véghez vinnie, úgy, hogy az a végén már csak a hivatalos megerősítést igényelje.

## 2. Az egyetem önigazgatása

### a) Az autonómia megjelenési formái

Az egyetemeket autonóm korporációkként alapították, a pápa vagy az állam által kibocsátott alapítólevéllel hatalmazták föl, és saját tulajdonnal, főképpen földbirtokkal látták el.

Ebben a történelmi eredetben rejlik a korporáció önigazgatásának eszméje. Az egyetem önmaga hozza létre saját testületeit, maga választja meg tagjait, alakítja tanítását s adományozza azokat a méltóságokat, melyek közül már már csak a doktori cím maradt meg.

Közjogi testületként viszont az állam akarata, védelme és segítsége által áll fönn az egyetem. Arculata kettős: állami és ugyanakkor az államtól független. Eszméje szerint az egyetem önmaga fogalmazza meg alkotmányát és aszerint igazgatja önmagát. Mindkét arcúlatát fölkínálja az államnak, amely méltányolja azokat.

Ez az önállóság él a professzorban. Ő elsősorban nem hivatalnok, hanem testületi tag. A hivatalnok a döntést hozó helyek határozatainak végrehajtására szolgáló munkaeszköz, aki engedelmisséggel tartozik, vagy – ha bíró – a törvényekhez van kötve, melyeket alkalmaznia kell; éthosza – egyiknek is, másiknak is – abban áll, hogy a kiadott utasításokat megbízhatóan teljesítse. A professzor azonban, aki szabadon viszonyul lényegi munkájához, csupán arra kötelezett, hogy felelősséget vállaljon saját kutatási tevékenységéért, amelyet – még a kérdés föltevését is beleértve – teljesen önállóan, mások beleszólása valamint utasítások nélkül folytat. Tevékenységében egyedül a tárgyi szükségszerűség dönt, amelyet egyetlen kívülálló sem tudhat előre, vagy nem ellenőrizhet objektíve, közvetlenül a teljesítmény alapján, és így nem is ítélt meg végérvényesen. Kutatóként és tanárként a professzornak elsősorban is testületi tagnak, nem pedig hivatalnoknak kell éreznie magát. Hivatalba lépéskor nem csak hivatali esküt tesz, hanem ünnepélyes kollegiális szolidaritási fogadalmat is.

Az autonómia további megnyilvánulásai: a magántanári címet a saját testületébe való kooptálás aktusaként adományozza a korporáció, a katedrákat pedig az egyetem javaslatai alapján tölti be az állam. A doktorrá avatás az egyetem saját joga. A professzorokkal szembeni fegyelmi eljárást nem úgy kell lefolytatni, mint valami hivatalnokkal szembeni állami processzust, hanem úgy, mint a testület egy kizárandó tagjával szembeni aktust. A diákokkal kapcsolatos fegyelmi eljárás az egyetem ügye. Csak ha a büntetőíróvénykönyvbe ütköző cselekményről van szó, akkor avatkozik be primér módon az állam, melynek bírói döntéseit csak később követi a fegyelmi eljárás.

### b) A szellemi arisztokrácia

Az egyetem princípiumának lényegi vonása a szellemi arisztokratizmus. Az amerikai Abraham Flexner 1930-ban a következőket írta az egyetemekről (*Die Universitäten*, németül: 1932, 241.o.): „A demokrácia nem a szellem lehetősége, eltekintve attól a tényről, hogy képességei alapján mindenkinck rendelkeznie kell azzal a lehetőséggel, hogy fölvételessék a szellemi arisztokráciába, bármi egyébre való tekintet nélkül. Találunk-e majd kielégítő intézkedéseket a középszerűség és az alkalmatlanság kizárására? Nem csak Németország, hanem az egész világ számára szomorú lenne az a nap, amikor a német társadalmi és politikai demokrácia többé nem lenne méltó arra, hogy a szellemi arisztokrácia körében foglaljon helyet”.

Ez nem szociológiai értelemben vett arisztokrácia. Mindenkinck, aki arra született, hogy tagja legyen, meg kell találnia a tanulmányokhoz vezető utat. Ez az arisztokratizmus a tulajdon eredet szabadsága – a nemesi származásúnál csakúgy, mint a munkásnál, a gazdagnál és a szegénynél mindenütt egyaránt ritkán fordul elő. A szellemi arisztokrácia csakis kisebbséget alkothat. A diákoknak mint szellemi nemességnek a nép egészéből kell az egyetemre jönniük.



A különbség, amely a szellemi nemes és a szellemi szabadsággal nem rendelkező között fönáll, ez: az egyik éjjel és nappal a maga ügyén gondolkodik és emészti magát, a másik igényli a munkától való elszakadást és a nyugodt szabadidőt. Az egyik a saját kockázatára halad a maga útján, az őt vezető belső hangnak engedelmeskedve, a másik külső irányítást, tantervet és munkamegbízást akar. Az előbbi vállalja a kudarc kockázatát, az utóbbi a siker garanciáját óhajtja szorgalmáért cserébe.

A teljes erővel végzett munka magátólértetődő a nemes számára, melyet azonban olyan arckifejezéssel végez, mintha tétlen volna. A puszta munkát szellemi lustaságszámba veszi, ami csupán kényelmesen ledolgozza a maga porcióját és egyszerűen kimerül. Számára ugyanis csak az a valódi munka, ami – a belső szellemi irányítást követve, mely választ és dönt – az előrehaladásnak bizonyos határt szab és megtalálja a maga útját. Jóllehet képes arra is, hogy nyakas kitarással csépelje a szalmát azért, hogy a keresett gabonaszemet megtalálja, azonban nem ragad le ennél, hanem újra és újra visszatér a szabad áttekintő pillanatközökbe, tud álmódolni s képes megteremteni magának azt a belső nyugalmat, mely egyedül méltó arra, hogy ötletek termékenyítsék meg.

Aki szellemileg nem szabad, az nyög a munkától, ha pedig szorgalmas, dicsekszik szorgalmával. Fogyatékosága az, hogy szabadságát csupán ön-kénynek érti, melyet a tetszőleges vélemény nyilvánítás formájában gyakorol, s azzal mutat ki, hogy kikapcsolódásképpen különféle szórakozásnak adja át magát. Ugyanakkor tehernek is érzi szabadságát, mely elől már diákként elillanni szeretne olyan formán, hogy mások által tervszerűen megszerkesztett oktatásban kíván részesülni. Az ilyen mindig csak iskolás tanuló marad, aki engedelmességre született. A szellemi munka, amelyet mások irányítása alapján végez, lehet értelmes és hasznos, de azért tisztában kell lennie azzal, hogy mit is csinál valójában, s nem szabad igényt tartania olyan érvényességre, amelyre valójában illetéktelen.

A szellemi nemes, aki úgy látja, hogy a tekintélyhez fűződő szálak meglazultak, maga erősíti meg azokat, megfontoltan engedelmeskedve a tiszteletet parancsoló hagyomány támasztotta igényeknek. Azzal a rejtett igénnyel lép az idősebbekhez, az Egész szelleméhez, hogy legyenek tekintélyek és igazolják autoritásukat. Amelyik főiskolán még jelen van ez a tekintély, ott nem parancsokat osztogat és nem is tart igényt arra, hogy mint ilyen ismerjék el, hanem mindent meghagy szabadnak, mégpedig azért, hogy közösen tapasztalják meg azt az autoritást, amely fölötté áll minden embernek.

A főiskolai tanárok – kutatók; a diákok számára – akik már nem iskolai tanulók, hanem felnőttek, akik tanulmányaikat önállóan és felelősségteljesen folytatják – orientációra szolgáló példát jelentenek, s azáltal fontosak, hogy utalásokkal segítik őket, és engedik, hogy azok részt vegyenek szellemi tevékenységükben. Erőszakot követne el az, aki iskolamesternek akarná használni őket.

Az egyetemen zajló élet kialakításában a diákok között a kisebbségnek kell mértékadónak lennie a maga szellemi iniciatívájával. Ehhez méri magát a többség, hogy olyan messzire jusson, amennyire csak képes.

### *c) A korporatív öngazgatásnak nem csekélyek a veszélyei*

1. A testületek hajlamosak arra, hogy személyes érdekekből és a kiemelkedő személyiségektől való félelemből átlagszerűségük monopolisztikus biztosításának klikkjeivé változzanak át. A magántanári címek odaítélésénél és a katedrákra való meghívásoknál lassanként – kezdetben szinte észrevehetetlenül – egyre mélyebb nivóra süllyednek, majd pedig ahelyett, hogy ezekből a kooptációkból fölküzdenék magukat, átsiklanak a csekélyebb értékek tartományába.

2. Noha a személyiségek szabad kiválasztása a katedrák betöltésénél értelemszerűen a legjobb pályázókat hivatott előnyben részesíteni, olykor mégis az a tendencia jellemzi, hogy a második legjobbnak kedvez. Minden testületben – nem csak az egyetem testületében – jelen

van egy bizonyos nem tudatos szolidaritás, mégpedig a konkurrencia és a féltékenység szellemi érdekekkel ellentétes szolidaritása. Az ember ösztönösen védekezik a kiemelkedő személyiségekkel szemben, igyekszik őket kirekeszteni az életéből. Ugyanakkor azonban a kevésbé értékeseket is elutasítja, mert azok meg zavaróan hatnának az egyetem tekintélyére és befolyására. Többnyire a „tüchtig taneröt” választják, a közepesen jót, a szellem egyazon fajtájából valót.

Az egyetemre nem juthat be bárki, aki szellemi teljesítményt produkál. A bejutás egy nyilvános rendes egyetemi tanár révén lehetséges, akinek keresztül kell vinnie a fakultásán a magántanári cím odaítélését. A tanárok hajlamosak arra, hogy a habilitációknál a saját tanítványaikat részesítsék előnyben – ha ugyan nem csak reájuk korlátozzák a bejutás lehetőségét! Ezek pedig mintegy rátelepszene a habilitáció általuk jogosulatlanul igényelt jogára, amit azután a tanár személyes szimpátiából elismer. Kevesen vannak az olyan tanárok, akikről úgy hírlík, hogy tanítványaik számára állásról gondoskodnak. Max Weber a sorsot akarta kihívni maga ellen a következő alapelv megfogalmazásával: aki az egyik professzornál doktorál, annak egy másiknál s egy másik egyetemen kelljen habilitálnia. Mikor azonban e jogosult alapelvet a saját tanítványai esetében meg is akarta valósítani, nyomban azt tapasztalta, hogy egyiküket, amikor az valahova máshova nyújtotta be a pályázatát, kételkedve fogadták, s inkább arra gyanakodtak, hogy alkalmatlansága miatt Max Weber elutasította volt. A professzor súlyos bűne, ha tanítványait szakmailag túlértékeli a habilitációnál, ezzel segítve előrejutásukat. A rang és terjedelem szerint jelentős tudományos teljesítmény fölmutatásához – mint a habilitáció előfeltételéhez – föltétlenül ragaszkodni kell. Máskülönben ahhoz a kedvezőtlen kiválogatáshoz vezet az út, mely önálló koponyák helyett bizonyos tanulótípusra van beállítva, és hivatali számlárlétrát állít ama kockázatot vállaló merészség helyébe, mely azért küzd, hogy valaki a saját szellemi teljesítménye alapján érjen el sikert és váltsa ki elismerést a szakértők körében. Miközben a tanárok közül sokan azt a kényelmes tanulótípust kedvelik, amelyik nem nő a fejükre, addig a professzornak inkább ennek ellenkezőjéhez kell tartania magát, vagyis a lehetőség szerint egyfelől csak azokat a tanulókat bocsájtani habilitációra, akikről joggal elvárható, hogy legalább maga a professzor által megvalósított teljesítményre képesek, másfelől pedig állandóan keresnie kell a tehetségesebbet, aki majd túlszárnyalja, és legelsősorban őt kell támogatnia akkor is, ha történetesen nem a saját hallgatója.

3. A gondolkodásnak továbbhagyományozható tananyaggá való átváltozását az a tendencia jellemzi, hogy a már meglévő tudás elszegényíti és megmerevíti a szellemi életet. A megszentelt szellemi javak fölvétele a hagyományba immár a végérvényes formában tünteti föl azokat, s ami egyszer oda beépült, az már nehezen változtatható. Az egyes szaktudományokat egymástól elkülönítő határokat például a szokás tartja szilárdan. Előfordulhat, hogy egy-egy kiemelkedő kutató nem talál helyet magának a szakok adott fölosztásában, s ezért valamely tanszék betöltésénél egy kevésbé értékes kutatót részesítenek előnyben, mivel hogy munkái megfelelnek a hagyományos sémának.

4. Az egyetem eszméjéből kibontakozó szabad kommunikáció gyakran vedlik át az intézményt alkotó személyek között folyó pusztá problémává. A féltékenység és az irigység föltétel nélküli tagadásához vezet. Még a 19. században, a legragyogóbb virágkor idején is dívott efféle rossz szokás. Goethe látta az egyetemnek ezt a betegségeit, midőn a szabad kutatást hozta föl összehasonlítás gyanánt: „Itt csakúgy, mint mindenütt, úgy találja majd az ember, hogy a tudományok annyiban rendelkeznek a maguk szükségszerű, nyugodt vagy lendületes tempójú előrehaladásának képességével, amennyiben azok számára, akik állapot-szerűen foglalkoznak velük, ez – voltaképpen birtokuk és uralmuk érdekében – előnyös.” Majd pedig: „Mindannyian gyűlölik és üldözik egymást – miként az ember erre fölfigyel – semmiért és megintcsak semmiért, mert egyikük sem szenvedheti a másikat, jóllehet mindannyian igen kényelmesen élhetnének, ha mindegyikük az lenne és annak számítana, ami”. Az értelmes egyetemi tanár egyik maximája az, hogy az efféle nemleges polémiát és az abból

fakadó intrikát soha nem viszonozza, hanem úgy kezeli, mintha mi sem történt volna, s legalább ezzel tompítja, hogy az egyetem érdekében folytatott együttműködés lehetősége – amennyire csak mód van rá – továbbra is fennmaradjon.

5. A kutatás és a tanítás intézményesen biztosított szabadságának, amely értelme szerint az egyén számára korlátlan, de ugyanakkor forrása annak a megszorítások nélküli kommunikációnak, amelyben mindenki a kérdések leghévesebb pergőtüzének van kitéve, megvan az a tendenciája, hogy az egyént bezárja az intézmény sajátosságába – érinthetlenné téve így –, s ahelyett hogy kommunikációra ösztökélné, sokkal inkább izolálja. Az intézet mindenki számára a legnagyobb szabadságot biztosítja azért, hogy maguk a munkatársak kölcsönös viszonya is ugyanilyen szabad és mások beleszólásával szemben védett legyen. Az ugyanazon a fakultáson dolgozók magatartását Benares szent ligetének pálmáin élő majmokéhoz hasonlította egyszer valaki: mindegyik kókuszpálmán egy-egy majom tanyázik, s mindegyikük ropant barátságosnak látszott, ügyet sem vetnek egymásra; ha azonban valamelyikük egy másiknak a fájára akarna fölmászni, amaz vad kókuszdió záporral háritaná el. Nos, az effajta kölcsönös respektus végül is abba torkollik, hogy a maga területén mindenkinek megengedik a maga önkényét és esetleges beállítottságát, úgyhogy az egyetem lényege többé nem közös ügy, hanem különálló egyéneké, miközben az, ami még közös, „tapintatosan” csupán a formális dolgokra terjed ki. Így például előfordul az, hogy valaki bármelyik tanszékvezetőnél készült habilitációs dolgozatot elfogadtat csak azért, hogy azután maga is szabad legyen hasonló esetben. A lényegi kritikát kerülik, a kommunikáció pedig, ami a világosságért és a lényeg megragadásáért folytatott szellemi küzdelem, megszakad, s helyébe olyan viszony lép, melyet a tapintat szempontjai szabályoznak. Igaz, e viselkedésben rejlik némi bölcsesség, nevezetesen az, hogy az egyes tudósok (a kortársak álláspontjáról nézve) egészen az önkényig menő szabadsága – produktív szellemiségének föltétele. Ennélfogva a vitázó kritika helyénvaló ugyan, de az egyén kutatással és tanítással összefüggő dolgaira való korporatív, kényszerítő erejű behatás tűrhetetlen. Ugyanakkor azonban mindazon dolgok esetében, amelyek ezen az egészen személyes szférán kívül helyezkednek el, vagyis ahol a fakultás vagy az egyetem közös érdekéről van szó, ott a beavatkozás kötelesség, például elsősorban a katedrák betöltésénél és a habilitációknál. S a megbeszélés, a diszkusszió, vagyis a valódi kommunikáció – amely mindig is csak személyesen, nem pedig hivatalosan és formálisan folyhat – az egyetem eszméjének megfelelően éppenséggel a személyes szférában is a szellemiség jele, korlátozatlansága pedig – hogy ti., egészen a gyökerekig hatoljon, azaz odáig, ahol egészében kérdéssé válik az ember – egyenesen az igazság föltétele. Végzetes, ha a szabadság azt a tendenciát kelti életre, amely épp a tulajdonképpeni szabadságnak a megszüntetésére törekszik.

### 3. Az intézmény általában

Az egyetem a föladatait – a kutatást, a tanítást, a nevelést, a kommunikációt, a tudományok kozmoszának megvalósítását – intézményes mivoltának keretei között teljesíti. Épületekre, felszerelésekre, könyvekre és az intézetekre van szüksége, valamint mindezek igazgatásának rendjére. Tagjai között pedig el kell osztania a jogokat és kötelességeket, mivel alkotmány égisze alatt él.

Az egyetem eszméje konkrét formában az intézményben ölt testet. E test olyan mértékben értékes, amilyen mértékben megvalósítja magát benne az eszme, ám holtá dermed a pusztá üzemeltetés közepette, mikor is az eszme elhagyja. Minden egyes intézménynek engednie kell az eszméhez való igazodást és a neki megfelelő korlátozásokat. Az eszme sohasem válik valóságossá eszményi formájában, hanem mindig csak halad felé, a közte és az intézményes megvalósítás hiányosságai közötti állandó feszültségben.

Valamely eszme intézményes keretek közötti megvalósítása egyúttal az adott eszme bizonyos korlátozásához is vezet. Törvényeivel és formáival előtérbe nyomul maga az intézmény. Az intézmény azonban nem kényszeríthet ki semmit. Állandó veszélyt jelent, ha azt, ami csakis magától növekedhet, az intézmény által egyenesen „megcsinálni” kell. Az, amit voltaképpen tenni kell, egyedül azok által valósul meg, akik az igazságnak szolgálnak, mégpedig azzal, ahogyan az évek és az évtizedek folyamatosságában élnek.

### *a) Az intézmény szükséges*

Az egyén alkotását és egzisztenciáját az az állandó veszély fenyegeti, hogy minden hatás nélkül szertefoszlik. Az egyéni alkotásnak szüksége van arra, hogy fölvetessék valamely intézményes módon biztosított tradícióba azért, hogy a következő nemzedékeket is fölrázza, tanítás vagy tárgy legyen számukra. A tudományos teljesítmények pedig kiváltképpen kötődnek sokak közös munkájához, amit viszont csakis huzamosan létező intézmény tesz lehetővé.

Ezért is oly fontos számunkra az egyetem mint intézmény. Olyan mértékig szeretjük az egyetemet, amilyen mértékig az eszme intézményes valóságát jeleníti meg, hiszen minden hiányossága dacára, mégiscsak az eszme megjelenésének helye, s számunkra az egyetem adja annak bizonyosságát, hogy a közösségben jelen van a szellemi élet. Testületébe tartozni – még ha csak tiszteletbeli tagként is – sajátos elégedettséget jelent, mint ahogy fájdalmat a belőle való kizárás.

A hallgatónak és a professzornak nem szabad az egyetemet esetleges állami intézménynek tekinteni, sem pedig pusztá iskolának, vagy képzéseket osztogató gépezetnek, hanem részesedniük kell eszméjéből, ebből az európai, nemzetekfölötti, hellén-germán eszméből. Ez az idea nem kézzelfogható, kívülről nem látható, szava nem hallható. Rejtve izzik az intézményben, mint parázs a hamu alatt, s csak időről időre lángol föl fényesen az egyes emberekben és emberc csoportjaiban. Ahhoz, hogy benne éljen valaki, nem mindig szükséges állami intézményhez tartozni. Az eszme azonban az intézmény felé törekszik, s az egyén izolációjában tökéletlennek és terméketlennek érzi magát. Aki benne él, azt az eszme valamely Egész-be emeli be.

Mindez azonban nem vezethet ahhoz a gőgös állításhoz, hogy az egyetem a szellemi élet egyetlen és tulajdonképpeni hajléka. Nekünk, akik életünk tereként és otthonaként szeretjük az egyetemet, csakugyan nem szabad megfeledkeznünk különösségéről és korlátozottságáról. Az alkotó akarat számos esetben az egyetemen kívül jelentkezik, s az egyetem először elutasítja – igaz, azután magáévá teszi, eladdig, hogy a korábban elutasított akarat megszerzi az uralmat. A reneszánsz kori humanizmus a skolasztikus egyetemeken kívül s azok ellenében jött létre. Azt követően pedig, hogy az egyetemek humanistává, majd filológiai karakterűvé váltak, a 17. századi filozófiai és természettudományos megújulás (Descartes, Spinoza, Leibniz, Pascal, Kepler) ismét csak az egyetem falain kívül ment végbe. Amikor viszont a filozófia a wolfianizmus alakjában már benyomult az egyetemre, újfent kívül született meg az új humanizmus (Winckelmann, Lessing, Goethe), igaz, hogy azután a nagy filológusok révén (F. A. Wolf) gyorsan meghódította az egyetemet. Kevésbé látványos új jelenségek is gyakran lépnek föl az egyetemen kívül, melyeket az tartósan elutasít – így a marxista szociológia; néhány évtizeddel ezelőtt a hipnotizmus, amely elismert tények csoportját reprezentálja immár jó ideje; vagy a grafológia, amelyet csak mostanában kezdenek figyelemre méltatni az egyetemen; s a megértő pszichológia, úgy, ahogyan azt Kierkegaard és Nietzsche fejtette ki. J. Grimm írja (Kleine Schriften Bd. I, 242.o.): „Az egyetemeken tekintélyes mértékben könyv-tudományosság uralkodik, amely egyre növekszik és terjed, a szokatlan munkákat pedig jó előre elutasítja, még mielőtt azok érvényesülnének. Az egyetemek olyan parkok, melyekben nem szívesen hagyják burjánzani a vadhajtságokat.” Ha valami új szellemi irányzatot egyszer már megalkottak, akkor az egyetem előbb vagy utóbb a hatalmába keríti azt, és számos kisebb-

nagyobb fölfedezéssel és bővítéssel fejlődésre bírja, amit pedig így nyer, azt tananyagként őrzi meg. Ez utóbbira azonban – eszméjének megfelelően – csak akkor képes, ha kutatásokat végezve maga is előre lép a szóban forgó irányzatban. Újra és újra megesisik ez az egyetemekkel. Néhány alkalommal, persze, mégpedig döntő esetekben eredetileg is egyetemek lendítették mozgásba az újat. Ennek legimpozánsabb jelensége a kanti bölcsélet, majd a folyományaként föllépő német idealizmus filozófiája. A 19. században a történeti és a természettudományok terén pedig úgyszólván minden új az egyetemtől indult ki.

### *b) Az eszme alámerülhet az intézményben*

Az egyetem jól működő szervezeteit is jellemzi – szervezet mivoltukból következően – az a tendencia, hogy értelmük a visszájára fordul.

Az intézmény sajátja az a tendencia, hogy önmagát teszi meg végcélnak. Hogy elengedhetetlen feltétele a kutatás folytatásának és továbbhagyományozásának, az megköveteli ugyan az intézmény minden körülmények között való fönntartását, egyszersmind azonban állandó ellenőrzését is szükségessé teszi, vagyis annak vizsgálatát, hogy értelme mint eszköz megfelelő-e az eszme megvalósítására irányuló célnak. Csakhogy minden igazgatási szervezet mint igazgatási szervezet ellenáll ennek.

Az intézmény könnyen válik egyes kutatók hatalomgyakorló akaratának eszközévé, akik arra használják tekintélyüket, állami összeköttetéseiket és baráti kapcsolataikat, hogy az általuk fontosnak tartott embereket a maguk „iskolájában” úgyszólván minden egyébre való tekintet nélkül támogatassák. Az iskolai vezetők uralma Hegel óta állandó panasz tárgya.

### *c) Intézmény és személyiség*

Azokat az embereket, akik a szervezet valamely reformján munkálkodnak, döntően jellemzi, hogy mennyire hisznek a személyiségben és mennyire az intézményben. Az intézményt kizárólag személyiségek varázsolhatják elvonná. Ám az ősi, mindmáig létező intézmények mély bölcsességet hordznak létükben – persze, csak akkor, ha a jelenben élők valamiként ráéreznek arra. Intézmény és személyiség egymásra vannak utalva.

1. Az intézményben célszerű mechanizmusokat fejlesztenek ki avégett, hogy a működés menetét biztosabbá és gördülékenyebbé tegyék. Ezek azok a formák, amelyek formaként – mindaddig, amíg nem változtatnak rajtuk tudatosan, érintetlenül érvényességűek. A formák és törvények követése megőrzi a szellem előfeltételeinek vagyis alapépítményének a rendjét. A formáknak erre az alapépítményre kell korlátozódniuk – ott viszont a lehető legcélszerűbb alakot kell öltetniük, s így örömmel sajátítja el őket az ember, mígnem a második természetévé válnak. Ez ugyanis kitérít a szabadságát.

A formák és megőrzésük méltósága iránti érzék semmi esetre sem azonos a formalizmus értelmetlenségével. A formák hagyományának érvénye magának a hagyománynak az erejéből fakad mindaddig, amíg a következmény nem valami nyilvánvaló kár.

A formák létükkel hátrítják el a hanyagságot, a zavart s a barbarizmust. Hogy védelmet nyújtsanak, maguk is védelemre szorulnak. A megfontolt személyiség beéri azzal, hogy a maga pozíciójában megengedett formák keretei között fejtsen ki működését, ott viszont csak annál intenzívebben és tartósabban. Ezzel szemben bármely demagóg kitörés az egyetemen kárt okoz abban az alapvető képben, melyet az emberek magukban az egyetemről kialakítottak.

2. Minden egyes intézményben van alá- és fölérendeltség. Nem csak az emberek között ténylegesen meglévő színvonalkülönbséget kell elismerni. Létezik a hivatalok hierarchiája is. Célszerűen működő intézmény elgondolhatatlan vezetés nélkül. Ezért gyűlnek össze a tanulók egy kutató körül, eredetileg szabadon, majd később ezért uralkodik institutionálisan a direktor tudományos intézete és asszisztensei fölött. Kézenfekvő, hogy az effajta uralom mindig

csak akkor elviselhető, ha a szellemi embert tekinti elsőnek – akkor viszont hön óhajtott. Ezek szerencsés esetek az intézmények életében. Elviselhetetlen viszont a satnyák uralma, akik szellem-telenségüket és önmagukkal szemben érzett elégedetlenségüket az uralkodás élvezetével akarják kiegyenlíteni. Kitűnőek a produktív koponyák, akik – még ha az intézet vezetésével bízták is meg őket – behatárolt erejük tudatában szabad teret engednek alárendeltjeik minden eleven impulzusának, és azok ambícióját abban látják, hogy valami jobbat szeretnének produkálni, mint történetesen ők maguk.

3. A személyiség és intézmény polarításában két, egymással ellentétes irányban lehet kisiklani: részint a személyiségkultusz, az eredetiség és az egyéni akarat túlhangsúlyozása felé, részint olyan intézmények létrehozása felé, amelyek megerőszakolják a szellemet vagy épp' teljesen improduktívak. Mindkét esetben önkény uralkodik: amott annak a mesternek a kiválasztásában, akinek az ember aláveti magát, amitt a régi dolgok lesöprésének és újak kreálásának tetszőlegességében. Az egyetemen olyan érzületnek kell uralkodnia, amely igyekszik a két szélsőséget távoltartani, vagyis toleráns az egyén különösségeivel szemben, készséges az idegen személyiségek befogadására, s olyan közösségiség jellemzi, amelyben a legnagyobb szélsőségek is megférnek egymással. Mivel azonban mindig a személyes alak az eszme Átfogója és megvalósítója, ezért – kultusz nélkül – érvényesülnie kell a személyiségnek is. Az ember megérzi, ha valakinek rangja és érdeme van, s ugyanakkor tiszteletet érez a korral szemben is. Súlyt helyez arra, hogy örömmel látott tagja legyen fakultásának, és azt akarja, hogy szabadon válasszák meg, ne pedig kényszerrel erőszakolják rá a karra.

4. Az egyetem élete a személyiségeken múlik s nem az intézményen, amely föltétlenül csupán. Ennélfogva az intézményt annak alapján kell megítélni, hogy képes-e a legjobb személyiségeket magához vonzani, s hogy a kutatás, a kommunikáció és a tanítás legkedvezőbb föltételeit biztosítja-e számukra.

Az energikus kutatószemélyiségek és az intézményi formák közötti feszültségnek – mindaddig, amíg az egyetem eszméje életben marad – a formák megváltoztatásához kell vezetnie. A formákhoz ragaszkodó korszakok az új impulzusok korszakaival váltakoznak.

5. Önmagában az intézmény nem elégíthet ki soha. Komplikált viszonyok absztrakt elgondolása és föllállítása – rombolás és pusztulás. Az egyszerűség a legnehezebb, az elhamarkodott egyszerűség viszont csupán szimplifikáció.

Így a dolgok szimpla különválasztása a konkrét nehézségek esetében többnyire nem megoldást eredményez, hanem pusztulást – példának okáért a kutatóintézetek és a tanácskékek, a tudomány és a foglalkozás, a műveltség és a szakképzettség szétválasztása, vagy a legjobbak oktatásának a tömegképzéstől való elkülönítése. A valódi szellemi élet éppenséggel mindig ott jelenik meg, ahol az egyik tartalmazza a másikat, s nem ott, ahol egymás mellett vannak. E szintézis viszont mindig csak a személyiség által valósul meg.

## IV. Az egyetem konkrét létfeltételei

Az egyetemnek számolnia kell azokkal a realitásokkal, amelyek éppúgy feltételei, mint korlátai az egyetem megvalósításának.

Az első előfeltételt az egyetemen találkozó emberek jelentik, az ő milyenségük és képességeik (1).

A második előfeltétel annak az államnak és társadalomnak a hatalma, melynek akarata révén és szükségleteinek kielégítése végett az egyetem fönnáll (2).

A harmadik előfeltételt pedig azok az anyagi eszközök képezik, amelyeket az egyetem rendelkezésére bocsátanak (3).

### 1. Az emberek

Hiába tudatosítjuk az egyetem valódi eszméjét, ha már nem léteznek azok az emberek, akik képesek lennének azt beteljesíteni. Ha viszont léteznek, akkor az egyetem életét és halálát eldöntő kérdés az, hogy megtalálja-e és megnyeri-e őket. Az egyetem konkrét karakterét ugyan is azok a professzorok határozzák meg, akiket meghív.

Nem kevésbé függ az egyetemi élet a diákok milyenségétől. Az alkalmatlan diákok tömege a legjobb professzorokat is nyom nélkül elsüllyesztené az iskolaüzemben. Ezért hát igen sok múlik azon, hogy a fiatal emberek – akiket főlvételi vizsgának kell alávetni – a lehető legmegfelelőbb szempontok alapján nyerjenek főlvételt. Gondos válogatással kell meghatározni azokat, akik bejuthatnak az egyetemre. A főlvétel szükségszerűen megkövetel bizonyos iskolaszerű előképzést, mely nélkül hiábavaló lenne bármilyen egyetemi tanulmány. Sőt, előfeltétel az is, hogy az ember képezhető legyen s megfelelő képességeket és karaktertulajdonságokat hozzon magával, amelyeket azután az egyetemi tanulmányok során kibontakoztathat.

A kiválogatás egyik eszköze már maga a tanítás módja. Kérdés persze, hogy milyen diákokhoz kell az egyetemnek fordulnia. Csupán külsőleg tekintve: mindenkire – az egyetem értelme szerint: a legjobbakhoz. A cél az, hogy a felnövekvő generáció legjobbjai bontakoztassák ki szabadon tehetségüket és tevékenykedjenek. Azt azonban senki sem láthatja előre, hogy miféle ember válik majd a legjobbakból. Egyetlen olyan típus van, amit nem hanyagolhatunk el annak veszélye nélkül, hogy ezáltal talán éppen a legjobbakra mérnénk halálos csapást, ezek pedig a legkomolyabbak, akiket valóban mélyen átjár az igazság eszméje, s akiknek szemében a tanulás, a megtanulás és a kutatás nem pusztán foglalatosság, de nem is terhes munka, hanem az élet egyik nagyszerű lehetősége, mely arra való, hogy az ember a tudás által és az igazságot szolgálva együttműködhessen a világ létrehozásában. A legjobbak nem valamiféle típust reprezentálnak, hanem a sors által hordozott ama személyiségek áttekinthetetlen pluralitását, akiknek a lényege végül objektív jelentőségre tesz szert valamely ügy megragadásában.

Az egyetemi tanulmányokra elhivatott fiatal a szellemi életet nem csupán valamely más célra, a világban elérhető sikerre szolgáló eszközként akarja. E sikerre természetesen ő is vágyik, de csak egy átfogó életstruktúra mozzanataként. A következőképpen jellemezhetjük őt:

Képes arra, hogy életénck adott szituációjában praktikus céloktól mentesen teljesedjék ki, képes egy eszme megvalósítására (orvosként, tanárként, bíróként, stb.) s ezzel minden egyes életszféra beteljesítésére az annak megfelelő szubsztancia által, valamint érzékenyen reagál a szellemi cselekvésben rejlő értelem jelen-valóságra. Ha a közvetlen életszükségstől megszabadítván biztosítják számára a szükséges pihenést, akkor szigorú önfegyelmel tevékenykedik szakmai földadatainak teljesítése érdekében, amelyek – az lévén meghatározó osztályrészük, hogy egy eszmét hordoznak – önmagukban bírják értéküket.

A kiválogatás célja nyilvánvalóan nem lehet az, hogy az embereket mint valami adott materiát értékesítsük, olyan gyakorlati célok érdekében használva ki őket, amelyek számukra semmiféle beteljesedést nem nyújtanak. A szellemi életben sokkal inkább önmagához kell közelebb jutnia az embernek, aki soha nem lehet pusztá eszköz, hanem – mint személy – csakis végcél: ember, aki az életpraxis közösségében egyszersmind cselekedeteinek objektív értéke alapján is megméri. Aki kiválogatásra gondol, annak nem szabad szem elől tévesztenie azt, hogy az emberi lehetőségek áttekinthetetlenek és számuk végtelen.

Avégett, hogy az emberek különbözősége és a kiválogatás kapcsán támadt kérdések megválaszolásához szempontokra és tényekre tegyünk szert, a következőket kell most fontolóra venni: a tehetség fajtáit (a), a tehetség és az esély kapcsolatát (b), végül pedig azokat az erőket, melyek a kiválasztásnál közrejátszanak (c).

#### *a) A tehetség fajtái*

Az emberekről szerzett tapasztalatunk kettős: Egyfelől azt tapasztaljuk, hogy igen-igen különbözőek, másfelől azt, hogy mégiscsak mindenkinben van valami közös. Ez utóbbira gondol az, aki egyforma jogot akar mindenkinek. Ez a követelmény értelmes ott, ahol valóban valami közössel és azonosall állunk szemben, például az anyagi létszükségletek esetében. Az eltérő vonásokat viszont az hangsúlyozza, aki azt követeli, hogy lássuk meg és vegyük figyelembe az emberek rangbéli különbözőségét; aki tehát az eltérő alkalmasságokat tekinti és azokat a legnagyobb teljesítmény elérésére akarja fölhasználni; aki látja az emberi érdekeket és ösztönöket, a szellemi tartomány felé irányuló törekvés természetét, s azokat a különbségeket, melyek a szellemi egzisztenciáért vállalt áldozatkészség terén tapasztalhatóak.

Az emberek különbözősége rendkívüli. E téren elkerülhetetlen belátásokra kell jutnia annak, aki nem akarja elkendőzni maga előtt a realitást. E belátásokat a mindennapi tapasztalat alapozza meg és részben módszeres kutatások biztosítanak pszichológiailag. Csakhogy az ember mint ember nyílt lehetőségekkel rendelkező lény. Az egyén mint Egész soha nem sorolható be valamilyen tehetség- és karaktertípusba. A kutatások, melyeket ez irányban folytatnak, csupán kísérletek arra, hogy némi fényt vessenek az emberre, ám csak különböző aspektusait világítják meg, de nem tárják föl egészében.

Megkülönböztetjük:

1. *A tehetség előfeltételeit avagy munkaeszközeit*, mint például az emlékezetet, megfigyelőképességet, tanulékonytságot, fáradékonyságot, gyakorolhatóságot, az érzékszervek tulajdonságait, a disztinkcióra való érzékenységet, a figyelem elterelhetőségét, a tempót, stb. Ezek mindegyike kísérleti úton kutatható, többé-kevésbé mérhető, individuumokból álló csoportok esetében is vizsgálható az egyéni teljesítmények összevetésével, úgyhogy valamely elvárt teljesítmény számára kiválaszthatjuk a tehetségek szerint legmegfelelőbbeket.

2. *A tulajdonképpeni intelligenciát* már nehezebb megragadni. Itt is folytatnak vizsgálatokat, például a kombinatív képességgel, az új szituációkhoz való alkalmazkodás képességével, vagy az ítélőerővel kapcsolatban. Mégis, ezen a téren minden bizonytalanabb, olykor ugyan megragadhatóan meghatározott, máskor azonban ismét meglepetést okoz, mert olyan emberekről, akik eddig minduntalan csődöt mondtak, egyszerssak úgy látszik, hogy mégiscsak jelentékeny intelligenciával bírnak. A kutatók itt is egyfelől a különleges intellektuális



képességeket (talentumokat) kísérik figyelemmel, másfelől arra gondolnak, hogy létezik egy intellektuális központi faktor, valamiféle általános intelligencia. Ezt azonban még nem látják végérvényesen tisztán.

3. *A szellemiség az intelligencia éthosza.* Ide tartoznak az „érdekek”, melyeknek elemei a következők (már ti. azok, amelyek a funkció gyakorlásán, a siker elérésén és a mások túlszárnyalásán érzett puszta örömdön túlmutatnak): az egyszerűség, az eszme fűtötte lendület, a valódiság, a megismerés entuziazmusa. Mindezt sem kísérletileg megragadni, sem empirikusan végérvényesen megítélni nem lehet. Ez az, ami igencsak szerény mértékben terjedt el az emberek körében. Sőt, éppen azok, akik holmi tesztek alapján a szellemi kiválogatásról döntenek – cselekvésük helyességébe és igazságába vetett eltúlzott bizalommal – maguk szemlátomást gyakran e szellemiségnek csupán töredékét, vagy még azt sem hordozzák önmagukban.

4. *A teremtő erő.* Ez már egészen túl van mindazoknak a során, melyek a valóság megítélhető részét alkotják. A teremtő erő adatik az embernek, amit azután szorgalmas munkával kell kibontakoztatni, mert különben – ha valaki nem ügyel rá – elenyézik. Vannak elkallódott lángelmék, akik semmire sem használják daimónion-jukat, mivel hiányzik belőlük a fegyelem és a megfontoltság. A zseni csak akkor bontakozik ki, ha egyszerre rendelkezik éthosszal, akarattal és mesterséggel. Vannak zseniális emberek, aki végül mindent elveszítene és szellem-telenül elkallódnak. A zseniális erő, mindaddig, míg lüktet valakiben, őstapasztalatokat fakaszt, eredendő eszméket és alakokat teremt. Nem az akarat tárgya, kívül van minden számítgatáson, nem tenyészíthető, túl van bármely mesterséges kiválogatáson, s túl a követendő mértékeken (és mégcsak nem is örökölhető, ellentétben a talentummal valamint a tehetségbeli tulajdonságokkal). A zseni – metafizikusan szólva – egyfajta kísérlet, a dolgok alapjából fölfelé hajítás, forrása minden szellemi mozgalomnak. Mindannyian abból élünk, amit a zseni teremtett meg számunkra, valamint abból, amit a zseniális műből az általános tudásba és fölfogásba átültettünk. A zsenit a legnagyobb respektussal illetjük még akkor is, ha elkallódik. A velünk szemben támasztott követelmény az, hogy az eredetit, a zseniálisat megérezzük, láthatóvá tegyük és érvényre juttassuk. Ez ugyanis már lehet tárgya az akaratnak; az elcsajátításnak ezen munkájára már irányulhat az akarat. Noha a zseni és a köztünk lévő különbség rendkívüli, mindazonáltal a zsenialitás avagy az eredetiség minden emberben – kivált a fiatalokban – megcsillan egy-egy pillanatra, s a zseni csak azért gyakorolhat ránk hatást, mert valahol az ő fajtájából is van bennünk valamennyi. Létezik ugyan abszolút különbség a zseniális és az összes többi adottság között, ami egyszerűen csak tehetség és jóakarat, de senki sem zseni egészen és tökéletesen, hanem legfőljebb egy zseniális ember. Ez a tűz többé-kevésbé benne ég minden emberben – az ember viszont nem isten. Mindazonáltal a különbség mértéke igen tetemes, miáltal okunk van arra, hogy azt a távolságot, mely köztünk és a zseni között húzódik, minőséginek érezzük. Az emberek közötti döntő különbség végül is abban áll, hogy ez a daimónion uralja-e életünket, vagy kizárólag, illetve elsősorban a társadalmi, szakmai, etikai rend szabályai.

A tehetség, a voltaképpeni intelligencia, a szellemiség valamint a teremtő erő előfeltételeinek iménti megkülönböztetése abban a hiányosságban szenved, hogy a tehetséget egészében úgy fogja föl, mint valami mindenkor éppígy létezőt (jeweils Soseiendens).

Csakhogyl először is a karakter és a lényeg, amelyek a tehetségben megmutakoznak, nem ragadhatók meg tárgyként, hanem azt az emberlétet alkotják, amely csak egyik oldaláról objektíválható pszichológiaiilag – s válik ezáltal kutathatóvá –, míg a másik oldalát tekintve csak olyan transzcendentális fogalmakkal fejezhető ki, mint amilyen az Átfogó vagy az Eszme. A pszichotechnikai módszereket alkalmazó kiválogatás aligha jut tovább a külsőségeknél vagy a szellem munkaeszközeinek vizsgálatánál – az Átfogó számára nem létezik objektív ismertetőjegy.

Másodszor pedig egyetlen ember sem végérvényesen az, aminek mindeztideig mutatkozott. Miként egészen más arculatot képes öltetni egy nép, ha belőle az eddigiekkel ellentétben olyan új embertípusok érvényesülhetnek nyilvánosan, melyek korábban rejtve voltak és csön-

desen szolgáltak, hasonló módon képes ugyanaz az ember teljesen eltérő karakterképet mutatni, ha a környezete és neveltetése nyomán megváltozott beszédmód és taglejtés más elemeket csalogat ki belőle. Az emberlét bármely megvalósítása csupán a benne rejlő lehetőségek töredékét érinti, s nem egyéb, mint egy-egy lehetőség kiaknázása.

Végül harmadszor: elhatározásának credete magában az emberben rejlik. Valahol dönt önmagáról. A rettenetes kijelentés – „én már csak ilyen vagyok...” – az az eszköz, mellyel kiter szabadsága elől.

Mindezek ellenére masszívan tartja magát az emberben valami leküzdhetetlen, mindig is pusztán csak főlvállalendő alkati meghatározottság (Soseiende). A biológiailag örökölhető, úgymond végérvényes karaktertulajdonságokról vagy tehetségekről hangoztatott állításokkal szemben azonban óatosnak kell lenni. Jőmagam nem kételkedem abban, hogy ezek valóban léteznek, és a történések mélyén lényeges jelentőséggel bírnak – akár úgy, hogy valamit lehetővé tesznek, akár úgy, hogy kizárnak. Ám pregnánsan megragadni ezeket csak azon előfeltételek keretei között sikerült, melyek objektiválhatóak. A karakter és a tehetség tanulmányozását rendkívüli érdeklődés kíséri, a végén azonban a tiszta nemtudásba torkollik az egész, amely azután szabadon hagyja a teret a tulajdonképpeni nevelés (a), valamint az ember önmagával szemben támasztott igényei számára (b):

a) A nevelés értelmes módon az emberre vonatkozik, akinél egyáltalán nem egyértelmű, hogy micsoda. Ez ugyanis azon múlik, hogy milyen hatások érik fiatal korától fogva. Nem kizárólag a természetes adottságok kimutatható és megváltoztathatatlan meghatározottsága a döntő, hanem az credendően áttekinthetetlen lehetőségek is számítanak, melyek közül egyet-egyet megvalósítva egyúttal az összes többit megsemmisítjük. Az otthon, a tanintézet, a közösség, a nyilvánosság szelleme formál a benne megszokott és önmagától kényszerítő erővel ható magatartás- és beszédmódok által, az önkénytelenül elismert szimbólumok és értékek, valamint a különböző igények és formák révén. Az emberek valamely csoportjának külső megjelenése alapján megítélni, hogy lényegük szerint milyenek, mindig jogosulatlan, hiszen azt is figyelembe kell venni, hogy milyen neveltetésben volt és milyenben van nap mint nap részük, továbbá azt is látni kellene, hogy milyenné válnának más nevelés következtében – mindezt pedig azért, hogy még több mindent tudjunk meg róluk, és mégse tudhassuk meg soha végérvényesen, hogy mivé lehetnének. A nevelés bátorsága a szunnyadó lehetőségekbe vetett bizalmon alapszik.

b) Magamagától senki sem tudhatja, hogy micsoda és mire képes. Azt ki kell próbálnia. A kipróbálandó útról csak az elhatározás komolysága dönt, melynek érdekében egyedül az önálló Énben szólhat a lelkiismeret, és semmiféle külső ítélet nem veheti át a felelősségét. Hogy mi válhat belőlem munka és belső cselekvés révén, azt nem tudhatom előre. Aki eljutott odáig, hogy egyetemen tanul, az tekintse magát arra elhivatottnak, hiszen az embernek mindenkor azt kell cselekednie, aminck az adott helyzetben történnie kell. Aki egyszer abban a szituációban találja magát, hogy módjában áll szellemi emberré válni, annak ebből a legcsekélyebb kifelé irányuló igényt sem szabad levezetnie – ám annál több kötelességet önmagával szemben.

Mindent egybevetve: Az ember nem rendelkezik stabil, megállapodott alkattal, amely megváltoztathatatlan, mint az állaté, és vagy fölhasználható valamire, vagy nem, hanem folyton folyvást lesz valamivé, és pillanatról pillanatra úgy áll előttünk, mint amivé – rejtett lehetőségeinek realizálásával – lett.

### *b) Tehetség és esély*

Minden társadalomban tapasztalhatók különbségek az anyagi jólét terén, s mindenekelőtt létezik az alá- és fölérendelték közötti különbség. Az ideális az lenne, ha a legkiemelkedőbbek lennének egyben a vezetők is, és ha a társadalmi rend hierarchiája egy-

beesnek az etikai rangban meglévő személyes különbségek hierarchiájával. Ez nem lenne más, mint a Platon által megfogalmazott eszmény, mely szerint az államban uralkodó viszonyok csak akkor javulnak meg, ha vagy a filozófusok lennének az állam irányítói, vagy az állam irányítói lennének filozófusok.

Ez az eszmény azonban nem valósítható meg tökéletesen, mert emberi mivoltunk soha nem szűnik meg formálódni, és ezen eszmény bármely megvalósítása, még ha egy pillanatra sikerülne is, a következőben belsőleg változna vissza a korábbi szokott heterogenitásba. Mégpedig azért, mert:

a) Változó, hogy mely személyes értékeket tekintik a legfontosabbaknak. A különböző tehetségeket a világ szociológiai, ökonomiai és technikai állapotának megfelelően különbözőképpen lehet eredményesen felhasználni.

b) A rang generációkon át tartó állandósága és folytonossága nélkülözhetetlen. Nem jelent számotkötő különbséget az, hogy valaki utódként (örökölt rang esetében), vagy épp tanítványként válik ki. A következmények – azt követően, hogy a vezetés egy teremtmény erővel rendelkező csoport kezében volt – többnyire ezek: epigonizmus, tradicionalizmus és az eredeti szellem elvesztése.

Az eszmény, mely már az iménti okok miatt is állandóan hanyatlásnak van kitéve, rászorul arra, hogy az élők összessége közül az irányításra mindig a legjobbakat válogassák ki. E kiválogatás akár észrevétlenül zajlik, akár tudatosan irányított, mindenesetre elkerülhetetlen. A közreműködő erők azonban csak fölöttébb korlátozott mértékben képesek megfelelő eredményt elérni. Az az eszmény ugyanis, hogy minden egyes ember a maga adottságainak megfelelően érvényesüljön, tanuljon s tegye azt, amire lényege szerint képes, még a legkiemelkedőbb s legszerencsésebb embereknél sem valósul meg. Eszméje szerint az ember végtelen lény, amely azonban mindenkor véges föltételekhez van kötve és csak ezekben alakítja ki szubsztanciáját, amennyiben a véges föltételeket megragadja. E szituáció alapján az ember földadata az, hogy vállalja korlátait és azok közepette legyen szabad.

E korlátozottság – az öröklődés és a természetes adottságok révén – születéstől fogva fennáll. A születéssel kapott munkaeszközök minősége olyan béklyóba fogja az embert, amit egyszerűen nem vehet le magáról. Továbbá időben él, s nem valósíthat meg egyszerre mindent, ami lehetőségként kínálkozik számára – de még sorjában sem, hiszen élete véges.

A korlátozottság további elemei a származás valamint a szociológiai föltételek. Ezek eltérően kedvező vagy kedvezőtlen esélyeket nyújtanak a természetes adottságok számára.

Mindezek ellenére az ember tudatában van szabadságának, vállalja korlátait és üstökön ragadja esélyeit. Csakis ily módon viselkedhet megfelelően az egyes ember a korlátok kényszerével és az esélyek nyitottságával szemben a megvalósításukért folytatott küzdelemben.

Egészen másként látja azonban a dolgokat a *pszichológiai és szociológiai* megfigyelő, aki tényeket akar megállapítani avégett, hogy azokból olyan intézkedéseket vezessen le, amelyek elősegítik a legjobbak kiválogatását és a folyamatot értelmesen irányítják. Ez bizonyos fokig eredményes ismeretszerző eljárás, amelynek azonban egyfelől mint ismeretnek, legfőképpen pedig minden, tervek formájában megjelenő következményének szigorú kritikára van szüksége azért, hogy az ember szabadságáról sem az ismeretszerzés folyamán ne feledkezzenek meg, sem pedig az intézkedések révén ne korlátozzák azt jobban, mint szükséges.

Meghatározott történelmi korok szellemileg kiemelkedő egyéniségeinek szociológiai származása például ilyen tény. Föl lehet tenni a kérdést: milyen körökből származnak a kiemelkedő személyiségek? Az 1700 és 1860 között élt híres németek, akiknek bemutatása két vagy több oldalra terjed az általános német biográfiában\* 83,2%-ban a felsőbb, 16,8%-ban az alsóbb (iparos, paraszti, proletár) rendből származnak. Az alsóbb rendekből jövők 32,7%-a művész, 27%-a diplomás, 14,6%-a plébános, az egyéb foglalkozások csak kis számban része-

\* Maas szerint, in: Über die Herkunftsbedingungen der geistigen Führer. Arch. f. Sozialwissenschaft. Bd. 41.

sednek. Ezekben az évszázadokban az alsóbb rendek összlélekszáma tetemesen meghaladta a felsőbb rendekét. A német kultúrát néhány tíz ezer emberből álló réteg hordozta milliókkal szemben. Mégis, ha valaki úgy vélné, hogy az értékesebb tehetségek természetesen a felsőbb társadalmi réteget illetik meg, nyilvánvalóan tévedne. Inkább arra kell következtetni, hogy a képzésre való esélyek – márpedig a képzés a legjelentősebb teljesítmények előfeltétele – lényegesen kedvezőbben a felsőbb rendeknél, mint az alsóknál.

Ha azonban e gondolatmenet kapcsán azt föltételeznénk, hogy – bármelyik társadalmi rétegben szülessenek is – természetes képességeiket tekintve az emberek egyenlők, és a különbség csupán az esélyek különbözőségén nyugszik, elhamarkodottan járnánk el. Ha a tenyésztésre kiválasztott fajta határozza meg a biológiai kvalitásokat, akkor olyan szociológiai rétegek esetében is, amelyek ősi származásúak, fönállhatnak adottságbéli különbségek. Lényeg szerint az ember nem egyszerűen „megszületik”. Nem mindegy, hogy honnan származik valaki. Az ember teljes léte olyan Egész, amely az illető születéskor adott saját lényéből és történelemből áll össze. Az olyan családokból jövő gyerekek, amelyek generációkon keresztül hagyományozott műveltséggel rendelkeznek, eredendően mások felnőttként, mint az összes többi.

Még a legnagyobb szellemi alkotások is őriznek valami lényegi vonást abból, amit gyermekkorában tapasztalt az ember. Fichtében félreismertetlenül van valami plebejusi, zsenijének roppant lendülete ellenére, amely a maga részéről a fanatizálás és a szűklátókörűség bizonyos vonása révén alantasabb régiókat érint.

A kiválogatás számára semmi esetre sem egyedül a tradíció értéke mérvado, sőt, még csak kiemelt szerepet sem játszik. Az egyén lényege szempontjából azonban nem szabad figyelmen kívül hagyni a hagyománynak ezt az értékét, ha a valóságához akarjuk tartani magunkat és igazságosak akarunk lenni. Ami a gyermekkor idején elveszett, többé nem hozható vissza. Akit például gyermekkorában megérintett a görögség nemessége, annak lelkében élete végéig izzik valami lendület, van benne valami könnyedség, valamint a rang tisztelete és a szellemi magaslatok szemlélése iránti érzék – márpedig e gyermekkori találkozás nélkül mindezek talán soha nem bontakozhattak volna ki benne. Mára közömbössé koptatták e tradíció ragyogó, pótolhatatlan értékeit. Olyan félrevezető megállapításokat is hallhatunk, mint például ez: „A múlt ragyogás volt és végzet. Most immár olyasmiről van szó, amit mindenki megért, amelyben mindenki részesedik”. Meglehet, sőt, minden bizonnyal így is van, hiszen minek oda valamely meghatározott tradíció, ahol tradíció nélküli eredetéből kell az embert önmagához eljuttatni. Ám el kell majd vezetni a tradícióhoz akkor, ha majd felnőttként is másként dolgozza föl, mint gyermekként.

Ha azt, ami az emberből lesz, részben a művelt családi tradíció határozza meg, úgy a lényeg nem az iskolai oktatás, amely – intézmények révén – bárki számára hozzáférhetővé tehető, de az az anyagilag szerencsés helyzet sem, hogy valakinek alkalma van mindenre, ami csak lehetséges és számosat sorjában meg is kísérelhet. A lényeg inkább a tartalmas szigor és fegyelem szülte szubsztancia. Szó sincs arról, hogy önmagában érték az, ha valaki egy családhoz tartozik. Valójában azok az emberek, akik ilyen családban születtek, sokkal inkább úgy érzik, hogy származásuk kötelezi őket. Ezt csöppet sem garantálja a szociológiai értelemben vett előkelőség. A felsőbb rétegekben az elmúlt évszázad folyamán jóval inkább az volt megfigyelhető, hogy sokan elpártoltak saját hagyományuktól. Korábban számos kiemelkedő ember bölcsője ringott protestáns paplakban, nemesi udvarházban vagy patrícius család tűzhelyénél. Az itt honos nevelést nem lehet „leutánozni” vagy kifundálni.

Egy másik, nehezen vagy egyáltalán nem végérvényesen megragadható tény az átlag avagy a tömeg tulajdonsága. A kiválogatás mindig valamely tömegből történik, és összességében bármelyik szociológiailag uralkodó réteg sem más, mint adott tömeg. A tömeg tulajdonságaival kapcsolatos ítéletek pedig évezredek óta meglepő egyöntetűséggel – igen kedvezőtlenek.

Ami a tehetséget illeti, nos, az emberek többsége módfelett gazdagon megáldottnak tartja önmagát, és csak a legnagyobb nehézségek esetén szorgalmat kéri, ha történetesen mégiscsak hiányozna belőle a szükséges adottság. Egyfelől igényekre, másfelől exkuzációra kell tehát számítanunk a többség szellemiségét illetően. A legtöbben erejükön felül akarnak érvényesülni és elismerésben részesülni. Ahelyett, hogy szigorú fegyelmezővel fejlesztenék önmagukat és tennék a maguk dolgát, elmenekülnek önmaguk és a föladat elől.

Bármely társadalmi osztályérdek szolidaritásán túl létezik az átlagos tehetségek ösztönös közös érdeke is. A tömeg ellenséges érzülettel viseltetik azzal szemben, ami kiemelkedő; ha pedig – önmaga képtelenségének tudatában – égből emel egy vezért, hogy általa és őbenne mindent nivelláljon, éppoly könnyen el is fog pártolni tőle. Az átlag ösztönei számára az egyenlőségnek nem csupán az esélyekre kell vonatkoznia, hanem a szellemiségre és a képességekre is.

Azért persze vannak olyanok, akik tudatosítják magukban hiányosságaikat, és levonják a szükséges konzekvenciákat. Ez viszont már épp' a magasabb színvonal jele. Akit a szellem ereje űz – ezt kell mondanunk neki –, azt hátráltathatják ugyan rossz munkaeszközei, de mégis engedelmessé lehet tenni, föltéve, hogy lelkesedése valódi és áldozatot akar hozni.

### *c) A kiválogatásnál közreműködő erők*

A „szabad versenyt”, amelyben úgy mondják, „a legrátermettebb érvényesül” korábban a kiválogatás legtermészetesebb és legkedvezőbb formájának tekintették. Meggondolandó azonban, hogy eszerint a siker természetének megfelelően – márpedig a verseny a siker eléréséért folyik – mindenkor a különleges adottságok döntenek, és hogy a szellemiségnek itt aligha van komoly esélye.

Indirekt kiválogatás folyik például az életmód és azon körök konvencionális szemléletmódja által, akikhez tartozni előnyös dolog. Aki ezen a téren sikert szeretne elérni, az belsőleg és külsőleg is önkénytelenül átadja magát az elvárásoknak. Az ember azután hamarosan az lesz valóban, amivé lenni szeretne. Mindazok pedig, akik a leginkább megfelelnek a szóban forgó értékelésnek, karriert csinálnak. Itt is specifikus adottságok megléte a döntő (a drill elviselésére, a szolgálatkészségre, a rátermettségre, az ingatlak engedelmeskedésére való képessége – természetesen mindig annak a rétegnek megfelelően, amelynek az ember tartozni akar), és még véletlenül sem a szellemisége.

Az indirekt kiválogatásban a szellemi teljesítmények elérésére kitűzött prémium vonzereje érvényesül. Amíg a szellemiség semmilyen előnnyel nem jár együtt, példának okáért, amíg az égvilágon semmiféle társadalmi és anyagi jutalom nem csábít tudományos teljesítményre, addig csak azok szánják rá magukat, akiket föltétlenül akarát sarkall. Mielőtt azonban a műveltséggel és a tudománnyal egyúttal privilégiumok járnak, rögzített tömegek szegődnek szolgálatukba. Mivel majdhogynem minden ember vágyik arra, ami külső előnyökkel jár és tekintélyt kölcsönöz, s mivel a legtöbben inukszakadtan iparkodnak is azt elérni, illetékesen a prémiumok a legcsekélyebb mértékben sem a voltaképpeni szellemi erőket részesítik előnyben, hanem azokat az energiákat szabadítják föl, amelyek éppenséggel arra alkalmasak, hogy sikeresen mutogassák a szellemi jelenségek külsőségeit. Előnyben a talmiak részesítetnek, azok, akik mit sem tudnak békés nyugalomról és kontemplációról, hanem csak munkát és mindent feledtető szórakozást ismernek, s akiknek számára minden csupán lépcsőfok és ugródeszka, a végső motívum pedig egyszerűen csak a fölkapaszkodás – jöttányival sem több.

Azok az erők, amelyek bárkinek akarata és szándéka nélkül határozzák meg a kiválogatást, s ezáltal ténylegesen döntenek az emberi dolgok menetéről, nehezen áttekinthetők. Ha fölidézzük magunkban az efféle kiválasztó mechanizmusokat, minden okunk megvan arra, hogy borúlátók legyünk. Senki sem akarja, de nem is teheti meg azt, hogy a kiválogatást

egyszerűen a véletlenre bízva. Mindenki azt szeretné, ha az autentikus erők érvényesülnének a legcélrételjesebben. A folyamatba való tervszerű beavatkozás tehát nélkülözhetetlen.

Igen ám, csak hogy akkor újabb nehézségek tűnnek föl, s fönnáll az a veszély, hogy a tervező válogatás örve alatt éppenséggel csapnivaló eredményt produkálunk.

Túlontúl gyorsan és könnyedén fogalmazódik meg az a föltétel, amely szerint a kiválasztásnak, úgymond, a tehetség alapján kell történnie, ezt pedig mindenkinél objektíve kell megállapítani, hogy a kiválasztás ne indirekt módon és véletlenszerűen, hanem éppen ellenkezőleg, direkt és irányított módon történjék.

Már most a *nagy egyéniségek* semmiképpen sem választhatók ki vagy határozhatók meg. „Ez már csak úgy van, hogy a szokott talentum alkalmasint mérhető, a szokatlan viszont csak nehezen, a zseni pedig már végképpen nem” (Grimm). A nagyok számára, akik úgyszólván mindig is ellentétben élnek környezetükkel és korukkal, egyenesen kívánatos, hogy az intézmények ne működjenek egészen átütő eredménnyel, hanem maradjanak rések, azért, hogy teljességgel kiszámíthatatlan életpályák is lehetségesek legyenek, s hogy az emberek a maguk szakállára megkockáztathassanak valami újat. Márpedig ez lehetetlen, ha az intézmények mindent végérvényesen meghatároznak. Ha a szervezet az előírt munkát a munkamegosztás valamely gigantikus képződményében a célok szakmák szerinti fölbontásában határozná meg, akkor e mégoly mozgalmas és feszes tempójú üzembn – amely az embert mintegy magába nyeli – minden lihegése ellenére dermedés állna be, ugyanis nem tudna többé létezni a szellem, az egyes teremtmény ember pedig nem találhatna rá a maga útjára.

Ha eltesszük a nagy emberektől, akikre jobban ránehezedik létük súlya, mint másokra, s akik mindenütt egzisztenciájukért harcolnak, mivel az semmilyen már meglévő formába nem illik bele, azoktól az emberektől tehát, akiket „mindig is megátkoztak és megégettek”, akkor a többiek, a diplomás életre elhivatottak körében is valami ehhez hasonló tapasztalhatunk. Bármilyen módszert kövessen is, a kiválogatást végzőnek tudatában kell lennie annak, hogy olyan föladatot kell teljesítenie, amely alapjában megoldhatatlan. Midőn el akar kerülni egy jogtalanságot, szinte szükségszerűen egy másikat követ el. Mindig kellő tisztelettel s ezzel együtt nyitottsággal kell viseltetnie az emberi lény iránt. Ha ítéletet mond, éreznie kell annak felelősségét, hogy nem szabad a valamivel a legjobbak mögött maradók akadályává, és a közepesek valamint az annál is gyengébbek, továbbá a törtető és igényesek, a porhintők és a talmiak segítőjévé válnia.

Mindezek dacára: a tervszerű kiválogatás egy bizonyos, nem végérvényesen megszabott mértékben szociológiailag elengedhetetlen.

A tudatos válogatás fajtái a következők:

1. a vizsga,
2. valamely fölérendelt személyiség tetszésére bízott személyes kiválasztás,
3. alulról kiinduló, formálisan körülhatárolt csoport által végzett választás.

1. *A vizsgák.* Beszélünk *fölvételi vizsgákról*, amelyek azt döntik el, hogy valaki alkalmas-e valamely stúdiumra, és *záróvizsgákról*, amelyek a képzés végén a cél elérését igazolják.

Mikor a népesség egészéről van szó, amelyből csupán egy kisebb létszámú csoportot kell kiválogatni valamely magasabb iskola vagy az egyetem látogatásának lehetővé tételére, akkor némelyek számára roppant csábítóknak tűnik az a gondolat, hogy pszichológiai-kísérleti úton (tesztek révén) alkalmasint objektíve kiszűrhetők a legjobbak, még a nevelés folyamata előtt fölsimerhető a tehetség, s előre megmondható, hogy mi lesz egy-egy emberből. Ámde mi is az, ami pszichológiailag vizsgálható? Az intelligencia előföltételei kiválóan, bizonyos határokon belül maga az intelligencia is, azután a teljesítőképeség és a munkaeszközök; ezzel szemben a szellem nem, a teremtmény lehetőségek nem, az akarat és az áldozatkészség szintűgy nem. Ha csakugyan konstruálnának egy ilyen válogatógépet, s annak segítségével döntenék el, hogy mivé kell valakinek válnia, ezzel az egyéni választás szabadságával szembeni legélesebb ellentétet állítanák föl – valami olyasmit, ami éppoly kényszerítő erejű lenne, mint az ember vesztetett adottságainak és tulajdonságainak együttese, de ugyanakkor elviselhetetlen, mert

nem a titokzatos sors által kényszerítene, hanem emberek által, és valószínűleg többnyire nem kielégítően legitimált és független személyiségek által (Ki értelmezné például a kiválogatást?). Tájékozódás végett csak ott kell alkalmazni tesztek – személyiségek bizalmat keltő ítéletével összekapcsolva – ahol az e módon megállapítható teljesítménybeli képességek ahhoz a foglalkozáshoz lényegesen melyek szempontjából a válogatás elvégzendő.

A magasabb képzésnek – amelyben egyébként ma már nem részesülhet a népesség egésze, hanem csak egy kisebbség – már korábbi stádiumában elkerülhetetlen a főlvételi vizsgálattal történő válogatás. Ha szabad pályát követelünk minden rátermett számára, akkor ez azt jelenti, hogy nem az egyes rétegekből, hanem az összenépességből származó rátermett fiatal embereknek kell rendelkezniük azzal a lehetőséggel, hogy jogukkal élhessenek. Ugyanakkor azt is jelenti, hogy tesztek alkalmazása révén – amelyek alkalmasint egészen specifikus adottságokat előfeltételeznek – ne zárjuk el a lehetőségektől a tulajdonképpeni szellemiség értelmében vett rátermetteket.

A záróvizsgáknak ismét kettős értelmük van. Vagy ama szükséges ismeretek megszerzésének pusztá igazolásai, amelyeket a diák általában a szokásos tanulmányi év folyamán elsajátított, ahol is igen kevesen, csak az egészen alkalmatlanok és lusták buknak el. Vagy pedig valódi kiválogatódást jelentenek, tehát azok közül, akik főlvételt nyertek, nagy számban buknak el, mégpedig végérvényesen, s csak a legjobbak állják ki a vizsgát.

Az egyetem értelme megköveteli, hogy ott a szellemileg és egzisztenciálisan jelentékeny személyiségeknek legyen a legnagyobb esélyük arra, hogy fölismerik őket. A vizsgák kialakítására nem lehet elegendő gondot fordítani. A vizsgák formájában intézményesített módon azoknak kell a kiválogatást végezniük, akik ítélőképességgel rendelkeznek, nem pedig holmi mechanizmusnak, de még csak nem is pszichológusoknak.

A vizsgák hosszú sorozatából álló vizsgarend, amelyben a hallgató lépésről-lépésre éri el a célt, az önállótlanokból álló átlagnak nyújt segítséget. Egy hosszú és szabad stúdium lezárásaként tett vizsga – a szellemileg eredendőké ügye. Az egyetem ez utóbbit mozdítja elő, amennyiben azzal az igénnyel lép hallgatóihoz, hogy legyenek önállóak, olyanok, akik képesek önmagukat irányítani. Már érettek és nincs szükségük mesterre, mert maguk vették kézbe önmagukat. Tanokat, szempontokat, orientációkat, tényeket és tanácsokat azért hallgatnak meg, hogy alaposan szemügyre vegyék és döntsenek róluk. Aki irányítót keres magának, az jogtalanul lép be az egyetem eszméjének világába. Az igazi diákok iniciatívával rendelkeznek és képesek maguk megszabni a főladatokat. Képesek szellemi tevékenységet folytatni, és tudják, mit jelent a munka. Individuumok, akik kommunikációban növekednek. Nem az átlagot alkotják, s nem holmi tömeget tesznek ki, hanem önálló egyedekként léteznek, akik önmaguk megmértetése végett kockáztatnak. Ez valóság s egyszersmind szükséges fikció; fölvétel, amelyben a valódi diák úgy érezheti, hogy elhivatása a legmagasabb cél elérésére szól.

A végén ott a vizsga. Ennek azt kell megállapítania, ami voltaképp már megtörtént: a kiválasztást, amit a diák – szabadságát használva – maga végzett el önmagán. Az egyetem nem lenne többé valódi főiskola, ha a tanulók ilyen-olyan bizonyítványok alapján kiválasztott csoportja, egyszer bejutva, iskolászerűen ellenőrizve egészen a tanulmányok végéig a biztos úton haladna. A főiskola lényege sokkal inkább az, hogy a kiválasztásnak a tanulmányok végzése közben, a diák önmagával szembeni viszonyában kell megtörténnie, mégpedig annak a veszélynek az árnyékában, hogy a végén mit sem tanult és semmire sem képes. E kiválasztás szellemi és intézményesített szituációk által történő kialakítása a legkomolyabb probléma, amely végül is soha sem oldható meg teljesen.

A vizsgákat a mindeztideig szokásoshoz képest részint leegyszerűsíteni, részint viszont tágitani kell: egyszerűsíteni a tananyag korlátozása és a vizsgák számának csökkentése révén, s tágitani azáltal, hogy a személyiség összes szellemi energiáját, ítéletét és képességét átfogják.

A vizsgának egyúttal minden területen igazodnia kell ahhoz a foglalkozáshoz, amellyel kapcsolatban lefolytatják. Ez ideig talán a jogászok vizsgái a legjobbak, a medikusoké a

leginkább kérdések. Ezzel függ össze, hogy az orvosegyetemi vizsgákon hosszabb távon senki sem hullik ki, a veszély tehát voltaképpen kizárt, miáltal megreked a kiválogatódás folyamata.

A helyes ítéletet alátámasztandó, a vizsgákhoz szükség van a szemináriumokon és egyéb közösségi munkákon tanúsított teljesítmény és hozzáállás szemléletes tanúsítására. A puszt szorgalmi jegyek és osztályzatok közömbösek; azt kell látni, hogy miben áll a teljesítmény. A jól sikerült munkák is benyújtandók.

A vizsgák során az ismereteken kívül mindenk előtt a föladatak megoldása közben tanúsított hozzáállást és teljesítményt kell figyelembe venni, valamint a módszeres föladatmegoldás mikéntjét, a látás képességét, s a más és más dologról való – mindig az éppen adottnak megfelelő – beszéd és írás helyes módjára való ráérzés képességét.

Tananyag tekintetében a vizsgák nagy mértékben a vizsgázók választásától függenek. Az enciklopédikus ismeretek fikciója sutba dobandó. Gondoskodni kell arról, nehogy – a tanuló szabadságát sértve – észrevétlenül a vizsgáztató oktató szempontrendszere kerekedjék felül úgy, hogy a vizsgázó a leckeüzetek bejegyzései vagy vizsgáztatójának gyakorlatain való részvétel alapján előzetesen ítéltessék meg.

A főiskolai céloknak megfelelő, tudatos vizsgatechnikát kell kifejleszteni a tapasztalatokról és szempontokról való folyamatos és kölcsönös tájékoztatás illetve tájékozódás során. A vizsgáztatónak szüntelenül szem előtt kell tartania a szellemi foglalkozásokra született és nevelt személyiségek lény(eg)ét.

Végezetül: A vizsgáknak és bizonyítványoknak olyan ritkáknak kell lenniük, amennyire csak lehetséges. Túlszaporításuk módfelett kvantitatív és ténylegesen feleltelenné teszi alkalmazásukat. Ha viszont számuk kevés, akkor teljes komolysággal és alaposággal lehet rájuk fölkészülni. A vizsgák és bizonyítványok üresjárata, mikor is mennyiségileg eltúlzott követelményt támasztanak az emlékezettel szemben, tökéletesen eredménytelen, mert ezek a vizsgák immár semmiféle valódi válogatásra nem alkalmasak. Az üresjárat dacára aránytalanul megterhelik a kutatókat és ezzel ártanak a szellemi élet nivójának.

2. *A fölérendelt személyiség által végzett kiválogatás.* A monarcha, aki maga választja tanácsadóit, a tanár, aki maga válogatja ki legkedvesebb tanítványait, az egyetem kurátora, akinek foglalkozásszerűen a legkiemelkedőbb személyiségek fölfedezése a dolga – ezek szolgálhatnak példa gyanánt. A személyes kiválasztás a legbiztosabb és legjogosultabb, az, amely a legmélyebben rejő és mérhetővé nem tehető minőségekre vonatkozik – amikor is egy olyan személyiség van jelen – ez pedig ritkaság –, aki e sajátos, belülről szolgáló tartással bír, annak igénye nélkül, hogy maradéktalan hatást fejtsen ki a lényeg és a nívó iránti objektív érzékre azzal a céllal, hogy választottjai tisztán tükörként viselkedjenek. Sajnos azonban e személyes faktort – amely önmagában a legobjektívebb lehetne – majdhogynem mindig elnyomják idegen motívumok.

Ha az egyének által történő személyes megítélést sok hivatalviselő intézményes ügyévé teszik, akkor föllép az a tendencia, hogy a választás a középszerűségnek kedvez. Mindig is csak a kiváló képességekkel megáldott személyiségek voltak azok, akik biztos szemmel látták meg az ember szubsztanciáltságát s ennél fogva valóban képesek voltak a kiválasztásra. A professzor hajlamos arra, hogy saját tanítványait és kreatúráit részesítse előnyben, és ösztönösen mellőzze azokat, akik szellemben gazdagabbak és fölötte állnak. Ha pedig más professzorok – számuk ritkább – tudatosítják magukban ezt a veszélyt, ők meg éppenséggel arra hajlanak, hogy fordított elfogultsággal önmagukat gyűrjék le, és mások iránti tisztelőtükét és simpatíájukat egyenesen ellenmotívumként hagyják érvényesülni, hogy ily módon azokat válasszák, akiket tulajdonképpen nem is akarnak, úgyhogy a kiválogatás ismét csapnivalóvá, mi több, érthetlenné válik.

Végül – és minden bizonnyal ez a leggyakoribb – igények és szükségletek motiválják a kiválasztást. Az embert alapjában véve csupán eszköznek tekintik. Minden személyesen formálódó érdeklődést – amely pedig a szellemi élet adékvát formája – félreoltnak mint részre-



hajló megnyilvánulást, ám nem valami magasabb ügy érdekében, hanem az oktatás iránti szükségletek kielégítésére való alkalmasság kézzelfogható és külsőleg megragadható jegyeinek javára.

Szerencsés esetnek számít, amikor például egy klinikán a főnök a főorvossal és azokkal az orvosokkal kölcsönhatásban, akik elnyerték bizalmát, észrevétlenül gyakorolja az emberek kiválasztásának definiálhatatlan művészetét. Ekkor létrejöhet valamilyen szellem, ami a kollektíva egészét inspirálja. Szép csöndben eltűnnek azok, akik ezzel a szellemmel szemben érzéketlenek, akik alkalmatlanok – s a *genius loci* övéi előtt megnyílik a tér. A tisztesség és a megbízhatóság légköre uralkodik. Egyetlen személy szerencsés képessége és autoritása képes tehát megteremteni azt a valamit, ami az eredendő szellemi mozgás tereként szolgál. Sokkal inkább sikerül azonban megteremteni egy klinika szellemét, mint egy egyetemét, s könnyebb szellemet varázsolni egy szemináriumba, mint egy fakultás falai közé.

Aki abba a helyzetbe kerül, hogy személyesen kell választania, a következőképpen morfondírozhat: Elsősorban az előttem fekvő teljesítmények tartalma után kell puhatolózni, belsőleg megjelenítve azt. Azután a kommunikáció során nyert tapasztalat a lényeges. E két tapasztalat megszerzése könnyű, ha szolidáris szellemi alkatról van szó, ám nehéz, és kötelező karakterük is elvész, amikor idegen, még nem megértett szellemi impulzusokkal van dolgunk. Ilyenkor a dologban való kontaktus, a közös eszmében való könnyedség hiányzik ugyan, de talán az ész által valamiként mégiscsak észlelhető, hogy ott valami lényeges rejtőzik. Mindenesetre a választónak meg kell nyílnia, s nem szabad kényelmesen a rokon vonásokra korlátozódnia. Mindamellet – a szellemi teljesítmény objektivitásán kívül – számtalan egyéb tényezőt sem szabad elhanyagolni, a fiziognómiai benyomástól egészen a grafológiai megvilágításig.

3. *Körülhatárolt csoport által végzett kiválasztás.* A harmadik lehetőség a többség, például egy csoporttöbbség általi választás, amikor a csoport maga választja meg tanárát. A saját tanárválasztás azonban (például a professzoroknak hallgatói szavazás alapján történő megválasztása) nem szükségszerű. Semmi jó nem származhat abból, ha valaki megválasztja azt, aki a vizsgán majd bíraskodik fölötte. Ezen kívül a diák már csak olyan, hogy azokat a kvalitásokat választja, amelyek a szemébe ötlenek: erotikus tulajdonságok, amelyeket öntudatlanul érzékel az ember, didaktikus-szervezői képességek, demagóg vonások. A többség a „szemképráztató” kvalitások alapján dönt. Noha a jó fiatalságnak csalhatalan érzéke van az iránt, hogy a tanár képes-e valamire, hogy szuverén-e, lehet-e tőle tanulni valamit, sőt, a szellemi rang sem marad rejtve előtte, mert rendelkezik a valódiság iránti ösztönnel. A fiatalságnak ez a része azonban csak ritkán kerül többségbe a választások során.

A csoportválasztás elkerülhetetlen az újabb és újabb tagokkal kiegészülő testületek – így a fakultások – esetében. Kardinális pont ez az egyetem élete számára: a személyiségek kiválasztása a magántanári posztok és az egyetemi katedrák betöltésénél.

A válogatás e három módszere – a vizsga, az egyéni illetve a többségi választás – mind-egyikének megvan a maga hiányossága. Épp annyira elkerülhetetlenek, mint amennyire megbízhatatlanok. Abszolút érvényességüket – amennyire csak lehetséges – meg kellene ingatni, és föltétlenül teret engedni új és másfajta esélyeknek. Azt azonban nem lehet elkerülni, hogy – hivatások gyakorlására jogosító bizonyítványok megszerzése érdekében – a vizsgákon valami végérvénycset kelljen elismernünk.

## 2. Állam és társadalom

Az egyetemet az állam tartja el. Léte politikailag függő. Élni csak ott és úgy képes, ahol és ahogyan azt az állam akarja. Az állam lehetővé teszi az egyetemet és védelmezi is azt.

### a) Az állammentes tér

Az egyetem egy olyan politikai világnak köszönheti valóságát, amelyben az az alapvető akarat uralkodik, hogy benne valahol tiszta, független és minden befolyástól mentes igazságkutatást folytassanak. Ez az állam akarja az egyetemet, mert tudja, hogy tulajdon létét szilárdítja meg, ha benne valahol önmagáért szolgálják magát az igazságot. Ezzel szemben egy olyan állam, amely semmilyen gátat nem szab saját hatalmának, mi több, fél azoktól a következményektől, melyekkel – hatalmára nézve – a tiszta igazságkutatás jár, soha nem engedélyezi igazi egyetem létezését.

Az állam tűri és védelmezi az egyetemet mint saját hatalmi szférájából kiemelt területet, amelyet más hatalmi befolyással szemben biztosít. A kor legtisztább tudatának itt kell valónak válnia, s olyan embereknek kell itt élniük, akiket a napi politika jelenbeni tevékenységéért semmiféle felelősség nem terhel, mert az ő felelősségük egyedül és korlátozás nélkül az igazság levésére (Werden) irányul. A tevés-vevés világán túl elhelyezkedő tér ez, melyet azonban ezernyi szállal szönek keresztül-kasul e világ realitásai, amelyeket kutatásának tárgyává tesz. A valóság itt nem a tevékenység, hanem a megismerés által van jelen. Az értékelést és a tevékenységet fölfüggesztik az igazság eszméjének tisztasága érdekében.

A tevékenységen kívüli térben egzisztáló életnek csak akkor van értelme, ha a megismerés szenvedélye hordozza azt. Ekkor viszont belső cselekvéssé válik, az önmagát uraló ember beteljesedett fegyelmének csúcspontjaiban. Az erre az életre szolgáló „hivatalos” engedély azonban félresiklásokhoz vezet, melyek minden időben előfordulnak és megzavarják a szellemi cselekvés atmoszféráját: az aktuális értékelés fölfüggesztése ekkor a neutralitás közömbösségéhez vezet, a felfüggesztett tevékenység helyett eluralkodik a kényelmesség, a szellemiség előretököltségéig pedig a nyugalomra szoruló szorongásává silányul.

Ezzel szemben ott a magas követelmény, mely szerint az igazságkutatás a jelen valóság egészére vonatkozik. Ami van s ami történt, mindazt pro és kontra meg kell vitatni az egyetemen. Léteznek kényelmetlen tények, gondolatok, lehetőségek, melyek nem csak a pártoknak és érdekeknek, hanem minden egyes embernek, sőt még magának a kutatónak is kényelmetlenek. Ezeket nem elkendőzni és nem elfeledtetni – ebben áll a kutató bátorsága.

### b) A szellemi arisztokrácia princípiuma

Két problémával kell itt foglalkoznunk: először a szellemi arisztokrácia elvével, amely az egyetemen belül érvényes, másodszor azzal, hogy az állam akarata által hatalmát gyakorló nép miként tűri és támogatja a tehetséggel, éthosszal és függetlenséggel kitüntetett igazságkutatók maréknyi kisebbségét. A kérdés politikai.

A többség legtöbbször ellenszenvvel viseltetik a különös figyelemben részesített személyekkel és kisebbségi csoportokkal szemben. A gyűlölet szikrázó a tehetségbeli fölny és a nagyobb műveltség láttán, amely valamely tradíciónak köszönheti létét, a leghevesebbé azonban akkor válik, amikor a lényeg idegenségét érzi meg, az eredeti tudásvágyat a maga föltétlenségében, azt, ami a gyűlölködőben magában nem munkál, és ami ténylegesen olybá tűnik, mintha egy nemesség arra szólítaná föl a többieket, hogy nosza, kapaszkodjanak föl alacsony színvonalukról. Úgy látszik, vannak alacsonyabb színvonalúak, akik azért nem képesek erre a fejlődésre, mert nem akarják. A nemes azonban szereti a nála nemesebbet, s csöndes tisztelettel tekint föl rá azért, hogy a helyes igényeket támassza önmagával szemben és megkísérelje utolérni amazt.

Ebből fakad az a szituáció, hogy egy társadalmi Egészben, amelyben kisebbségek döntenek, fölerősödik a fokozatos kizárás, illetve kiválás veszélye. A szellem eredendő föltétlenségét ösztönösen elutasítják. A titkos hitvallás így hangzik: a nagy ember nyilvános szerencsétlenség – a nyílt pedig így: személyiségekre van szükségünk. Aki csekélyebb értékekkel bír,

az kihullik mint hasznavehetetlen, a kiemelkedőbbet viszont szép csöndben félretolják. Ám ha így van, hogyan kell akkor egy többség uralta társadalmi Egésznek egyáltalán kívánnia – és hosszabb távon engednie is – azon kevesek meglétét, akiket eredendő tudásvágy fűt?

A középkor ismerte a helyettesítő képviselőt gondolatát: eszerint a gondolkodó egyúttal mindazok képviselőtében is elmélkedett az istenségről, akiket foglalkozásuk más tevékenységhez kötött. Ez a gondolat azonban meglehetősen idegenül hatna a mai tömegek számára. Manapság talán inkább így fogalmazhatnánk: amíg járja az a hit, hogy a tudomány olyasvalami, aminek márpedig lennie kell (s e gondolat legalábbis mint tudománybabona majdnem általános), mindaddig rendelkeznie is kell a társadalmi Egészben egy olyan hellyel, ahol a pillanatnyi alkalmazhatóságtól függetlenül és minden veszélyt szabadon vállalva próbálgatja a maga útjait. Az emberiség sorsa függ attól, hogy e megalapozással a társadalmi Egész – a maga egyébiránt könyörtelen kényszerében, hogy léte egészét tömegfunkcióiba szippantsa föl –, nos, hogy vajon ez a Leviatán egyes helyeken – így a tudomány kérdésében is – korlátozza-e önmagát azért, hogy szabadon hagyjon egy helyet abból a célból, hogy ott olyasvalami történjék, amelyet ő maga ugyan nem lát tisztán és világosan, amelytől azonban végtére hasznót is remélhet a maga számára.

### *c) Az egyetem együtt változik az állammal és társadalommal*

Az egyetem működéséhez az állam adja a jogokat és az eszközöket, először is kutatási célokra, azért, hogy kontemplatív megismerőtevékenységet folytasson mindenki képviselőtében, ezután pedig azért, hogy a társadalomban gyakorolt foglalkozások itt találják meg mindazt a szellemi táplálékot, műveltséget, nevelést és tudományos ismereteket, amelyre gyakorlatilag szükségük van. Az egyetem így mindenkor annak az államnak és társadalomnak szolgál, amely oltalmazza őt. Ennélfogva a társadalom és a foglalkozások változásával az egyetem megjelenése is változik.

A középkorban a klerikusokat kellett képezni, később az állami hivatalnokokat, az orvosokat és tanárokat. A 17. század óta zajló technikai racionalizálás szakszerűséget követelt azzal a céllal, hogy hasznos képességre és rutinra tegyen szert az ember, míg korábban istenismeret, teológia és filozófia uralt mindent. Végül a nők megjelenése az egyetemi oktatásban – ez a szociológiai okoknál fogva elkerülhetetlen jelenség – hozott új szintet az egyetem életébe. A legutóbbi 50 évben állandóan nőtt az egyetemi tanulmányokat igénylő foglalkozások száma. Az egyetem formája észrevétlenül megváltozott a 19. század folyamán az első világháborúig terjedő időszakban majd még erőteljesebb lendületet vett a háború után, egyedül a változó tényezők megsokszorozódásának következtében.

A középkorban alapítványok révén létrehozott, pápa vagy császár által autoritással fölruházott, olykor európai érvényességű korporációkként álltak fenn az egyetemek. Ezután azonban a területiális államok szűk érdekszférájába süllyedtek, annak az államnak a szorításába, amely itt formálta át alattvalóit derék érületű hivatalnokokká. Az egyetem mint nemzeti intézmény csak a 18. századdal nyert tágasabb horizontot, mikor is a professzorok és a diákok immár az egész német nyelvterületről jöttek, jóllehet az igazgatás továbbra is az egyes államok kezében volt.

Az állami igazgatás révén a társadalom direkt módon is hat az egyetem szellemére. Az egyetem államtól való függése nem szűnik meg soha. Humboldt alábbi szavai csak az állam és az egyetem életének csúcspontjain érvényesek korlátlanul: „Az államnak mindenkor tudatában kell lennie annak, hogy a dolgok önmagukban sokkal jobban mennének – nélküle”.

Azzal az állammal szemben, melynek az egyetemek köszönettel tartoznak, ugyanakkor meg kell védeniük függetlenségüket is. A tanszabadságot csak a 19. század második felében hargolták ki valóban, ámhár az továbbra is korlátozott maradt annyiban, hogy bizonyos politikai és világnézeti értelek miatt ki lehetett zárni valakit az oktatói karrierből, és újfent kér-

déssé válik, ha azt követelik, hogy a világnézetek paritásos alapon képviseltessenek az egyetemen, jöllehet az egyetem eszméje csakis a megismerés terén fölmutatott teljesítményekre van tekintettel, bármilyen világnézeti talajon jöjjenek is azok létre. Az a veszély, hogy az állam – beavatkozván az egyetem életébe – bizonyos érzületeket előnyben részesít, bármely alkotmányos rend esetében fönnáll, és a monarchikus Németországban éppúgy létezett, mint létezik most, a parlamenti kormányzás idején – a diktatórikus politikai viszonyok között pedig egyenesen az erőszakosságig fajul.

A társadalmi és állami behatások következtében az egyetem újra és újra átformálódik. Az alakzatok pluralitása mögött azonban az örök eszme rejlik, melynek az adott körülmények között kell valamiként megvalósulnia. A tudomány filozófikus szelleme és a társadalom folyvást változó követelményei között zajló küzdelem hol a történelmi egyszerűség eszméjének konkretizálódásához vezet, hol pedig ismét a szellem vereségéhez. Ennélfogva az egyetem fejlődésében a sivárság és a virágzás korszakai váltakoznak egymással. Olykor az egyetem elveszejti magát a vele szemben támasztott követelmények kielégítésében, így az üzemszerű iskoláztatásban, mellyel az átlagtömeg akaratának tesz eleget.

Változó az az érvényesség is, mellyel a társadalomban rendelkezik az egyetem. A német egyetemek nem csekély befolyást gyakoroltak a nemzet szellemére a 19. század első felében, sőt, még a század derekén is. Nemcsak teljesítményeik imponáltak, hanem némely professzor szellemi tartása is, amelyből tudományuk és életük táplálkozott, és amelyben önmagára ismert a nemzet. A göttingai Hetek morális tette, akik a hitelességért és az eskühöz való hűségért (nem a politikáért) áldozták egzisztenciájukat, bizonyos dicsfényvel övezett minden egyetemi professzort. A Kanttól egészen Hegelig terjedő korszakban az egyetemen megalkotott filozófia jódarabig rányomta bélyegét a műveltség egészére, és mindenütt lendületet adott a diplomás foglakozásoknak. Az orvosok és a tanárok, a hivatalnokok és a plébánosok bizonyosak voltak tevékenységük értelmében, és életüket egy átfogó alaptudásban látták kibontakozni. Azóta az egyetemek érvényessége roppant mértékben megfogyatkozott, részben mert egyáltalán minden szellemi eredetű tevékenység érvényesség veszített erejéből, részben mert immár maguk sem mutattak föl többé valami magas szellemiséget, azután pedig azért, mert a számtalan szaktudományos fölfedezés dacára az igazságban már nem játszottak vezető szerepet, s végül azért, mert annyira készségessé váltak az állammal szemben, hogy a professzorok köréből kivesszett a korábban széles körben tapasztalható erkölcsi tartás. A tömeg ugyanis fittyet hány a tiszteletreméltó férfiakra, az igazság magányos és megtevészhetetlen kutatóira.

#### *d) Az állami igazgatás értelme*

Az egyetem a következő feszültségben él: lehetetlen, hogy tökéletesen önállóvá váljék, s állam legyen az államban – az azonban lehetséges, hogy állami intézetté züllessék, és ezzel megfosszák önnön lényegétől.

Ténylegesen úgyiszlólván mindenkor harc folyik az állam és az egyetem között. Ebben a küzdelemben az állam rendelkezik túlerővel. Az egyetem ugyanis rászorul az államra, amely akár meg is semmisítheti. Ezért a harc mindig csak szellemi lehet. A kezdeményezés joga az egyetem révén megjelenő szellemet illeti. Belőle kiindulva kell az állam számára világossá válnia annak, hogy mit is akar tulajdonképpen. Csellel politikát üzni – ez az egyetem számára nem csupán nem megfelelő, hanem egyben ártó is. Nyíltan meg kell mutatnia, hogy micsoda, mire képes és mit akar. Ügye egyedül az igazság révén, minden erőszak nélkül kényszerítheti az államot arra, hogy kövesse őt. A szellemi küzdelem a háborúság helyett sokkal inkább az állam és egyetem együttműködésére irányul.

E kooperáció előföltele az, hogy az állam akarja az egyetem eszméjének megvalósítását. Ha nem akarja, akkor csak rejte és nyilvános aktivitás nélkül tarthat majd ki a

vidsszaállítására irányuló készség, mielőtt az előző bukása utáni új állam jobbat akar. Avagy hosszabb ideig érvényesülő negatív államakarat esetén az egyetem elveszett.

Az állam és egyetem együttműködésére számára azonban egynémely oldalról tekintve konkrétabban is megmutathatjuk az állami igazgatás értelmét.

Először is az egyetem önigazgatását az állam – amely akarja azt – jogi formák révén is elismeri. A korporáció ezen önállósága fölött azonban az állami igazgatás – értelme szerint mindenkor érvényes – felügyeletet gyakorol, amelyet a testület elismer, vagyis az államot, amelytől maradéktalanul függ, sem nem utasítja el mint szükséges rosszat, sem nem tekinti föltétlen urának és parancsolójának. Bizalommal viseltetik az állami felügyelet iránt, amíg az azt teremti elő vele, ami igaz. Ahol ez a bizalom hiányzik, ott fölsejlik a kárhozat.

A felügyelet az egyetem javát szolgálja, midőn az tevékenysége során elhagyja az egyetem saját eszméjét. Amikor azonban valami olyasmit akar tőle, ami nem felel meg az egyetem lényegének, a szellemi szükségszerűségek világos fölmutatására indítja. Hiszen az állam maga is az egyetem eszméjét akarja, ám csak akkor tudhatja, hogy mit is akar, ha az egyetem megmutatja neki. Az állam azután erre, az igazi egyetem fölmutatta idejára hivatkozik a ténylegesen csödést mondó egyetem ellenében.

Például ama veszély ellen, hogy a szabaddá vált tanszékekre a fakultások, eszméjükhöz hűtlenül, nem szellemi-arisztokratikus, hanem iskola-monopolisztikus módon, vagy az átlag iránti hajlamtól vezéreltetve hívják meg az új tagokat, kontrollként szükség van egy másik instanciára. J. Grimm így vélekedik erről: „Az államnak egyáltalán nem kell kiadnia kezéből a professzorok megválasztását, mivel a kollegiális, a fakultás által hozott választási döntéseknek minden tapasztalat ellene mond. Bizonyos mértékig még a tiszta lelkiületű és becsületes férfiakon is erőt vesz a hivatali vetélytárral szembeni riadt félelem”. Az igazgatást végző állami hivatalnok, akit számos különböző információval látnak el, képes megtalálni azokat az erőket, amelyek valóban a legjobbak.

Az önigazgató korporáció állami igazgatásának értelme az, hogy ne engedje érvényre jutni az elkorcsosulás veszélyét, amelynek az egyetem egyébként ki van téve.

A felügyelet azáltal érvényesíti hatalmát, hogy az állam hatáskörébe tartozik bármely anyagi eszköz engedélyezése. A felügyeleti jog gyakorlásának további lehetőségei: a professzori kinevezések, tanszékek föllállításának engedélyezése, magántanári címek megerősítése, alkotmányi és igazgatási statútumok jóváhagyása. Az állami hivatalnok azonban csak akkor képes ezt a hatalmat önkényesség nélkül és az egyetem eszméje által vezéreltetve gyakorolni, ha őt magát is megragadja a szellem azáltal, hogy megérti azt, és minden egyes konkrét esetben az eszme azon valóságának fényben szemléli önmagát, amely az egyetem életmegnyilvánulásai révén szellemébe hatol. Az államot minden időben hivatalnokok képviselik, az ő személyiségükön áll vagy bukik minden. Ezek miniszterek vagy főiskolai referensek, szerencsés esetben huzamosabb ideig működő, egész lényükkel a nagy ügybe belevetődő személyiségek.

Az egyetem igazgatása magas hivatás. Akire egyetemeket bízunk, annak érzékkel kell rendelkeznie a szellem iránt, és azzal a lelkiülettel kell gondozva óvnia az alkotó embereket, mintha drága fűszerszármok lennének. Belsőleg be kell illeszkednie a szellemi élet eleveniségébe, amelyet nem lehet „csinálni”, hanem csak megélni és gondozni, valamint késznek kell lennie arra, hogy ha kell, szembeszáll minden szellemiséggel ellentétes motívummal.

Ám az igazgatási hivatalnok e tekintélyes hatalmát – ott ahol a szellem ápolásáról van szó, amely mindig személyiségek karakteréhez és egzisztenciájához kapcsolódik – csak úgy szabad gyakorolni, hogy a professzorok erkölcsi karakterét soha ne csábítsák tévútra. A porosz „Althof rendszer”, amely intézetek létrehozásával és más egyéb anyagi eszközök előteremtésével roppant módon megnövelte az egyetemek külső ragyogását, örökre magára vette annak ódiumát, hogy a professzorok jellembeli megromlásának melegágya volt. Ha valaki úgy közeledik a professzorokhoz, hogy semmibe veszi emberségüket, méltatlanul bánik velük, olyan helyzetbe hozza őket, amelyben majdhogynem megvetendő módon kell viskdel-

niük, s ha valaki a politika módszereit alkalmazza a szellem világában, akkor nem ritkán abban az irányban formálja át az embereket, amely a politikai elvárásoknak felel meg. A külsődleges pillanatnyilag látható siker iránti póré érzék, a hatalomtudat és a hiúság, hogy elismerjék az ember hatalmát, valamint a hála kikényszerítése – ezek az igazgatást végzők jellemző hibái. A hízelgés és a fiatal korban a gerinc megtörésére való készség az előrekapaszkodás érdekében – ezek a professzorok körében tapasztalható hibák. Az eszme alapján az ügyek kezelésének nyilvánosságánál az igazgatási hivatalnok erkölcsi karaktere – magas nívót feltételezve – a professzor erkölcsi karakteréhez fordul és megfordítva.

Annak a személyiségnek a szelleme, aki az egyetemet igazgatja értelemszerűen más, mint a professzoroké. Ez a jelen valósággal szembeni személytelen tárgyszerűség, összekapcsolva az emberi személyiségek előtti respektussal; ez a hiúságtól mentes kielégültség egy olyan világ virágzása láttán, amelyben az embernek magának nincs része, amit nem maga teremtett, hanem ápolja – és amely e gondoskodástól független –; e félték és tiszteletteljes ellenőrzése a szellemi életnek, amelynek érdekében mindig a legjobb tudás szerint kell anyagi jellegű döntéseket hozni – mindez kiemelkedő szuverenitást követel. A professzorok általában nem képesek teljesíteni azt, ami e téren szükséges. Ők különleges fajtából való szellemi szubsztanciák, s ezért igazgatóként nem szuverének. Természetesen vannak kivételek. Általában azonban a professzorok világát nem korábban volt professzorokkal igazgatják, hanem olyan jogilag képzett embereket részesítenek előnyben, akik igazgatásra születtek és életüket eredendően ennek a hivatásnak szentelték. Ennélfogva ha netán professzori körökből bármikor is az a kívánság merülne föl, hogy a fölkinált hivatalokat ismét professzorok töltsék be, annak hátróztottan ellene kell mondani. Ha a hivatalnok abban a városban lakik, ahol az általa igazgatott egyetem található, akkor kényszerítő usz legyen, hogy soha ne tarthasson előadást. Neki egy másik egzisztencia-szférában kell mozognia.

Miután az államnak hivatalnokokra, orvosokra, papokra, mérnökökre, kémikusokra van szüksége, ezért érdekelt azok legjobb képzésében. A képzést azonban az egyetemen kell fölvezetni, az állam pedig csak ellenőrzi azt. Ennek eszköze az államvizsga, amelyet maga az egyetem dolgoz ki és folytat le. Az állami igazgatás itt sem nyúlhat bele a vizsga tudományos tartalmába, legföljebb abban az értelemben, hogy egy olyan felügyelet révén támogatja, amelyet maga az egyetem által fölállított követelmények irányában fejt ki.

### *e) Igazságkutatás és politika*

A politika hozzátartozik az egyetemhez, de nem mint a falai között vívandó harc, hanem mint kutatásának tárgya. Hogy a főiskola léte és megjelenési formája politikai döntésektől függ és megbízható állami akaraton nyugszik, az azt jelenti, hogy a főiskolán belül – ezen az államakarat által szabadon tartott téren belül – nincs helye a gyakorlati harcnak, a politikai propagandának, hanem egyedül az eredendő igazságkutatásnak.

1. *A tanszabadság.* Innen a föltétlen tanszabadság követelménye. Az állam e tekintetben azt a jogot biztosítja a korporáció számára, hogy politikai pártakat vagy világnézeti kényszer befolyása nélkül, tisztán a dologból kiindulva tegyen kísérletet arra, hogy az igazságot kutassa és tanítsa, s mindent, ami tényszerű, megragadjon, minden lehetőséget átgondoljon.

A tanszabadság magának a kutatás és gondolkodás szabadságának egy része. Hiszen ezek rá vannak utalva a szellemi küzdelemben zajló kommunikációra. A nyilvános közlés az egyik föltétele ennek a kommunikációnak, amely szakértőket és szellemi készséggel rendelkezőket keres az egész világon. Az államakarat teret ad a generációkon keresztül egymást hallgató embereknek arra, hogy munkájukban hosszú távon distanciát nyerjenek a dolgokkal szemben, azért, hogy megismerjék azokat. Az ember, a szellem – és annak története – természetének kutatásában az elképzelhető legkülönösebb ötleteknek nem pusztán csak az egyes különálló esetek kötelezettség nélküli, játékos, véletlenszerű és hamar újra elfelejtett futó

szemrevételezésében, hanem a szellemi alkotások kontinuitásában kell megismeréssé érniük. A szellemi barbarizmus idején is meg kell őrizni azt, ami a kedvezőbb pillanatban széles rétegek számára ismét kibontakozhat.

Ez a szabadság ott valósul meg hitelesen, ahol az emberek sorsszerűen eggyé válnak szellemi föladatukkal. Számukra, a korral összefüggésben, akkor válik lehetővé a megismerés, ha éppen adott történeti helyük önmaguk által tudatosított függőségében szabadságra tesznek szert a kor közeli és fölszíni függőségeitől.

Az emberhez hozzátartozik a töprengés, a tulajdonképpeni igazságkutatás, vagyis az, ami a szellemi munka kusza forgatagaként egyelőre még nem a népesség egészének, hanem csak egy arra elhivatott körnek lehet az ügye. Ez ama foglalkozások művelt rétege, amelyek főiskolai tanulmányokra alapozódnak. Csakis ebben a rétegben találhatóak értő és kritikus visszhangra a megismerés teljesítményei. A népért való közvetlen, a tömegek számára megragadható kötelességteljesítés bilincseitől mentesen, az egész nép által hosszabb távra óhajtott és a többiek helyettesítő képviselőjében végzett szolgálatként illeti meg ezt az igazságkutatást a tanszabadság.

A tanszabadság ezt jelenti: a tudósok kutatásuk és tanításuk maguk szabta útján haladnak. Az állami igazgatás nem vonatkozik a tudományos tevékenység tartalmára, ami mindenkinek a magánügye. Az állam védelmezi ezt a szabadságot, önmaga ellenében éppúgy, mint bármely más oldalról jövő beavatkozással szemben. A tanszabadság olyasmi, mint a vállásszabadság. Nem csak az állammal szemben biztosított, hanem – az állam által – minden oldalról.

2. *A tanszabadság gyakorlásával szemben támasztott követelmények.* Az így jellemzett tanszabadság azonban csak akkor állhat fenn, ha a kutatók, akik élnek vele, mindvégig tudatában vannak értelmének. Nem jelenti például a tetszőleges véleménynyilvánítás jogát. Az igazság súlyosabb és nagyobb föladat annál, semhogy szabad lenne összetéveszteni a jelen pillanat konkrét létérdekeit érintő kritikátlan és szenvedélyes vélemények tartalmával. A tanszabadság csak a tudományos szándékú közlést illeti meg és az igazság kimondására kötelez. Nincs az a politikai propaganda, amely tanszabadságra hivatkozhatna.

A tanszabadság csupán külsőleg látszik ugyanazt jelenteni, mint a szabad véleménynyilvánítás állampolgári joga. Lehetséges, hogy ezen állampolgári jog fellüsgesztése esetén a tanszabadság továbbra is fennálljon.

Aki általánosságban veszi igénybe a szabad véleménynyilvánítás jogát, az állampolgárként teszi ezt az állam színe előtt. Azt azonban nem várhatja el, hogy ebben oktatóként is védelmezzék őt az egyetem. Az egyetem tanára azt igényli, hogy a kutatás összefüggéséből származó és szellemi alkotás alakjában előálló igazságmegismerésének tudományos publikációiban, nem pedig a napi eseményekkel kapcsolatban elejtett megjegyzéseiben, pillanatnyi politikai ítéleteiben vagy a napi sajtónak írt cikkeiben védelmezzék őt saját testülete. E téren – tanszabadságára hivatkozva – semmiféle előnyt nem igényélhet akármelyik más állampolgárral szemben. A tanszabadság jelenti: az alaposság szellemi alakjában megjelenő élet és mű megvalósítására való szabadságot, a metodika és a rendszeresség szabadságát – ám nem jelenti a napi kérdésekkel kapcsolatos azon állásfoglalások morális és politikai felelőssége alóli fölszabadulást, amely az oktató állampolgári joga, nem pedig védelmezett professzori előjoga. Sőt, az egyetem tagjának éppen tulajdon tanszabadsága szab korlátot a tetszőleges véleménynyilvánításban.

3. *Professzorok és politikusok.* Nagyon is hosszú múltra visszatekintő tradíció, hogy a professzorok politizálnak. Egészében azonban nem túl dicséretes e hagyomány. A nagyszerű jelenségek ritkák benne és nem tipikusak. A göttingai Hetek nem politikai érzületük miatt érdemelték ki az üldöztetést, hanem azért, mert vallásuk megakadályozta, hogy elkövessék azt az esküszegést, amelyet követeltek tőlük. Mindezideig Max Weber volt az egyetlen kiemelkedő jelenség. Politikai megnyilvánulásai maguk is részét képezték hatalmas szellemi művének. A korabeli demokrataikus érzelmű kortársak persze kritizálták e kijelentéseket, „túl

magasnak” tartván azokat, és úgy vélték, hogy Weber aligha írhatna újságoknak. Szokratész a peloponnészoszi háború évtizedeiben Athén fölkavarodott szenvedélyei közepette soha nem foglalt állást aktuális politikai kérdésekben (kivéve az arginusai csata ügyét, amikor hivatala kényszerítette állásfoglalásra, ő pedig a minden emberi cselekvésben jelenlévő etikai princípiumot képviselte). Kérdésekkel és vizsgálódva fordult polgártársaihoz, az ember gyökereihez nyúlt le, és ezáltal bizony jóval kényelmetlenebbé vált, mint akármelyik demagógosz.

4. *Politikai szakvélemények.* A jelenlegi föladatakban, amelyekben bizonyos szerepet játszik a tudományos eredetű szakértő, joggal jut szóhoz a kutató. Az orvosi és technikai kérdések szakvéleményezésétől egészen az állami jogi értelmezésekig hasznosíthatja tudását. Kutatásai során szerzett tapasztalatait módszeresen kamatoztathatja egy-egy jelenbeni konkrét eset kapcsán, amely valamilyen oknál fogva jelentőséggel bír az állam és a társadalom számára. Megnyilvánulásának formája mindazonáltal nem az aktivitásé, hanem a megalapozásé. Az ő föladata az, hogy tényekre emlékeztessen és világos betekintést nyújtson a tárgyi összefüggés átfogó rendszerébe. Teheti mindezt éppenséggel kérdezetlenül is, ám bár a neki megfelelő forma mégiscsak az, hogy a hozzá intézett kérdésekre ad feleletet. A jelenlegi aktuális problémákban azonban az a veszély fenyeget minden választ, hogy a szóban forgó tárgyon kívül eső motívumok befolyása alá kerül. A kérdés többnyire már egy bizonyos elvárt céltól való függésbe hoz. A kritikus kutató nem feledi soha, hogy helyzete – nyilvános megkérdezés esetén – mennyire rokon annak a papnak a szituációjával, akinek Hebbel Holofernése egy általa már eldöntött ügy kapcsán azt parancsolja: keríts hozzá érveket!

5. *A tanszabadság észrevétlen megszüntetése állami függőség következtében.* A tanszabadság nem tartozik a biztosan birtokolt és gondtalanul élvezhető javak közé. Már az a kikerülhetetlen tény is veszélyt jelent a professzorok belső szellemi tartása számára, hogy fizetésüket az államtól kapják. Óhatatlanul munkál bennük az a hajlam, hogy helyeseljék azokat az állami életben tapasztalható állapotokat, amelyek számukra kedvezőek, biztosítják érvényesülésüket; és elismerjék a fennálló viszonyokat s mindazt, ami kialakult, és szavukkal az uralmon lévő állam szócsöveként szolgáljanak. Jóllehet az állami alkalmazásban álló tudósokkal szembeni bizalmatlanság igaztalanul eltúlozott – Schopenhauer karikatúrává fajult gyalázkodása pedig, amellyel az állami filozófusokat illette, végképp nem helytálló, mert elvakult –, mindazonáltal van némi alapja e bizalmatlanságnak, amely azonban csakis akkor termékeny, ha az ember önmagával szemben él a gyanúperrel. Nem véletlen, hogy Szókratész milyen nagy súlyt fektetett arra, hogy egészen független legyen és szellemi képességét ingyen hasznosította. A veszély ugyanis mindig fenyeget: kinek kenyerét eszem, nótáját zengedezem...<sup>2</sup>

6. *Az állam mint veszély az egyetem számára.* Az állam, amely az egyetemet a maga autonómiájában szabadnak hagyja, megerősíti és védelmezi – miáltal saját hatalmát korlátozza –, mégiscsak a ténylegesen túlerővel bíró instancia marad mindig. Mihelyt hatalomvágyó, túlbuzgó, hiú s ráadásul semmihez sem konyító, az eszmétől idegen alakok jelennek meg az egyetem állami igazgatásának posztjain, nyomban nehézségek mutatkoznak. Ezek azután csak fokozódnak, ha politikai hatalmak olyan intézkedéseket kényszerítenek ki, amelyek az egyetemtől idegen önkényből fakadnak – származzon az uralkodótól vagy politikai párttól.

Az állami igazgatás akkor válik veresélyessé az egyetem számára, ha szellemtől idegen érdekekből közvetlenül nyúl bele az egyetem életébe. Az egyetem eszméje alapján az állam semmi olyasmit nem követelhet meg, amely az igazság korlátozásával az éppen adott érdekeit szolgálná, hanem csak olyasmit, ami magának az eszmének szolgál, és ezzel indirekt módon – a szakmák művelőinek nevelése révén – az államnak. Ennélfogva végzetes, ha az állam olyasmit követel, ami nem egyéb, mint mindenkorai céljai érdekében fölhasználható propaganda. Az államnak soha nem szabad belenyúlania a tanítás tartalmába.

7. *Az egyetem kapcsolata az állammal.* Az egyetem és az állam kapcsolatát semmilyen nehézség nem zavarja, ha az egyetem eszméjében egyetértenek. Ekkor maga az állam garantálja annak megvalósítását, abban az esetben is, ha a fakultások történetesen eltávolodnának. Ha viszont az állam képviselői kevés vagy semmiféle bizalmat nem érdemelnek ki, akkor rej-



tett vagy nyílt harc indul, amelyben az erőszak minden eszköze rendelkezésére áll az államnak.

Nem csupán e vészterhes határra való tekintettel, hanem a formák megóvása végett is alakultak ki az illendő magatartás szabályai. A professzor csak a saját ügyeiben, illetve a szeminárium, az intézet avagy a klinika kérdéseiben tárgyal közvetlenül a hatósággal. Minden egyéb kérdésben az egyetem intézkedik választott képviselői által, akik az egyetem tagjaitól kapják a kellő információkat. A professzort a titoktartás kötelezi a testületen belül zajló ügyekben még az állammal szemben is, amellyel a korporáció kérdéseit bár maradéktalan nyíltsággal, ám csak a teljes testület útján közlik. Bármely, az egyetem ügyeiben az állammal folytatott titkos egyéni tárgyalás tisztességtelen; a döntések állami hivatalnokokhoz fűződő kapcsolat által való befolyásolása pedig intrikus. Ez is, az is vét a szolidaritási eskü ellen. Az elsőkelő állami igazgatási hivatalnok megveti az efféle praktikákat. Ugyancsak megtagadja magától például a kari ülésen vagy az egyetemi tanács ülésén való részvétel jogát, és tartózkodik attól, hogy beleszóljon az egyetemi öngazgatás belső ügyeibe.

*8. Az állam, amely képes arra, hogy alapvetően akarja az egyetemet és meg is tűri.*

Nem minden államot jellemez az az akarat, hogy az igazság érdekében biztosítsa a tan-  
szabadság államtól mentes, szabad területét. Egy olyan állam, amely nem képes elviselni az igazságot, mert bűnös – következésképpen rejtve tartandó elveken és realitásokon nyugszik –, nem is akarhatja az igazságot. Ellenfele az egyetemnek, ugyanakkor azonban véka alá rejti ezt, amennyiben a támogatás látszatát keltve csak lassanként rombolja szét. Megtanulandó brosrúrára van csupán szüksége és iskoláztatási technikára, hogy kitanult betanított munkás legyen mindenki és e ki-betanítást végző intézeteket illeti ezzel a névvel: egyetem.

Hogy az egyetem eszméje nem egyeztethető össze bármiféle uralmi formával, az azzal a következménnyel jár, hogy az egyetem léte már magában „politikai” faktum. Ez azonban csak akkor igaz, ha a totális uralom módszereit és formáját, miként az a nemzetiszocialista államban jelentkezett és manapság a kommunista országokban figyelhető meg, nem nevezzük politikainak, s még kevésbé ismerjük el minden politizálás végének a korlátlan uralom erőszakossága és manipuláló módszerei javára.

## *f) Egyetem és nemzet*

Az egyetem eszméje európai, a görögök óta jellemző ránk, európaiakra. Ám az egyetemek mint intézmények, állami intézetek, illetve mindig egy-egy nemzethez tartoznak. Az egyetem azért törekszik az igazságra, mert az emberiségnek akar szolgálni, magát az emberi fajt akarja reprezentálni. A humanitas – bármily gyakran és mélyen változott is e fogalom jelentése – lényegéhez tartozik. Ezért bár minden egyes egyetem valamely népé, mégis mindegyik valami nemzetekfölöttit igyekszik megragadni és megvalósítani.

Az egyetem eszméje rokon az egyházéval. Csakhogy nem központi szervezet és vezetés által áll fönn, mint a katolikus egyház, hanem az egymással való kölcsönös érintkezésben mutatkozik meg az összetartozás tudata révén (mint a buddhizmus). Kölcsönösen ismerik föl egymásban az emberek úgy, mint a világhárcban rejlő igazságért való közös életet és a magas célért folytatott versengést.

Ezért nem kell az egyetemnek mint egyetemnek állást foglalnia a nemzetek harcában. Emberként népéhez, polgárként pedig államához tartozik minden tagja. Az egyetem tagjaként azonban – fakultásként és szénátusként – nem az a feladatuk, hogy demonstrációkat tartanak – természetesen sem pártpolitikait, de hazafiaszt sem –, mert mint egyetem egyedül szellemi alkotómunkájukkal szolgálják a nemzetet és az emberiséget. Megzavarják az egyetemeszme tisztaságát, ha olyan kapcsolatokba helyezik, amelyek inadekvátak vele. Ha emberként és polgárként tökéletes egységbe forr is az egyetem minden tagja, foltot ejtnek az eszmén, ha ezt a politikai egységet az egyetem által nyilvánítják ki. Ezt az egyetemen kívül

kell tenniük. *f.* nemzet ügyei, csakúgy, mint minden egyéb, a kutatás tárgyát képezik, nem pedig az egyetem életének célját és értelmét.

Az egyetem testületének és teljesítményeinek tekintélyét, az egyetem polgáraként, minden német a nemzet dicsőségének érzi, ám mint szakszerűsége törekvő ember, az egyetemen nem nemzeti, hanem európai eszmét szolgál, amelyet a legszívesebben az emberiség eszméjének tartana. Ezért a nemzet érdekeinek képviselőjét nem az egyetem földadatának tekinti, és annak szervezetét csak tárgyi-tudományos és nevelési földadatokhoz veszi igénybe, semmi egyébhez.

*Az egyetem – mint intézmény – nem tisztelheti a nemzet nagy tetteit sem* anélkül, hogy át ne hágná a maga határait és ne tulajdonítana magának olyan fontosságot, ami nem illeti meg. Generálisok és államférfiak dicső tetteit nem a doctor honoris causa cím adományozásával kell kitüntetni. Az adományozó fakultás érzületek bírójává teszi magát, és emberi tettek nemzeti vagy világpolitikai értéke fölött ítélkezik, egy olyan szféra ügyeiben, melynek az egyetem nem fóruma.

Az egyetem eszméjét nem igényelheti a maga tulajdonának egyetlen nép sem, de szellemi múltja alapján több-kevesebb öntudattal megfelelhet az eszme támasztotta igényeknek. A mi német egyetemeink kezdettől fogva követtek el nemzeti félresiklásokat, csakúgy, mint a világ minden egyeteme. Amennyiben viszont egyetemeink és polgáraink a nemzetiszocializmus éveiben szellemi munkájukban és tevékenységükben hagyták magukat alkalmazkodásra és elhajlásra kényszeríteni, vagy – ami még súlyosabb – megfoghatatlan meggyőződésből támogatónak vettek részt a rezsim politikájában, föltétlenül elítélendő, mindenekelőtt az egyetem eszméjével szemben elkövetett árulás miatt. A német egyetemek 18. század óta tartó nemes hagyománya éppúgy mércéje ennek az elítélésnek, mint ahogyan forrása a bizakodásnak, hogy eredetük erejéből helyreállíthatjuk önmagunkat, hogy együttműködünk az igazság világban való nyilvánvalóvá válásában. Az egyetemmel kapcsolatos német öntudatunk nem más, mint annak az igénynek az elismerése, amely ama hagyomány alapján kötelez bennünket, mely világra nyitottan magába olvasztotta Európa és az emberiség szellemi javait.

### *g) Az egyes egyetemek*

A történelemben a nagy szellemi korszakokat legtöbbször egy-egy egyetem vezette be, így a 18. század kezdetén Halle, azután Göttinga, majd a század vége felé Jéna, a 19. század elején pedig az újonnan alapított Berlin. Minden egyes egyetemnek megvan a maga sajátos szelleme, a genius loci, amely mint háttér egyfajta történelmi atmoszférát sugároz, de minden időben elevennek kell lennie és újja kell teremődnie.

A régi európai egyetemek az emlékezet és a jelenbeni tanúk nyomán a történelmi szellem pótolhatatlan atmoszférájával rendelkeznek. Ez a szellem csak magától növekedhet, „csinálni” nem lehet. Ezek az egyetemek visszahatnak azokra a városokra, amelyek hordozzák őket, és sajátos karaktert kölcsönöznek nekik. Ezt a karaktert a kisebb városokban könnyebb megőrizni, de azért még Berlinben is érezhető volt. Először minden új egyetem-alapításban van valami kopár. Városuknak ekkor még semmilyen új karaktert nem képesek nyújtani. Hiányzik a nagy, mindörökké emlékezetes virágkor, s így hiányzik a lendület és a környező világ támasztotta igény is.

Mindezek megteremtéséhez igen előnyös, ha az állam – legyen szó akár egy kis állam egyetlen egyeteméről – gondjaiba veszi és megtiszteli, kivált, ha az egyetem igazgatása amúgy is nemes gondolkodású emberek kezében van. Amennyiben pedig valamikor megvalósulnak a kellő föltételek, pompásan fölvirágoztatható az egyetem. Szerencsés körülmények között ekkor annyira megerősödhet a hely fiatal emberekre, oktatókra és diákokra gyakorolt vonzereje, hogy alkotó korszak köszönt be, mert a legjobb erők egyesülnek ott.

Az egyetemeken és az egyetemek között folyó agón ösztönzőleg hat minden erőfeszítésre, kivált, ha közülük több is magas rangot képvisel és a rangsorban mindegyiknek megvan a maga sajátos értéke. Az a gondolat, hogy rang szerint kellene az embereket elosztani, mert így jobban érvényesülnének – tehát például a filozófia esetében egy filozófusnak a maga egyetemén úgymond' egyeduralkodónak kell lennie a saját területén –, téves. Minden nemes törekvésnek a legelőcsbb konkurrenciát kell kívánnia magának, és oda iparkodni, ahol a jelentősek és a nagyok vannak. Objektíve pedig jobban és gazdagabban bontakozik ki az egyén egy olyan légkörben, amely megnehezíti a dolgát és serkentően hat rá, mert reakcióra és alkalmazkodásra ösztökéli.

Ezzel szemben az a központi igazgatás, amely azonosképpen akar támogatni minden alája tartozó egyetemet, nem kedvező sem az egyes egyetemnek sem pedig általában az egyetemnek virágzása számára, mert mindent kiegyenlít és szétoszt. Nem alkalmas arra sem, hogy kiemelkedő személyiségek összegyűjtésével bizonyos szellemi területeket az egyik egyetemen, másokat egy másikon indítson fejlődésnek. Ugyanakkor viszont egy egész egyetem lendületes és kiemelkedő erejét sem támogatja, hanem sokkal inkább semleges vele szemben. Hogy Németföldön az egyetemeket az egyes országok igazgatták és ezáltal számos, egymással konkuráló igazgatást végző központi hatóság állt fönn, az éppenséggel előnyös volt, főként azért, mert úgyszólván sohasem érvényesült a személyiségek kiválasztásában a partikularizmus szelleme, hanem sokkal inkább a német törzsek keveredése az egyetemeken és egymás szellemi megtermékenyítése volt az a cél, amelyre ösztönösen törekedtek. Manapság ezért az egyetemek fölötti tartományi fönnhatóságot kell előnyben részesíteni a szövetséggel szemben.

### 3. A gazdasági alapok

A tanuláshoz és a kutatáshoz először is idő és nyugalom kell, amihez viszont eszközök, melyeket ugyanakkor többnyire nem lehet a tanuló és kutató ember saját, gazdaságilag hasznos munkájával megszerezni anélkül, hogy ne okoznánk kárt magának a tanulásnak. Másodszor pedig épületek, könyvtárak, intézetek és klinikák tartoznak az egyetemhez, valamint egyéb anyagi föltételek.

A kérdés mindig ez: Miből él az egyetem? megvannak-e a kutatáshoz és az oktatáshoz szükséges eszközei? És: Miből élnek a professzorok, a magántanárok, a diákok?

Végül pedig ez a kérdés: Milyen következményekkel jár ez a függőség s annak módja a kutatás, a tanítás és a nevelés szelleme szempontjából?

#### *a) Saját vagyon. Állami finanszírozás. Alapítványok.*

Aki a pénzt adja, az általában befolyásolja azt, ami az egyetemen történik. Ha ő az egyedüli finanszírozó, akkor rendelkezik azzal a hatalommal, hogy teljes mértékben mindent meghatározzon.

A középkor óta néhány egyetemnek saját vagyona volt, leginkább földbirtoka. Ezt a legnagyobbbrést már a 19. század kezdetétől fogva megváltotta az állam, amely ezért átvállalta – a részben persze addig is reá háruló – pénzügyi kötelezettségek immár teljes körét.

Ezen kívül alapítványok pénzügyi támogatását élvezik az egyetemek, legnagyobb mértékben Amerikában. Ezek az alapítványok csak akkor hagyják szabadon az egyetemet, ha nem kapcsolódnak föladatakhoz, amelyek a pénz adományozóját és annak követőit följo-gosítják arra, hogy beleszóljanak az egyetem életébe. Egyébként viszont nyomás alá kerül amely ugyan más, mint az állami, bizonyos körülmények között azonban szakszerűtlenebb és döntőbb lehet annál.

Nem lehet rossz néven venni az egyetemektől, ha abban a szükségben, amelyben az állam többé már nem tesz meg megközelítőleg mindent annak biztosítására, ami a tudományos célok elérése érdekében szükséges, olyan alapítványok után néznek, amelyek szabadon hagyják őket, és amelyek fölött szabadon rendelkezhetnek, kivéve azt az esetet, amikor például egy alapítványt egészében meghatározott céllal hoztak létre. Az egyetemnek létével és teljesítményével kell kimutatnia háláját. Ám személyes módon is mutatkozhat hálásnak, címek adományozása által. Tagadhatatlan, hogy címek szerzése számos nagyvonalú és szuverén alapító számára jelentéktelen, mások számára viszont – mindenekelőtt a *doctor honoris causa* cím – hön óhajtott, és hogy e címek megszerzésének esélye ösztönzőleg hat az adományozásra. Azért, hogy a doktori címet egyedül tudományos érdemek számára őrizzék meg az egyetemek; inkább tiszteletbeli polgárukká és szenátorukká nevezték ki az arra érdemeseket. Ezek kényes kérdések, melyeknél a tisztelet és a méltóság megóvása érdekében csöndben szokott történni minden. Az egyetem szempontjából végül is az ajándékok nagyságán múlik minden. A mennyiségbeli különbség minőségbeli is jelent. Korábban hercegek voltak az egyetemek rektorai, mivel az állam alapozta meg az egyetem egzisztenciájának egészét. Ha egy iparmágánál egy alapítvánnyal teljesen a saját lábára állítana egy egyetemet, semmi okát nem látnánk annak, hogy ne tegyék meg rektornak is (a tényleges teendőket – csakúgy, mint a hercegek idején – a prorektor venné át). Azoknál az alapítványoknál azonban, amelyek nem alapozzák meg az egyetem egzisztenciájának egészét, másként fest a helyzet, mint egy pusztá címvásárlás esetében, mikor is valamely tekintélyes személyiség az egyetem iránti nyilvánvaló érdeklődésből hosszú időn keresztül újra és újra jelentős ajándékokkal szerez érdemeket magának. E ritka eseteket, még ha hiányoznak is a voltaképpeni kutatói teljesítmények, egyszersmindenkorra kizárni a *doctor honoris causa* cím adományozásának lehetőségéből, talán nem lenne egyéb, mint az egyetem szükségével szemben inadékvát látszatidealizmus. A helytelen gyakorlat persze veszélyes. Itt mindig közel járunk ahhoz a határhoz, ahol már az egyetem tisztessége forog kockán.

### *b) A felnövekvő egyetemi generáció korábbi gazdasági állapota.*

Az első világháborúig így volt nálunk:

A diákok váltóból éltek, melyet szüleiktől és rokonaiktól kaptak. Általában rendelkeztek a megélhetéshez elegendő pénzzel. Dolgozó diák igen kevés volt. Ez nagy szabadságot jelentett. Nincs szebb a diákéletnél! Semmi állandó megterhelés, melyet dolgozatok beadása, kért szakvélemények és vizsgálatok aláírása okozhatott volna; semmi más gond, mint amit egyedül a záróvizsga jelentett, amely azonban semmi egyebet nem követelt, mint a szabad munka szorgalmát és szigorát.

A tanárok minden új nemzedéke a saját szakállára kockáztatta meg pályafutását. Többé-kevésbé alacsony járadékból élt, és a kisebb vagyonnal rendelkezők, korábban széles rétege tartotta el. A motívum túlnyomórészt a tiszta tudományos érdeklődés volt és a tudományokra való elhivatottság. Csak egy részük érte el a célt s lett hivatallal bíró professzor.

A diákok és oktatók kiválasztása tehát az emberek egy bár „plutokratikusan” körülhatárolt, de mégis relatíve nagy tömegéből történt. Ez a mérsékelt jómóddal rendelkező réteg hordozta a diákok és egyetemi magánoktatók anyagi egzisztenciáját. Nos, ez az egykor volt adottság mára elveszett. A német középosztály expropriációja kihúzta a talajt a diákok és oktatók korábbi életmódja alól (kivéve azokat a maradékokat, amelyek az egyetem struktúrájának egésze szempontjából nem meghatározóak többé).

1945-ben azt mondhattuk Németországban: Noha a kutatás és a tanulás alkalmasint megfoghatkozott eszközökkel is berendezkedhet és élhet, egy bizonyos minimum alatt azonban egyszerűen beáll a vég. Nietzsche szava éppoly igaz az egyénre, mint az egyetemre nézve: az, hogy 300 vagy 3000 tallér járadék jövedelem van, nem jelent nagy különbséget, az vi-

szont az egzisztenciát eldöntő különbség, hogy 300 tallérom van-e – vagy semmim sincs. Mára azonban minden teljesen megváltozott. Az eszközök a nem várt új gazdasági fölvirágzás következtében a lehetőségekhez képest bőségesek. A korábbi állapot azonban semmi esetre sem állt vissza. Az, hogy az új nemzedék egy széles, jómóddal bíró rétegre alapozódhatnék, kizárt.

\* \* \*

Az eszme bemutatásának végéhez értünk. Utunk a tudomány lényegének kérdésétől az egyetem föladatain és berendezkedésén át azon létfeltételek vizsgálatáig vezetett, amelyeknek az adott emberben, az államban és a társadalomban, valamint a gazdasági alapokban kell megvalósulniuk.

A nézőpontok sokszerűsége eltéríthet attól az Egy-től, amin áll vagy bukik minden: ez pedig az egyetem eszméje. Benne és belőle élni – ez teszi a főiskola értelmét. Láttuk, hogy az eszme nem helyezhető készen az ember elé néhány frappáns megfogalmazás formájában, hanem csak közvetve ébreszthető föl. Ő maga adja a mértéket az intézmény minden speciális realitásának és létszükségletének megítéléséhez. Senki számára nem közvetíthető, aki már rejtve nem hozza magával. Csak azt tudjuk megvilágítani, ami mindannyiunkban közös.

Tudjuk, hogy az egyetem eszméjének szüntelenül változó alakban történő megvalósításához egészében hozzá van kötve a megjelenésre törekvő igazság élete. Bárcsak továbbra is megadatnék a tér, melyben igazolódhatnék az, ami mindenkor, jóban és rosszban, a legtisztességesebb törekvésünk lehet! Szellemi életünk sorskérdése, hogy – a jelenben újjáteremtve – visszatérjünk a magunk legjobbjához, időtlenül érvényes hagyományaihoz. Mi, oktatók és diákok, mi viseljük a felelősséget azért, aminek betöltnünk válnia kell. Már csak a mi komolyságunk képes – ítélet és elhatározás, nem pedig pusztán munka által – megvalósítani azt, ami az Egész felé – és benne – haladva lehetséges.

(Fordította: Gáspár Csaba László)

## JEGYZETEK

- 1 Jaspers nem idéz pontosan! (A fordítás ennek ellenére Jaspers szövegét követi.) A Goethe-szöveg helyesen:

„Verachte nur Vernunft und Wissenschaft  
Das Menschen allerhöchste Kraft!  
Und hätt' er sich auch nicht der Teufel übergehen  
Er müßte doch zu Grunde gehen.”

(Faust I. rész)

„Jékely Zoltán, Csorba Gy. fordít.

„Csak vedd meg a tudományt meg az ész  
Az ember legfőbb erejét!  
S ha az ördögnek el magát nem is adta volna,  
Mégis el kell majd buknia.”

- 2 Tandori Dezső fordítása



**MIGUEL DE UNAMUNO**

**A SPANYOL FELSŐOKTATÁS HELYZETE**

Fordította: Csejtei Dezső

A fordítást az eredetivel egybevetette: Székács Vera

**Miguel de Unamuno** 1864-ben született a baszkföldi Bilbao városában. Középiskolai tanulmányai után 1880 – 84 között a madridi egyetem hallgatója volt. 1891-ben nevezték ki a görög nyelv és irodalom professzorává a salamancai egyetemen. 1901 – 14 között az egyetem rektora. 1924 elején a katonai diktatúra a Kanári-szigetekre száműzte, ahonnan Párizsba szökött. Emigrációjából 1930-ban tért vissza. 1934-ben a salamancai egyetem élethossziglan rektorává választották. A polgárháború kitörésekor előbb a Köztársaság-pártiakkal, majd a francoistákkal került ellentétbe. Élete utolsó hónapjait házi őrizetben töltötte, 1936 december 31-én érte a halál Salamancában.

**Főbb filozófiai művei:**

En torno al casticismo (1895)  
Vida de Don Quijote y Sancho (1905)  
Del sentimiento trágico de la vida (1913)  
La agonía del cristianismo (1931)

A felsőoktatás helyzete Spanyolországban című cikkgyűjteménye 1899-ben keletkezett; megértéséhez tudni kell, hogy az ezt megelőző esztendőben szenvedett Spanyolország vereséget az Egyesült Államoktól, ami súlyos nemzeti megrázkódtatás okozott. A kudarc okainak vizsgálata a felsőoktatáshoz is elvezetett, s e légkörben keletkezett Unamuno írása, egy szenvedélyes hangvételű vitairat.



## A felsőoktatás helyzete Spanyolországban\*

### I.

Mióta egyetemen oktatok, minden évben nyomot hagy lelkemben a vizsgák okozta bánat, bizalomvesztés és keserűség. Ez lenne hát az általunk pallérozott ifjúság? – teszem fel a kérdést magamnak. Fiatalok, kikben nyoma sincs az ifjúságnak! A hivatalos tudomány gályarabjai! A látvány lehangoló.

A bölcsészettudományok területén évről-évre megadtam a licenciátust jó tíz hallgatónak. És aztán milyen filozófusok meg irodalmárok kerülnek ki közülük!

Nos, a tizenötös számú tétel... Terentius!<sup>1</sup> Hol született Terentius? Mondja el kérem szép sorjában, hogy hováivalósi, hol és merre járt, sorolja fel műveinek címét, ismertesse valamelyik művének tartalmát s azt az ítéletet, amire a tankönyv szerzője érdemesnek minősíti. Terentius pedig ily módon pusztá névvé, holt és eltemetett lénnyé, jellegtelen valakivé változik. Igen kiváló módszer ez ahhoz, hogy kiölje az emberből a tudásvágyat!

A tudás nem foglal el helyet. Ez az átkozott közhely fedezéke lett sok kártékony tevékenységnek. A tudás igenis helyet foglal el, de még mennyire hogy így van! Azt legalábbis senki sem fogja vitatni, hogy a tanulás időt emészt fel, az idő múlása pedig visszafordíthatatlan; elmúlik, és mindörökre...Mindörökre! Ó, idő! Mi szükségünk van az időre itt, ahol csak azért szakítunk magunknak részt az időből, hogy utána agyonüssük azt? Hihetetlen dolog ez, egymás kölcsönös felfalása; Kronosz minket nyel le, mi, a fiai pedig őt. S a végén nem marad semmi, sem idő, sem pedig emberek.

Élére állítva a kérdést: mi, spanyolok talán meg vagyunk győződve, szívből meg vagyunk győződve arról, vagy netán csak az agyunkkal hisszük, hogy a közoktatás fontos dolog? Nem, nem vagyunk erről meggyőződve, s nem is hiszünk benne. S ez okozta azt, hogy a közoktatás oly rossz állapotban leledzik nálunk.

Tanterveinkben gyakran lehet találkozni az alábbi kitételrel: „Tantárgyunk jelentősége”. Ez világosan jelzi azt, hogy nem hisznek benne, s jelentőségét ilyenkor szükségesnek érzik bizonyítani.

Mindennek alapja abban keresendő, hogy nem hisznek az oktatásban. Még azok sem hisznek benne ott legbelül, a lelkük mélyén, a társadalmi konvenciók alatt, akik egyébként fennen hirdetik az oktatás fontosságát. Többé-kevésbé „regeneradora” retorikánk elköptatott frázisa, közhelye ez.

A kultúra iránt csak igen kevesen éreznek éhséget; sokkal kevesebben vannak ők, mint azok, akik ezt hinni vélik. Fontosabb dolog bölcsnek látszani, mint valóban annak lenni, mert ott, ahol a tudatlanság fetisizmusa együtt uralkodik a tudomány fetisizmusával, s ahol a tudatlanság babonájából a tudás babonája lesz, a látszat többet hoz a konyhára, mint a valóság.

Misztériumokat és csodákat várunk a tudománytól, ezek terjesztőit pedig papoknak nevezzük, így voltaképpen mi is hozzájárulunk ahhoz, hogy oktatása liturgiává váljon. Soha nem fogom elfelejteni azt a mély megilletődöttséget, amely egy társaságban – ahol Flammarion<sup>2</sup> is olvasták – az előadót övezte. Az illető ugyanis éppen azt fejtegette, hogy hány

\* A jelen tanulmányt képező nyolc írás első ízben Madridban, 1899. augusztus 5. és október 25. között jelent meg, a Revista Nueva című lap 18-25. számaiban. (A kiadó jegyzete)

millió mérföldnyire van a Föld a Szíriusztól. De hogyan tudták ezt megmérni? – tették fel a kérdést magukban, s mivel az az ösztönös hit élt bennük, hogy ezt természetes módon megmérni nem lehet, őszinte bámulattal adóztak a tudomány titokzatos hatalmának, amely varázspálcájával még a lehetetlen fölött is győzedelmeskedik. Hiszen ki is merne kételkedni ezen állítás hitelében? Ó, a tudomány! Igen, a tudomány! Akadt azonban valaki, aki elmagyarázta nekik, hogyan is mérték meg ezt a távolságot – s ez a tudás lényegesebb, mint a pusztá számok ismerete –; ám alighogy mindezt megértették, rögvest lekicsinylően pillantottak a tudományra; igen, lekicsinylően; ez a megfelelő kifejezés. Hogyan, hát csak ennyi az egész? Szóval a csillagász roppant bonyolult számításai lényegében hasonlóak ahhoz a művelethez, ahogyan az anyóka az ujjain számol? Vagyis a tudományos megismerés forrása a köznap megismerés? A tudomány ezáltal elvesztette tekintélyét, nálunk pedig minden csakis a tekintélyből él, ami azt jelenti, hogy hazugságból él. Rosszul teszi tehát a bűvész, ha felfedi a *trükkjeit* azok előtt, akik mutatványait tátott szájjal bámulják. Adjunk meg számokat, dogmákat, képleteket, következtetéseket, recepteket... de ne adjunk semmiféle módszert.

Amikor egy alkalommal meglátogattunk egy, a piaristák irányítása alatt álló középiskolát, a fizikatanár megmutatta sajátkezüleg barkácsolt trükkös szerkezeit; miközben az egyik apró készüléket szemléltek, megkérdeztem a tanártól, hogy mi van az egyik sercegő villamos párna belsejében. „Ez a feltaláló titka” – hangzott a válasz. S a legtöbb *tudós* számára ez a tudomány: titok.

Mindazok, akik azért mennek el megbámulni a vonatot, hogy megcsodálják századunk vívmányait, akik azért rajonganak a telefonért, mert fogalmuk sincs a működéséről, nos, ők nem hisznek az oktatásban, noha makacsul kitartanak amellett, hogy hisznek benne. Ők azok, akik manapság sok-sok ipari és szakiskolát követelnek, és jóval több mérnököt, mint amennyire szükségünk van, kémiaiából, fizikából, geológiából többet, latinból kevesebbet, és – ami a fő – semmilyen vallást. Ilyen fából faragják hát a reakciósoakat; az igazi reakciósoak pedig azok, akik minduntalan e gúnynevet szajkózzák.

Nem véletlenül született az alábbi mondás: „Manapság a tudományok olyan ütemben fejlődnek, hogy az már valósággal barbárság”.

S azok, akik azt remélik, hogy a tudomány majd magával hozza az emberi nem boldogságát, voltaképpen nem is hisznek a tudományban, még kevésbé annak oktatásában. A legkisebb csalódásra csödről kiabálnak. Lelke mélyén minden haladáspárti reakció, mert minden szívből jövő optimizmus mélyén bizalmatlanság rejlik. Egyedül azoknál, kiket szkeptikusnak mondanak – s akik a vadászatot magát jobban kedvelik, mint az elejtett zsákmány felfalását – leltem a tudományba vetett valódi hitre, a tudomány hatalmának – s vele korlátainak – világos felismerésére; rajtuk kívül másoknál nemigen.

Gépeket! Mezőgazdaságot, ipart, kereskedelmet! Mindezt a szellem csinálja. A szellemet pedig ugyan mivel csinálják? Gépekkel! – vágják rá barbár berberjeink. Majd meglátjuk!

Közzöttünk még fétis a műveltség. Lehet, hogy ez nélkülözhetetlen, s kötelességünk, hogy eme fetisizmust életben tartsuk, hogy aztán ebből – vagyis a hit lehető legalacsonyabb rendű formájából – vonjuk majd ki a tiszta és szabad – s főképpen a dogmáktól szabad – hitet: magát a hitbe vetett hitet.

Mindig valakiben hiszünk, nem pedig abban, amit mond. Hitünk – vagy ami a helyébe lép, hitünk módja – a tekintélyre épül. „A tudomány azt mondja, hogy ...”. „A tudomány azon a véleményen van, hogy ...”. „A tudomány azt tanítja, hogy ...”. A tudomány immár bálványá lett.

Egy angol felfedező, aki sátrában ülvé a frissen érkezett újságokat olvasta, egy alkalommal körülvették az egyik törzs bennszülöttei. Amíg az angol le nem vette a szemét az újságokról, addig a négercek sem öröla; meg voltak ütközve azon, hogy egy felsőbbrendű ember, egy félisten hosszú órákat tölt el azzal, hogy néhány papírdarabot bámul. A négercek tanácskoztak maguk között, s amikor a fehér ember befejezte az olvasást, azt az ajánlatot tették neki, hogy nagyon jó áron megveszik azokat a papírokat. A felfedező meglepődött, s

megkérdezte tőlük, hogy miért van szükségük rá; erre azt válaszolták, hogy a papírok bizonyosan valamilyen varázslatos hatással vannak a látásra, ha ő ennyi ideig figyelmesen szemlélte őket. S ez a helyzet nálunk is; az újságokat varázserejük miatt vásárolják. S Isten őrizze meg a vásárlók látását!

Az apák fiaknak megveszik a tudományt, mivel az valószínűleg jót tesz a szemnek. Ó, az érettségi sikkes dolog! Az apád fajnő volt, légy legalább te művelt ember. Művelt!

*Mi mindent is tudnék csinálni, ha művelt lennék!* Nem kellene alantas szerepet játszani a társadalomban. Sőt, a műveltség még a menyasszony-szerzés szempontjából sem jön rosszul. Elvégre egy karrier előtt álló fiú...

Ismétlem: maga a titulus nem ad tudást. Az apák azonban – nem is rossz érzékkel, lehetőségeiből és a dolgok itteni állásából kiindulva – nem tudást akarnak vásárolni fiaiknak, hanem titlust. Az utóbbival ugyanis jobban lehet boldogulni, mint az előbbivel. A titulus tudást nem ad, kiváltságot azonban igen, ami a tudásnál kézzelfoghatóbb, vagy legalábbis könnyebben kicserélhető valami kézzelfogható dologra. Ami pedig a tudományt illeti, igen szerencsés véletlen, ha a varázsgömbbe is belebotolhatunk.

Titulusok, rangok! Emberek? Ugyan miért lenne szükségünk emberekre? Nekünk diplomásokra van szükségünk! S mondjanak bármit a tönkrement doktorok, sokkal hamarabb hal éhen az az egyszerű ember, aki manapság csak a lehető legkevesebbet érte el az életben, mint valamely diplomás. Szegény ugyan, szegény, de hidalgó! Az egyetemi végzettség nemesi titulus, s így is tartják számon.

És a nyilvános megszegyenülés? – tette fel a kérdést nekem egy általam megbuktatott hallgató, mikor is arra a megjegyzésére, hogy ő nem vágyik karrierre, én azt válaszoltam, hogy már csak ezért sem kell olyan komolyan vennie a bukást. Hát a nyilvános megszegyenülés?

A titulus! Íme egy pozitív, egyszersmind negatív erő! Ha a legnagyobb bizalomnak örvendő orvost megfosztjátok doktori címétől, akkor egyúttal a patientúrájától is megfosztjátok, éppúgy, mint azt a kuruzslót, akinek erőszakkal doktori titlust adományoztak. Az egyik a feltaláló titkát tudja a magáénak, a másik pedig a varázsgömböt; az egyik elolvasta az összes könyvet, amit eddig írtak, a másik egyet sem olvasott. S bámulatra méltó mindkettőt! S mindig az a fetisizmus!

Az oktatás a szimónia<sup>3</sup> szintjére zuhan vissza; a tudományos csodatevést – vagyis azokat a papírokat, melyek a szemnek mágikus hatalmat kölcsönöznek – éppúgy meg kell vásárolni, mint ahogy Simon mágus a csodatevő erőre akart szert tenni.<sup>4</sup>

Ha azt akarjuk, hogy a tudomány megerősödjön és ne fusson ismét zátonyra, akkor szét kell zúzni ezt a fetisizmust. A tudománynak meg kell találnia a medrét, akárcsak a végtelen tengernek, melyből csőfelhők párálnak és ugyanakkor befogadja a folyók vizét, anélkül, hogy ő maga a medréből kilépne. Meg kell semmisíteni azt a sötét babonát, hogy a tudománynak kell elhoznia az emberi boldogságot, hogy a tudománynak mindent át kell ítatnia; meg azt, hogy minden tett tudományos legyen úgy, hogy egyúttal természetes, őszinte, sőt vallásos is. A haladáspártiak pedig keressék a boldogságot másfelé.

A hívők misére járnak vasár- és ünnepnapokon vagy akár naponta, ha úgy adódik. Elmondják a rózsafüzért, s ezzel vallási kötelességüket egész napra teljesítették. *Letudni a gondot* – mondják a hívők a vasárnapi mischallgatásra. S miként a vallás nem éltető levegő, hanem mérő babona, úgy mérő babona a tudomány is.

Meg kell teremteni az oktatásba vetett igazi hitet; ez pedig csak akkor lehetséges, ha hittel, eleven hittel oktatunk. Az oktatás legnagyobb munkáját minálunk az jelenti, hogy az oktatásnak meg kell hirdetnie saját nélkülözhetetlenségét. A mi oktatásunk viszont kiöli az emberből a tanulás iránti vágyat.

A minap Bilbaoiban tanúja voltam annak, mikor egy újdonsült érettségizett – kijöve a záróvizsgáról – az iskola kis terén focizni kezdett a tankönyvekkel. „No, ez biztosan bámulni fogja a telefont!” – mondtam magamban.

Az általános iskolai tanítót általában lenézik; botorság lenne tagadni. Azt gondolják, hogy foglalkozása nem férfiemberhez méltó. Miféle dolog taknyos kölykök orrát törölgetni?! Szegény ember! A gyermek rosszkodik otthon, molesztálja a szülőket... „Gyerünk az iskolába! Majd megmondom a tanítónak, hogy szedjen ráncba téged, adta csibész kölyke! (Félre) Nekem oly terhes ez a fegyelmezés...!” Aztán meg... ne terhelje túl a gyermeket... ne tömjé tele a fejüket... Nőniük kell. Hisz annyit kell majd tanulniok!...

A szegény iskolamester körül emellett még egy szörnyű bűvös kör is kialakul; több pénzt, nagyobb fizetést azért nem kap, mert nem érdemli meg, többet tenni pedig azért nem érdemes, mert nem fizetik meg. Mivel nincs tudása, így pénze sincs és mivel nincs pénze, hiányzik a tudása is. S szegény feje ráadásul még nagy szónoklatok tárgya is, melyek hol tréfások, hol pedig feddők.

Aztán meg a mi ifjúságunk – mivel híján van a figyelemnek – annyira, de olyannyira nehéz felfogású! Hamar kifárad. Hiszen hozzászoktatták a dogmákhoz és kinyilatkoztatásokhoz, ahhoz, hogy majd szájába repül a sült galamb, így hát hamar elfogy az ereje, ha meg kell küzdenie valamiért. *Élcélődéssel* lehet csak felkelteni és erőnek erejével ébren tartani a figyelmét. Étvágygerjesztő kell neki, mert figyelme igen lanya. Nincs unalmasabb számára az úgynevezett *locsogásnál*; ezen pedig rendszerint olyasmit értenek, aminek van valami magvas mondanivalója.

„No, ebben tényleg van valami, ez a jóember valóban akar mondani valamit; de hát kár a szóért! Nem éri meg a fáradságot, hogy ezzel vesződjünk! Beszéljen világosan! A fehéret mondja fehérnek, a feketét pedig feketének! Ami pedig se fehér, se fekete, azt vigye el az ördög!” Az így nevelt ifjúsággal nem jutunk semmire. Ebbe az ifjúságba belenevelték a gondolkodás iránti utálatot, mégpedig a szabadkőművesekben és a jezsuitákban való hit jegyében, jelenjen ez meg akár a papok fekete csuhája, akár modern vízvezeték képeben.<sup>5</sup>

Az ország belsejében lévő falvakban minden külföldi afféle francia,<sup>6</sup> mivel a francia éppoly idegenül cseng a fülükben, mint az angol vagy az orosz. Hasonlóképpen a mi *befelé forduló* értelmiségieink – számuk légió – még nem is oly régen minden számukra érthetetlen gondolatban a krauszizmust<sup>7</sup> vélték felfedezni. Mindent, csak azt nem, hogy fárasssák a figyelmüket és megtudjanak valamit. És ezenfelül szent, ősi, romero-robledíanus<sup>8</sup> félelmet éreznek mindazzal szemben, aminek köze van a technikához.

A spanyolok figyelme élénk ugyan, de nemigen kitartó; hamar ellanyhul, nem sokat töpreng. Ritkán haladja túl a sima tudás szintjét. Jellemző az, hogy Spanyolországban, ahol oly sok teológiai kommentátor volt, egyetlen teológus-zsenit sem találunk, s ezt az is bizonyítja, hogy nálunk nem akadtak nagy eretnek.

Az oktatás iránt hitet kell ébresztenünk; fel kell kelteni a figyelmet, a módszeres és tudományos figyelmet; egyszerre kell harcolni a tudatlanság és a szellemi lustaság, a haladáspárti, a skolasztikus és a *hidraulikus* fetisizmus ellen. A hivatalos oktatás pedig, ahelyett hogy harcba szállna velük, inkább támogatja és felhasználja ezeket, így napról-napra egyre mélyebbre merülünk saját credendő bűnünkbe, s mind jobban terjed a nemzeti ragály: az üres dogmatizmus.

Nos, nézzük hát!

## II.

A közoktatás rákfenéje alapján véve a nép bajaiban keresendő, melyeket a nép úgyszólván magának köszönhet, mivel – tanárai révén – a nép magamagát oktatja. Vagy egy, a néptől idegen ember tudatának terméke talán ez, mely felülről lefelé hat, és mintegy ránehezedik a nép vállára? Vagy valamiféle *kegyelem*, ami hozzáadódik a nép *természetéhez*? Nem inkább csúcspontja ez egész létének, legfőbb formája tudattalan indulatainak és hajlamainak, az ige,

amely húsából és véréből, izmaiból és agyvelejéből vétetett? Íme, itt a régi és egyúttal mindig új kérdés; a tudat értékének örök kérdése.

- Változtasd meg önmagad!
- Képtelen vagyok rá; vagyok, amilyen vagyok!
- Tégy rá erőfeszítést!

- Olyanná alakítom magam, amilyen vagyok és mivel ilyen vagyok, más milyenné nem is tudom formálni magam. Mondd a bénának, hogy próbáljon meg járni! Hogy is tudná megpróbálni, ha nem kap külső segítséget? Külső támaszra van szüksége...

S a vég nélküli párbeszéd így folytatódik.

Spanyolországot a klerikalizmus és a militarizmus veszejt el! Ezt kijelentvén aztán meg is nyugszunk, s azt hisszük, hogy mondtunk is valamit. Igen, a szegény beteget egy daganat bénítja meg; e daganat azonban nem más, mint valamely általános hajlam góca; ha kiirtjuk, máshol jelenik meg, s talán még nagyobb bajt okoz. Spanyolországot nem az inkvizíció tette tönkre; arról van szó inkább, hogy az inkvizíciót – saját benső mivoltából, inkvizitórius szelleméből kiindulva – maga Spanyolország hívta életre.

Nem kell mást tennetek, csak nyissátok ki a szemeteket és figyeljetek.

Antiklerikálisaink legbelül a világi szellem ősklerikálisai, kifordított teológusok, ahogy *Clarín*<sup>9</sup> nevezte őket. Nálunk még azok is dogmatikusok: az antidogmatizmus dogmatikusai, akik szembenállnak a dogmatizmussal. Figyeljük meg, hogy amikor valahol felszikrázik egy valóban szabad szellem, akit az a termékeny alapelv itat át, hogy minden ismeret viszonylagos, s akiből valósággal árad az emberi tolerancia levegője, akkor egyesül ellene mindkét párt, s aztán úgy bánnak vele, mintha bolond vagy álszent lenne. Nincs kibúvó, valamelyik pártnak hívőül kell szegődnie.

Ha ezután az üresjárat és bárdolatlanság szentélyének, vagyis a spanyol egyetemnek a helyzetét taglaljuk, akkor itt is szellemiségünk egyik jellemző megnyilvánulására bukkanunk. Falai között az az *adakozó*, jólétekonysági szellem uralkodik, melyet az államról alkotunk, valamint a ránk jellemző megátalkodott, dogmatikus szektásság. Az egyetem a szektás oktatók menhelye.

Az egyetem elsősorban államhivatal, a szükséges oktatási berendezésekkel ellátva, mivel az egyetemi katedra nem más, mint ügyintéző állás.

Nincsenek egyetemi tantestületek; csak egy hivatal létezik, egy (gúnynevével nevezve) *oktatási központ*, melyben alkalomadtán összegyűlünk néhányan, mi, hivatalnokok, akik aztán a dobogóra állva – már aki fellép rá – úgymond lebonyolítjuk a napi oktatási Ügyrendet. És mielőtt belépnek az osztályba, rágyújtanak egy szivarra, s egy negyedórán keresztül – merő udvariasságból – a napi eseményekről csevegnek. Majd belépnek a tanterembe; egynéhányuk fején ott a hatszögletű, prizma alakú, fekete selyemből készült doktori sapka – a hivatalos oktatás mértani szimbóluma –; ledarálják mondókájukat, s attól kezdve vasárnap van, ahogy az egyik céhbéli mondja. Vagyis megkeresték a napi betévfalatot.

Egyetemi tanári kar? Tantestület? Ilyesminnek nyoma sincs erre felé és nem is lehet. Magának az egyetemnek a szervezete akadályozza ezt meg, mindenekelőtt azonban az a fékezhetetlen individualizmus, amely ránk olyannyira jellemző, valamint az intranzigens és szektás dogmatizmus szelleme. Vannak fehérek és feketék, akik késhegyig menő harcot folytatnak, továbbá barnák és szürkék, akik éldegélnek és gyarapodnak. Végül pedig van rengeteg *filiszteus*, mert egyetemünk valóságos melegágya az efféléknek.

Iskola? Nem tudok arról, hogy Spanyolországban lettek volna ilyesmi – már amit iskolának neveznek –, ha csak a gongorizmus és konceptizmus<sup>10</sup> költői iskolái nem voltak azok. Nálunk saját spanyol tudomány sohasem fejlődött ki, jóllehet elvértve azért akadtak spanyol tudósok. Menéndez y Pelayo<sup>11</sup> munkái után ezt nem érdemes tagadni, hiszen ő kimerítően bebizonyította, hogy semmiféle néven nevezhető spanyol tudomány nem létezett. Retorika, az persze igen; az aztán spanyol dolog!

A dogmatizmus pedig elkülönít és elszigetel, jóllehet az ellenkezőjét mutatja. Ahol száz ember ugyanazt szeretné hinni és gondolni, ott nem jön létre egyesülés; összeverődnek, de kapcsolatba nem lépnek egymással, összegződnek, de nem sokszorozódnak.

„Egy csuhás meg még egy,  
három már egy kórus,  
egy szólóként árad  
s ugyanaz a hangjuk.”

Az unisonóban összegződő hangok nem hatják át egymást, s nem is kapcsolódnak egymáshoz; mindössze együtt szólalnak meg. Valódi egyesülés és az erőfeszítések összegződése csak ott jön létre, ahol a különbségek lehetővé teszik az integrációt. A helyes, etimológiai és eredeti értelmében felfogott szkepticizmus egyesít és összesít; a dogmatizmus nem tesz egyebet, csak annyit, hogy összetereli a nyáját. A szkeptikusok (σκεπτικοί), vagyis azok, akik kutatnak (σκεπνούνται), kezet nyújtanak egymásnak s kanyargós útjaikon – melyek aztán folyton metszik, keresztezik egymást – egyesülnek; a dogmatikusok viszont, akik úgy követnek egy tant, mintha az lenne a zászló, miközben egy sorban mennek, valójában idegenek maradnak, s olyan párhuzamos utakon haladnak, melyek sohasem találkoznak. A vadászok is összefognak és egyesítik erejüket, hogy elejtsék a nyulat, de azonmód elválnak egymástól, mielőtt eljő a lakoma ideje, melyet aztán már mindenki a saját tényérjáról fogyaszt el.

Nincsenek egyetemi tantestületek, s mivel nincsenek, el is tekintenek tőlük. Mióta egyetemi tanár vagyok – s ilyen minőségemben nyolc tanévet töltöttem el – az illetékes miniszter – ez az „illetékes” aztán minden pénzt megér! – csak egyetlen egyszer fordult az úgynevezett egyetemi tantestületekhez, avégett, hogy megkonzultálja velük, vajon mi a legjobb fegyelmező eszköz, mellyel, magyarul, elérhető, hogy a hallgatók ne vegyék ki jóelőre a karácsonyi szünidőt. A tantestületek pedig ekkor méltó partnerci voltak. Egyezsége jutniok lehetetlen, a többség ugyanis csak a dogmatikus propagandában hisz, másban nem; az oktatásban pedig nem hisz senki.

Az imént azt mondtam, hogy a többség a propagandán kívül alig-alig hisz másban. Úgy lépnek fel, mint a társadalmi rend csendőrei vagy mint az idegen kultúra elleni harc vármőrei. Vagy netalán mint a szabadság dicsőítői. Ismerek egy latin professzort, aki pl. egy fordításokból álló szemelvénygyűjteményhez azokat a részleteket válogatta ki, melyekben az ókori római szerzők a birodalmi zsarnokság iránti gyűlöletüknek adtak hangot, vagy pedig a köztársaság nagyszerűségéről áradoztak. S aztán mindegyik szemelvény alkalmat ad egy indulatos kirohantásra.

Végeredményben azonban a szektarianizmus jelentős erő s nagy, üdvözítő tényezővé válhat. Mellette azonban – csendesen, nagy lármát nem csapva, de annál nagyobb erővel – továbbra is hat a jótékonyági szemlélet, melynek képletét egyik politikai szónokunk adta meg, midőn azt mondta, hogy a spanyol költségvetés nem más, mint középosztályunk civillistája.

Van olyan egyetemi oktató, aki a számára megélhetést nyújtó egyetemet városi kirakodóvásárnak tekinti, olyan eszköznek, mellyel ide lehet csalogatni az idegeneket. Méltatlankodik, ha kollégái megszigorítják a vizsgákat, mert ez korai távozásra készíteti a hallgatókat; ő mindent megtesz azért, hogy a vizsgák elhúzódjának s így a háziasszonyok is megszédjék magukat. Ily módon alakul ki a transzhumánus diákok érdekes csoportja, akik – megszimatozva azt, hogy egy bizonyos tantárgyból hol lehet jobb érdemjegyet szerezni – egyetemről egyetemre vándorolnak. Egyikük, aki a diploma megszerzése előtt állt, megkérte az egyik dékánt, hogy egy bizonyos professzor, aki szigorú ember hírében állt, ne kerüljön be a bizottságba, mire az így felelt: „Legyen nyugodt, a dolog rendben lesz, nemcsak Ön miatt, hanem már az egyetem hírneve miatt is!”

Mi, spanyolok, sejtjeinkben hordozzuk ezt a jótékonykodó szemléletet; Spanyolország – legragyogóbb korszakaiban – jól felszerelt menedék, szállásadó kolostor volt.

Az egyetemi oktató-mivolt voltaképpen hivatali tisztség, sajátos létmód. A szinte vallási elhivatottság hangoztatása nem több üres szólamnál. A fontos az, hogy kifogjanak egy jó állást, egy biztos pozíciót, hogy egy tanszék tulajdonosaivá váljanak – s ne csak pusztá haszonélvezőjévé –, s vele együtt szert tegyenek a *ius utendi et abutendi*<sup>12</sup>-re is. Általános az a hit, hogy a versenyvizsga olyan kétségbevonhatatlan természeti előjogokat biztosít, amely megelőzi a törvényt s mintegy felette áll annak. Ha pedig ez már megvan, akkor irány az egyetemi ranglétra! Spanyolországban vannak egyetemi vagy szakmai folyóiratok? – kérdezte tőlem egy külföldi. Azt kellett válaszolnom, hogy az ilyen folyóiratok voltaképpen adminisztratív jellegű hírlapok, melyek a tanerő személyi változásairól adnak hírt és ihletett, mélyen-szántó eszmefuttatásokat tartalmaznak a tantestületi összefogásról, valamint az erőszakos betolakodásról. A betolakodó, igen, a betolakodó! Itt az igazi ellenség!

S ha egyszer kezünkbe kaparintottuk a javadalmat, akkor aztán ihaj-tyuhaj! Vannak egyetemi oktatók, akik alig olvasnak; sokan akadnak, akik folyékonyan csak spanyolul tudnak olvasni. S akad olyan is, aki az órán azt bizonygatja, hogy a szocializmus csak a műveletlen népek körében terjed.

Tudom, hogy a most következő összehasonlítás nem lesz túlságosan hízog, pontosnak viszont igen pontos; sokan vannak, akik a vízkimelő igáslovakra emlékeztetnek. Gazdájuk befogja őket, hogy merjék a vizet, azok meg csak mennek, mennek, bekötött szemmel, körbe-körbe, s *teljesítik a kötelességüket*, anélkül, hogy fel tudnák fogni, mire is szolgál az a víz. „A latin nyelv tanításával háromezer pezetát fogsz keresni”. Ő pedig nosza, rajta: lódul és kimeri a vizet, bekötött szemmel, körbe-körbe. Oktatja a latint, anélkül, hogy bármit is törődne a latin nyelv társadalmi hasznával vagy haszontalanságával – azon a haszon kívül, hogy ez titulust ad. S ha valaki leveszi a kendőt, s gondolkodóba esik munkája végső céljáról, illetve munkáját hozzáigazítja e célhoz, arra azt mondják, hogy „nem a tantárgyat oktatja”. „Az, amit ez az illető oktat, nem más, mint antropológia, szociológia, vagy nevezzük úgy, ahogy akarjuk, és nem büntetőjog... Térjen hát vissza a vízkimeléshez és forgassa úgy a Büntető Törvénykönyvet, mint a merőkorsót! ... Hisz ezért fizetik!”

S hogyan lesz valaki a javadalom birtokosa? Hát a versenyvizsgák révén! Nos, ez már egy külön világ. A versenyvizsgákat tanulmányozva meg fogod ismerni Spanyolországot. Jómagam öt olyan versenyvizsgán vettem részt, amit egy egyetemi katedra betöltéséért folytattak, két alkalommal pedig a bizottság szavazati joggal rendelkező tagja voltam. S mennyi mindennel lehetne kiegészíteni mindazt, amit a hozzá nem értés e lovagi tornáiról már eddig is elmondtak! „Tartsa meg az előadását, pontosan úgy, mintha hallgatók előtt lenne, éspedig egy órán keresztül!” – vagyis önnek egy álló órán át kell beszélnie a hallgatók előtt... Szegény hallgatók!

Volt idő, amikor a hat, szavazati joggal rendelkező bizottsági tag az illető tantárgy professzora kellett hogy legyen, ami egyfajta garanciának tűnt. S az is volt; az egy helyben topogás és a megállapodottság garanciája, ami akadályoz minden haladást. Alkalmazzanak szakértőket, *elismert szaktekintélyeket* – az sem baj, ha nem egyetemi tanárok – s majd találkozni fognak azzal a durva igazságtalansággal, melynek akkor voltam tanúja, amikor legutóbb bizottsági tag voltam.

Nálunk ugyanis szó sincs arról, hogy valakit bizonyított szakértelme alapján neveznének ki nyilvános rendes egyetemi tanárnak, mint ahogy nincsenek *honoris causa*<sup>13</sup> doktorok sem, s jobb is, hogy nincsenek. Hová is jutnánk? Azóta már akármelyik antequerai borbély is a sebészeti klinika professzora lenne.

Sokan lármáztak, amikor kiderült, hogy nem ismerik el Menéndez Pelayo műveinek tudományos értékét, mert ő nem terjesztette azokat az Egyetemi Tanács elé, avégett, hogy az betekintést nyerjen beléjük, s a műveket hivatalos elismerésben részesítse. S jól is tette, mert jobb, ha a törvényesség akadályozásával vétközünk, s nem másképp. A sajtó pedig ezernyi ostobaságot hordott össze erről, éppúgy, mint akkor, amikor a Királyi Akadémia Galdós,<sup>14</sup> a nagy író helyett egy szaknyelvészt, Commelleránt választotta tagjává.

A vízkiemelő ígaslovak munkájának célja: a vizsga. A hallgatókat a vizsgákra kell felkészíteni. A vizsgákon pedig sok az értelmetlen fecsegés, és – mindenekelőtt – az üres szócséplés. Semmi lényeg! E témának később – külön helyen – még több időt kell majd szentelni.

Azért, hogy a hallgatókat felkészítsék a legfőbb beszámolóra, a vizsgára, a tanév folyamán jó néhány előadást kell beléjük pumpálni. Ott bandukol a mi emberünk, hasábalakú, körülhatárolt (*circumscribo*) sapkájában, hogy belevéssék (*inscribo*) a tudományt a hallgatók fejébe. A különbség ugyanis az, hogy a professzor tudása körülhatárolt (*circumscribitur*) és meghaladja a képességeit, a diáké pedig behatárolt (*inscribitur*) és alatta marad azoknak.

Van egy közoktatásügyi tanácsos, aki azt mondja, hogy „nem azért adnám meg Önnek az egyetemi tanári kinevezést, mert feladatát jól teljesítette”, mivel úgy véli, hogy a professzori katedrához nem elegendő a tudományos képzettség és az oktatásban való jártasság; „ezen kívül még olyan képességre is szükség van, mellyel nem mindenki rendelkezik és amely – megítélésem szerint – mindeztől még részesebbé kellő figyelemben; arra a képességre gondolok, amit *világos kifejtésnek* neveznek”. Nézzük hát meg most azt, mi is valójában ez a *képesség*, mégpedig a tanácsos úr felfogása alapján; – a jó öreg Horatius nem neki címezte azt, hogy *scribendi recte sapere est principium et fons*.<sup>15</sup> Nézzük hát meg, mi is valójában ez a *világos kifejtés*, melynek híján – a tanácsos felfogása szerint – az egyetemi tanár nem képes a feladatát jól teljesíteni, hiába van tudományos képzettsége, illetve oktatási gyakorlata. E képességre az alábbiak jellemzők: tökéletes mondatfűzés, választékos szóhasználat, mértéktartó nyelvezet, megfelelő taglejtés, „zengő és higgadt hang”, valamint „figyelő tekintet”. Mire figyelő? A hallgatókra, hogy azok a hanggal együtt „fogadják be a mesterből rejtélyes módon kisugárzó intelligenciát, kinek szemében megcsillan, mozdulataiban pedig kifejeződik az az *isteni valami*, mellyel át van itatva” stb. Mintaszerű mondatfűzés, választékos szóhasználat, mértéktartó nyelvezet, megfelelő taglejtés, zengő és higgadt hang, figyelő tekintet... és jól szabott, hatszögletű, hasábalakú sapka: ez a mintaprofesszor.

Előtte pedig néhány üresfejű emberke – ilyenekről szólt Dickens is –, akik görcsös igyekezettel jegyzetelnek, anélkül, hogy az egézből valamit is értenének; miért, egy gyorsíró megértett valaha is bármit azokból az ülésekből, melyeken jegyzőkönyvet vezetett? Elég egy pillantást vetni az előadásokon készült jegyzetekre... Mennyi ostobaság! Valójában persze igazságosnak kell lennünk, hisz ezeknek csak egy része ered az előadótól.

Az előadónak nagyszámú hallgatóságra van szüksége, akik mintegy lázba hozzák őt. Sok-sok hallgatóra! „Nem tudok előadást tartani kevés hallgató előtt” – mondta az egyik kolléga. Úgy járt, mint Vico, aki – *A zalameai bíró* egyik színpadi előadását követő napon – az alábbi párbeszédet folytatta valakivel; ez utóbbitől tudom:

- Hogy ment este a darab, Antonio?
- Rosszul. Üres ház! Száz peseta se jött be...
- És *A bíró*?
- Még a városi tanács titkárát sem látták.

Ki kell hát mondani az igazat: a könyv meg fogja semmisíteni a katedrát, vagy annak az árnyékát, mert már csak az árnyéka maradt meg. Gutenberg előtt, amikor egy kézirat méregdrága volt, a diákok – kalpagjukba tűzött kanállal, útközben gyakran alamizsnát kérve – felkerekedtek, hogy meghallgassák a mestert, vagy legalábbis a *lector*-t, aki felolvasott a könyvből, melyet alkalmasint a pulpitushoz láncoltak, és esetleg kommentálta is a *lecti*ót vagy olvasmányt. Európa valamennyi tájáról érkeztek Párizsba, hogy – mint eleven forrásból – a nagy Albert ajkairól szívják magukba a skolasztikus tudományt. Aztán jött Gutenberg, és véle Kant úgy sugározza szét minden irányba a tanait, hogy ki sem teszi a lábát az öreg Königsbergből; nem kell változtatnia óramű pontosságú életvitelén és tanítványainak sem kell a színe elé járulniok.

Kézbeveszem a könyvet, leülök, vagy leheveredek az ágyra, olvasni kezdek, vagy kiviszem magammal a mezőre, ingujjra vetkőzöm, ha meleg van, becsukom, ha terhemre van, abbahagyom az olvasást, hogy eltöprengjek valamin, arra készítem, hogy ismétlje meg ezt



vagy azt a fogalmat, gondolatmenetet, átugrom az ostoba vagy csapongó részeket, aztán ott hagyom, majd újból kézbeveszem... és nem vagyok arra kényszerítve, hogy egy kemény padban ülve akár csak egy halálos órán át elviseljem, mondjon az bármit is.

A könyv megsemmisíti a katedrát. Ahelyett, amit legtöbb professzorunk csinál, az is elég lenne, ha az állam hasonló számú gramofont szerezne be a megfelelő lemezekkel, – melyekre olvasmányokat tennének fel –, s ezeket aztán felhúznák egy órányi időtartamra.

A katedra számára két lehetőség van: vagy megsemmisíti a könyv, vagy pedig átalakul azzá, amit a németek *szeminárium*nak neveznek; vagyis laboratóriummá és kutatási központtá, ahol már nincs helye az ékesszólásnak. A laboratóriumnak pedig mindenütt helye van, ahol elkel a munka.

A *szeminárium* azonban tudományos műhely, a mi egyetemünk pedig nem tudományokat, hanem tantárgyakat oktat, ami nem csekély különbség. Valóban, az oktatás tantervi keretek között folyik.

Ó, a tantárgy! Itt van a kutya elásva; tantárgyakat csináltunk a tudományokból.

A kérdés pedig ez; mi is tulajdonképpen egy tantárgy?

### III.

A kérdés tehát ez; mi is tulajdonképpen egy tantárgy (*asignatura*)? Valami *kijelölt* (*asignado*), megszabott, előre meghatározott dolog, olyasvalami, ami egyúttal *fizetéssel* (*asignación*) is együttjár. A tantárgy a hivatalos, ketrebe zárt tudomány, egyszóval a megállapodott tudomány.

Megállapodott tudomány! Ez a lényeg: a tudomány, összes dogmájával, eredményével, igaz vagy hamis következtetésével. Minden, csak nem az, ami él, mert az élő a tudomány *in fieri*,<sup>16</sup> az állandó és termékeny keletkezés, az eleven formálódás állapotában levő tudomány. A következtetések, nem pedig az eljárások, a dogma, nem pedig a módszer; a tálcán felszolgált macska a mezőn tovairamló nyúl helyett.

A grammatika arra tanít, hogy miképpen kell helyesen és illő módon beszélni és írni; a logika gondolkodni, a fiziológia pedig émszteni tanít.

A tantárgy fogalma architektónikus jellegű, mégpedig azért, mert programot lehet csinálni belőle, osztályokra, alosztályokra, sőt csoportokra és alcsoportokra lehet osztani, úgy mint I, II, III, IV, 1., 2., 3., 4., nagy A, kis a, stb ... Ez a tantárgyszerű eljárás, azon anyagok saktáblaszerű felosztása, *melyek tanulmányaink* – vagyis locsogásunk – *tárgyát kell hogy képezzék*. A másik eljárás, az igazság foglyul ejtésének művészete, az eleven módszer, amely keres és talál – vagy netán nem talál – ... nos, ez az eljárás pusztító szkepticizmushoz vezet.

E tantárgyat pedig – ha teljesíteni akarják – egészében elő kell adni, ami nagy nehézséget jelent, hiszen egyetlen tanév keretében – Atyaúrsten! – hogyan is lehet egy egész tantárgyat előadni? Így aztán csaknem mindegyik specialista – vagyis tantárgy-specialista – azzal az igénnyel lép fel, hogy tantárgya kapjon nagyobb óraszámot, hogy az egészet elő tudja adni. E specialisták mintaképei a hősiességnek; bezárva szakterületük tornyába – ami nem elefántesontból, hanem vályogtégglából épült – nem látják a tornyon kívüli világot.

Van, aki azt állítja, hogy az az igazán kiváló oktató, akinek teljesen mindegy, hogy egy tananyagot hat, vagy hatszáz órában ad le, aki tudja, hogy mi a fölösleges és mit lehet összevonni; s mindezt azért tudja, mert a dolgokat felülről szemlélve képesnek érzi magát arra, hogy a megfelelő léptékű tervet dolgozza ki és aztán mindvégig szem előtt tartsa az összképet.

Egy adott tantárgy keretében folyó oktatás emellett határozottan tendenciózus jelleget ölt. „Cáfolja meg ezt és ezt a dolgot...”, „A francia forradalom sajnálatos kihatásai”, „II. Fülöp uralkodásának gyászos következményei”. Ez az a polemikus hangvétel, melyben a je-

zsuiták mindig is kitűntek. A filozófia egy olyan csatatér, melyet Isten átengedett az egymással vitázó embereknek, s mindenkiből kalapács vagy üllő, támadó vagy védekező, perlekedő vagy párbajozó lesz. A filozófia nem más, mint különböző kiáltások hangzavara, melyből mindig *a miénk* kerül ki győztesen. Ha azután a hallgató ezt történetesen nem ismeri fel, még hozzászól: „nyilvánvaló bebizonyítást nyert, hogy ... stb.”, ami azzal egyenlő, hogy „no, ez is egy zöldfülű”.

Mindenekelőtt pedig a gyászos következtetések, ó, azok a gyászos következtetések! Ha jön a ciklon, tönkreteszi a vetést, földig rombolja a házakat, zátonyra futtatja a szegény halászok ladikjait, pusztítás és szomorúság jár a nyomában ... a ciklon következképpen nem jöhet.

A gyászos következtetéseket a lehető legnagyobb rosszhiszeműséggel állapítják meg, az ellenfélnek azt adják a szájába, amit mondatni akarnak vele, még ha tőle származó idézeteket citálnak is, mint az a ravasz szerzetes, aki szerint ez áll a Hiszekegyben: „Poncius Pilátus, megfeszítették, meghala és eltemették”.

Van a kifejtésnek egy már klasszikusnak számító formája; az első helyen az utolsó dolog áll, a tétel, a cél, amit el kell találni, vagyis a dogma; ezután következnek az ellenvetések, majd ezek cáfolata; végül pedig a tétel bizonyítékai. A sorrend ennél értelmetlenebb nem is lehetne. Mindez a teológiából származik, ahol az első, az adat, az adott a dogma, s az a cél, hogy ehhez erőszakkal hozzáidomítsák az ismeretek teljes rendszerét; ez az eljárás a teológiából ered, melyben a teológus – mint munkájának elsődleges adataiból – a kinyilatkoztatott alapelvekből indul ki, melyeket égi kinyilatkoztatásnak tekint. Ezt az eljárást aztán átvisszik más tudományokra is, s a tételeket mint kinyilatkoztatott dogmákat kezelik.

Természetesnek az tűnik, ha először az adatokat, a tényeket rögzítjük, a közvetlen, elsőkézből való ismeretek ama rendszerét, melyet a tapasztalatnak köszönhetünk, s belőlük indulna ki aztán a kutatás, melynek során e tényeket általánosabb tényekre vezetnék vissza, kapcsolatot létesítenének közöttük, mígnem eljutnának a végkövetkeztetésig ... vagy nem jutnának el, mivel gyakran megcsúsz az, hogy valaki megszakítja az útját, noha semmiféle pihenőhelyet nem talál. Természetesnek az tűnik, ha a tornyot alulról, az alapoktól kezdik építeni, egyik követ a másikra rakva, nyugodtan és körültekintően, és inkább arra ügyelve, hogy a kövek jól simuljanak egymáshoz, nem pedig arra, hogy elérjünk a csúcsra. De mégsem; az elsőség a csúcsot kell hogy megillesse, ez az, amire szükségünk van: megoldásokra! Konkrét megoldásokra.

Megoldások! Ilyen kiáltás hagyja el mindazok ajkát, akik tantárgyakon nevelkedtek, s akiknek nincs érzékük a tudomány iránt. A legkülönbözőbb indítékok alapján, minduntalan ugyanazt halljuk: Megoldások, megoldások! arról van szó, hogy megütközzünk azzal, amit pozitívizmusnak neveznek? Nézzük a megoldásait, akár valóságosak, akár pedig feltételezettek; nézzük meg azt, hogy mivel ruházza fel ezt a szót Pedro, Juan vagy Diego; azt pedig, hogy a pozitívizmus voltaképpen módszer is, figyelmen kívül kell hagyni. Gyorsan, gyorsan, térjünk a megoldásra, jöjjön a megoldás! Mintha valami rejtvényfejtésről volna szó.

Őn fiziológus? Akkor gyógyítson meg, gyomorbántalmaim vannak, de tüstént, mert nem tudok várni! Hogy nem megy...? Hát akkor mi célt szolgál a tudománya? Legfőképpen azonban arról van szó, hogy megsemmisítsük az ellenfelet. Képzeli el, hogy az illető fényképfelvételt csinál a városról; a város északi részére megy és minthogy a város nagy kiterjedésű, a fényképet csak két részben tudja megcsinálni. Be kell bizonyítanom, hogy az általa adott kép hamis, abszurd, sőt gyászos következtetésekre ad lehetőséget; e célból annak a felvételnek a felét veszem elő, melyet én ugyanarról a városról dél felől készítettem, és így szólok: „Nézzék ezt a megszólalásig hű képet a városnak arról a feléről – a valóságról –, melyet én magam vettem fel; vegyünk most a másik felét, melyet a *mi* ellenfelünk készített, vessük őket egybe és látják? nem illenek össze... Itt van az én féltatedrálsim, ott pedig az övé! Van mód összeházasítani őket? ... *Következképpen a mi* ellenfelünk felvétele hamis, abszurd és a leggyászosabb következtetésekhez vezet”. Bizony, így mennek a dolgok. Ennek az

úrnak van mersze ahhoz, hogy kétségbe vonja azt a magyarázatot, melyet én adok az emberi büntettekről, tagadja a szabad akarat meglétét; ez az érem egyik oldala; s íme, itt van ugyanannak a másik oldala, az én nézetem, melyet az e tettekre való társadalmi reakció, a büntetés alapján alakítottam ki... Hogy összeillenek-e? Nem! *Következésképpen*, ha tagadjuk a szabad akarat meglétét, nincs jogunk a felelősségre vonásra. Punktum.

Igen, megmondta; ez az egész skolasztikus eljárás a szellemi lustaságot táplálja. Az egész egy olyan művelet, melynek az a célja, hogy előkészítse a sakktáblán a mattot, mivel a valóság – a tantárgyak szerint – nem egyéb, mint egy sakkjátszma.

Megoldások, megoldások! S még hozzá milyen megoldások! Egyesek szerint a dolgok állandóak, mások szerint állandó jellegűek, ismét mások szerint a dolgok állandósága állandó, s végül olyan vélemény is akad, mely szerint a dolgok állandóságok; négy iskola, s a küzdőtéren már évszázadok óta az ő vitájuk zajlik. *In dubiis libertas!*<sup>17</sup> Aztán meg majd azt mondják, hogy nincs mozgástér a szükségszerű egységén belül. Pontosan, a lélek azért érez, mert érzékeny, a hús azért táplál, mert megvan benne a táplálás képessége. Az úgynevezett hatékonyságokat tanítják, sőt egyebet mást alig tanítanak.

Megoldások és formulák. S milyen formulák! „Az ész és a tapasztalat egyaránt azt tanítja, hogy...” Ezen urak számára a tapasztalat egyenlő a minden helyesbítés híján levő közönséges ismerettel; a yers tényekből indulnak ki, minden előzetes elemzés nélkül; arról a világról van itt szó, amely – mikroszkóp vagy távcső igénybe vétele nélkül – úgy egyszerűen a szemünk elé tárul.

Ó, ha visszaemlékszem azokra az esztendőkre, melyeket azzal töltöttem, hogy elmélyültem ebben a skolasztikus szócséplésben, ebben az állandóságról szóló szövegben, s a yers tapasztalattal összhangzó tengernyi okfejtésben! Az indukció és az analízis ugyanazt akarták kimondani, ugyanazt a különösséget és konkrétumot.

Aztán meg nincs is más kiút, hiszen hogyan is fogják oktatni a geometriát, ha előzőleg nem tisztázzák a tér transzcendens fogalmát? Hogyan fogják oktatni a fizikát, a kémiát és a fiziológiát az erő, az anyag és az élet fogalmának előzetes ismerete nélkül? A jog tanulmányozásakor az a legelső és alapvető fontosságú dolog, hogy meghatározzuk a jog fogalmát – vagy fogalmait, mert ha teszem azt, egy tucat professzorral van szó, a hallgató aligha ússza meg a dolgot egy tucat fogalom nélkül. „A jogtudomány alapkérdése a jog fogalma – mondja Bluntschli;<sup>18</sup> e kérdés kimerítő megválaszolásának módjától függ minden egyéb, éppúgy, miként a periféria a középponttól”, s mivel köztudott az, hogy a tudomány centrifugális; belőlünk, a mi fogalmainkból indul ki, és a valóság, a tények felé tart, ezek képezik a perifériát. Mindenekelőtt tehát a középpontról, vagyis a tudomány – akarom mondani a tantárgy – fogalmáról van szó.

Most pedig, ha lehetséges, lássunk néhány meghatározást és véleményt erről is, arról is. A hatalmas, sztentori hangú szónok, Alejandro Pidal<sup>19</sup> iparfejlesztési miniszterségünk idején történt, hogy egy, a bakkalaureátus követelményeit taglaló hivatalos programban – melyet közöltek a *Gaceta* című lapban is – a vizsgatételek közt olyan kérdések szerepeltek, mint amilyen pl. az alábbi, pszichológiai kérdés: „Adolphe Garnier véleménye a lélek képességeiről”. Nos, hogyan vélekednénk egy olyan bakkalaureusról, aki mondjuk nem ismerné Garnier álláspontját egy ilyen roppant érdekesítő kérdéssel kapcsolatban?

Ugyan, hagyja már azt a felfogást, hogy a módszer szüli az elméletet, nem pedig fordítva! Hisz mi célt szolgálna az, ha a tanterembe bevinnénk egy nyulat, békát vagy gyíkot, hosszában kettévágnánk és elkezdenénk vizsgálgatni, ha előzőleg nem vettük volna be a tantárgyak közé a fiziológiát?

Módszerekre persze szükség van, de nem a szóbeli, hanem az eleven módszerekre, hogy ne történjék meg velünk az, amit a szövegdarab kapcsán Mefisztó mond a diáknak.<sup>20</sup>

Ilyen eljárásokkal készül egy bakkalaureus; olyan fickó ő, aki halálosan komolyan veszi azt, hogy hideg, mint olyan, nem létezik, miközben vacog a hidegtől, aki képes elhinni azt, hogy a *műjég* teljesen más, mint a *valódi jég*. Aki felsorolja a tárgy- és részesesettel álló latin

igéket, Amszterdam lakosainak számát – ami már nem ugyanannyi, mint amikor a számot bevágta, hanem időközben megváltozott –. Elmondja Sisenando és Childerich életét és tetteit, Don Fruela vagy Cacaseno<sup>21</sup> emlékezetes mondásait és cselekedeteit, kiszámítja az egyenlő alapú csomka gúla térfogatát, tudósa az olyan szavaknak, mint *barbera*, *denii*, *ferio*, *baralipton*, *fapesmo* és *frisesmorum*; <sup>22</sup> ismeri Atwood gépét, melynek feltalálása előtt nem ismerték a nehézségi erő törvényét, ismeri az utálatos férgek neveit s hogy melyik rekeszbe kell őket tenni... és hideg, mint olyan, nem létezik.

Valamennyi professzor közül, akik valaha is tanítottak engem, a legszívesebben arra a bölcsészkar professzorára emlékszem vissza, aki a legkevesebbet *tantárgyról* beszélt, és ez a tantárgy pontosan ugyanaz, amit később én is tanítani kezdtem. Híres módszere abban állt, hogy megtiltotta az összes nyelvtankönyv használatát, és a görög nyelv oktatását oly mértékben leegyszerűsítette, hogy a második tanév befejezése után még szóttárral sem tudott senki sem fordítani, a legjobb tanulót is beleértve. Az egész tananyag kényelmesen elfért egy olcsó és vékonyka füzetben; ennek alapján még egy aoristost sem lehetett felismerni. Ennek ellenére ő volt az, aki megszerettette velem e *tantárgyat*, melyből ma élek, és róla, Bardón professzorról pedig a legszebb emlékeket őrzöm. Sose felejttem el azt, amikor a nemes öregúr, ki maga volt a megtestesült ösztinteség, szemüvegét a *Lectiones* című könyvecskén hagyva – mely egyébként az ő verejtékes munkájának eredménye volt – elszakadva a tantárgytól a legtökéletesebb ékesszólással bocsátkozott bele máig is felejthetetlen eszmefuttatásaiba. Áradt belőle a hellén szellem, habár tárgyával nem sokat törődött; ember volt ő a javából, s ez többet ér, mintha valaki egyetemi professzor.

Van aztán más baj is, ami súlyosabb az e tantárgyak hivatalnokai által okozott óriási bálnál, s ez pedig az alkímisták műve, akik csak úgy beleütik az orrukat a kémiaába, s aztán zsenialitásuk ürügyén egyik kóklerséget követik el a másik után. Ez a ... *matoidismo*, ahogy Lombroso<sup>23</sup> nevezné, a hóbortosságok oktatása egyszerűen nem tűnik el Spanyolországból. Volt például egy igen híres professzor a San Carlos egyetemen – hadd ne említsem a nevét –, aki tudománytalan hóbortjaival és pusztán csak kéregszerű paradoxonaival – akarom mondani üres frázisaival – sok szerencsétlen flótást elbűvölt. Tőle ered egy bizonyos élet-kép – egy hatalmas betűkonglomerátum –, ami a 13. században nagy sikert aratott volna. És még ezt tekintik néhányan a matematika orvostudományokra való alkalmazásának!

Innen van az, hogy meglehet, Spanyolország az a hely, ahol – a tudatlansággal egyenlő mértékben – a legtöbb könyvet adják ki a kör négyeszyesítéséről, az örökmozgóról, az égitestek útirányáról, a Paradicsomban használt nyelvről és a folyami rák halhatatlanságáról. Mindenben a csapdát, a feltaláló titkát keressük, s ha aztán egyszer meggyőződünk arról, hogy hideg, mint olyan, nem létezik, nekilátunk a rövidített szőrejtvények és a Novejarque<sup>24</sup> többi zagynvasága megfejtésének. Így akad mifelénk sokféle pentanómiai pentanómia, genetika, a fajok poliédrikus eredetéről szóló tanítás, istennév, mindenféle noherlesoomada és toxipirózis.<sup>25</sup>

Végül arra a következtetésre jutottam (mert én is jutok ám következtetésekre!), hogy sokan szándékosan a tudatlanságot terjesztik. Igen, vannak professzorok, akik – akár észreveszik ezt, akár nem – az országos tudatlanságot terjesztik, mégpedig az alábbi módon: ne kérdezzétek ezt tőlem, tudatlantól; vannak doktoraik<sup>26</sup>... stb. Úgy tenyésztik a tudatlanságot, ahogyan a szegénységet, hasonlóan a baktériumok húslevestenyésztéséhez, amely *gyászosabb következményt* enyhít; úgy, mint egy vakcinát, amit a *modern filozófia* vírusa ellen használnak.

Ki ne ismerné a szegénység tenyésztését? Mondjátok meg a jótékonykodó burzsoáknak, akik állandóan alamizsnát osztogatnak, hogy törődjenek bele abba, ha tőkéik kamata avagy járadékuk kisebb lesz, s hogy ezentúl nem kell alamizsnát osztogatniok és majd meglátjátok. Hová jutnánk így? Ó, ti gyászos következmények! Talán mindenkinek dolgozni kellene, aki enni akar. De nem, ez lehetetlen; meginogna a társadalmi rend, ha nem lennének néhányan, akik azért dolgoznak, hogy másoknak munka nélkül is tele legyen a fizekük. Mindenekelőtt itt van a munkamegosztás, ami nélkül nincs fejlődés; foglalkozzanak néhányan azzal, hogy

homlokuk veritékével állítanak elő fogyasztási cikkeket, mások pedig orcájuk veritékével fogyasszanak. Ehhez szükség van egy tartalékhadserегre, amely alamizsnából él és sakkban tartja azokat a forrófejűeket, akik magasabb munkabért és rövidebb munkaidőt követelnek.

Nos, a kultúrában is ez a helyzet. Kell egy tartalékhadserег, amely a tantárgyak alamizsnájából él, és amely híven felügyeli a gondolkodás rendjét. Vannak doktorai a hivatalos tudományoknak... A többiek pedig arra való, hogy fenntartsák ezek tekintélyét.

Dúl a *charity sport*, a sportból úzótt jótékonykodás, a jótékonykodó ünnepélyek, a *ker-messek*,<sup>27</sup> a karitatív táncrendezvények és a jótékony célú mulatságok divatja. Londonban a West End-i előkelők tekintélyes összegű alamizsnákat osztogatnak, kifejezetten kellemessé teszik a munkaerőfelesleg létét. Carnegie, az Egyesült Államok egyik multimilliomosa – miután tízmillió pezetát nyert azon, hogy csökkentette a Homestead műhelyeiben dolgozó munkások bérét – 750.000 peczetát utalt át a munkanélküliek javára. És még ezt nevezik jótékonykodásnak!

A kultúrában is ez a helyzet. A pokolba ezekkel a hazug tudományokkal, melyek csak zavart idéznek elő a fejekben és felbolydítják a lélek nyugalmát! Csináljunk helyettük inkább egy csomó *tantárgyat*, telis teli érdekességekkel – igen jók arra, hogy bárhol tündökölni lehessen velük. Aztán vigyázni ám néhány könyvvel! Vannak doktorai... stb. Elég, ha cáfolataikat elolvassuk.

Van már jó pár éve annak, hogy Unamuno barátom az alábbiakat írta:

„Azt mondják, hogy ez a spanyol alkotmányos monarchia egyike a világ legszabadabb orszáagainak. Igen, amíg volt szabad föld, ahol az ember kötöttségektől mentesen élhetett volna, az embert döntötték rabságba, mivel ezt könnyebb volt megtenni, mint a földeket fel-parcellázni. Mikor aztán egyszer alaposan felmérték e földet és biztosították a visszaélési jog buzgó patrónusának, Terminus istennek a hatalmát, tüstént feléledtek a humanitárius érzések és az abolicionista kampány is lassanként véglegesen feloldja a rabszolgát láncaitól. Most már szabad, s mehet, amerre lát, de bármerre viszi is útja – mivelhogy nem ugrik be fejest a tengerbe –, a más földjére lép, és ha meg akar élni, kénytelen lesz a nyakába venni a jármot. Az embert a föld leigázása után szabadítják fel. A földeket már felmérték – nosza, most aztán le a rabszolga láncáival!

Az imént taglalt történeti tény – folytatta – nálunk a szellemi életben is érvényesült. A gondolat szabadságot csak azután hirdették meg, miután előbb már felmérték és elragadták a nép minden szellemi birtokát; szabadon közölhetjük gondolatainkat, de immár úgy, mint a puszta kiáltott szót, valami érthetetlen nyelven, mert érthetetlenné tették az igazság szavát. A mocskárlással beoltott gondolat viszony szabadsága ez: Le a gondolatkorlátozással, éljen a szabadság! Éljen a kifejezés szabadsága! azaz, éljen a szájdiaré!”

Szegény ifjúság! Ne legyen kétségetek afelől, hogy az az ifjú, aki színjelesre vizsgázott szakmája valamennyi tantárgyából, az szorgalmas ugyan, ám hasznát igazából soha, semmiben nem fogják venni. Nem valószínű ember az, hanem csak üres báb, aki soha nem lázadt fel egyik tantárgya ellen sem, és aki soha nem érezte fölöslegesnek azt az időpocsékolást, amit a magolással töltött azért, hogy jó érdemjegyet kapjon. A legjobb tanulókból könnyen lehetnek a legrosszabbak, szolgálai a feltaláló titkáinak, a gondolkodásnak.

S ha most az irodalomra tekintünk, ugyan mit látunk? Óriási kultúrátlanságot, amely épp most merül el az irodalmiaskodásban, a céhbeliek művi kitenyészítésében, akik – nem elefántcsont-, hanem – mézeskalács-tornyaikba zárkózva a költészet vagy a próza műbútorasztalosaiként ténykednek. Egy fiatal embernek Párizsban támadhat olyan ötlete, hogy dekadens, szétfolyó, modernista, szókimondó vagy tudom is én mi lesz, de csak azért, mert egy bizonyos – kétségtelen, hogy nem a legjobb – kultúra légkörében él, ami áthatja a társadalmi környezetet; no de itt?! aki nem teremti meg magamagának a kultúráját, az mindig is a kultúrátlanság értelmiségije marad – ha ti. arra adja a fejét, hogy irodalmár legyen, akkor a másodkézből való, ostoba frivolitásokkal teli, tartalmatlan és lagymatag irodalom iparosza lesz. Irodalmunk háromszor is közönséges; a tegnapi, a mai és a holnapi vulgaritás hatja át. S

közben a gondolatiszonnyal együtt terjed az eszmék – jobban mondva az áleszmék – zsarnoksága.

Mindennek az az eredménye, hogy nálunk csak az autodidakta ér valamit, az autodidak-tikus műveltség minden előnyével és hátrányával együtt.

Van-e ennek orvossága? Elérhetnénk-e valamit az oktatás reformjával, jobban mondva az oktatás forradalmával?

#### IV.

Oktatási reform vagy forradalom? Ezt azok fejében kéne véghezvinni, akik oktatnak, vagy legalábbis azokéban, akik a jövőben fognak oktatni. Én azok közé tartozom, akik azt vallják, hogy bármilyen terv jó; minden attól függ, hogy azt ki valósítja meg.

Nem szükséges megkérni a minisztert, hogy a tantervet a *Közlönyön* keresztül módosítsa; mindaddig, amíg azok, akiknek oktatniok kell az új vagy megújított *tantárgyakat*, nem módosítják saját szellemüket, vagy őket magukat nem váltják fel mások, addig a módosítás rosszabb lesz a semminél is, ürügy a semmittevésre; ha viszont az oktatók megváltoznak, akkor azok, akik oktatni fognak, hisznek majd az oktatásban, át fogja hatni őket a tudományos szellem és meglesz bennük a kellő lelkielő, bármely terv alapján jól fognak oktatni. Ha egy bíró azt mondja nektek, hogy kötik a kezét a törvények, ne higgyetek neki; ő az, aki megkötö a törvényeket, vagy aki nem képes eloldódni tőlük. A csalárdtság nem véletlenül fegyverkezett föl a törvénnyel... Megváltó cinkosság!

Megállapítható, hogy oktatási rendszerünkben az egyetemi oktató azt csinálhatja, amihez épp kedve van; ő a lehető legszabadabb és legfelelőtlenebb funkcionárius. Azt oktat, amit akar, és úgy, ahogy akarja, vagy nem oktat semmit. Nincs tehát jogcíme arra, hogy panaszkodjon a tantervek miatt. Vannak olyanok persze, akik kihasználják ezt az oktatói szabadságot, megújítják tantárgyukat és művelik a tudományt; munkájuk azonban semmivé lesz, mégpedig azért, mert elszigetelt, mert nincsenek egyetemi tanári karok és nincs kölcsönhatás azok között, akik oktatnak.

Egyébiránt azzal, hogy hivatalos oktatásunk Pénelopé-vásznát a minisztériumban szövögetik-bontogatják, a kutya sem törődik. Mindegyik miniszter hoz egy új receptet, kicseréli a címkét az orvosságos üvegen, egy-egy üveget áttesz egy másik polcra, s mindezzel csak azt éri el, hogy a patikusok a pult mögött mindent összekutyulnak. Vagy legfeljebb azért nem kutyulják össze, mert mindenkinek homeopátikus<sup>28</sup> pirulákat adnak hordónyi kútvízben feloldva.

Van, aki azt hiszi, hogy valamivel több eredményt érünk el akkor, ha azt csinálnánk, amit az olaszok; külföldi professzorokat hozatnánk, akik aztán nagyobb teljesítményre ösztönöznék az itthoniakat, őket pedig külföldre kellene küldeni egy kis levegőváltásra. Nodehát... egy ilyen hazafiatlan javaslatot még csak meg se vizsgálunk. Kínai falra van szükségünk, a határon pedig egészségügyi kordonra. Hová is jutnánk!? „Ilyen képtelen állatfajok még cáfolatra se méltók” – mondják, amikor – jobb híján – a végső évrre kell hivatkozni. A legfőbb tévedések ugyanis csak a legfőbb cáfolatokkal együtt válnak semmivé.

Eközben továbbra is reformálgatjuk az oktatást, apránként, óvatosan, új tantárgyakat bevezetve, melyeket a korfejlődés kíván meg. Mi az, mi az, amott valami összehasonlító filológiáról beszélnek? Ó, milyen jó, milyen érdekes, micsoda újdonság! A legműveltebb országokban már virágzik... nincs mit tenni, e tárgy oktatását Spanyolországban is be kell vezetni. Még hogy e tanulmányok a szanszkrit nyelv ismeretének köszönhetően fejlődtek ki, s emiatt lendültek fel? Nosza, akkor alapítsunk – kötelező (vigyázat!) vagy választható jelleggel – egy szanszkrit tanszéket! Ez a szanszkrit olyan mutató. Összehasonlító anatómiát kell tanulni? Nosza, rajta, hozzunk ide és akklimatizáljunk elefántokat, rénszarvasokat, kengurukat, ide velük! A legtávolabbi fajokat...!

Vannak emberek, akik azt hiszik, hogy a spanyolországi fauna elegendő ahhoz, hogy az összehasonlító anatómia módszereit elsajátítsuk; mások pedig úgy vélik, hogy jobban tennénk, ha a nyelvészetet saját nyelvünk eredetét kutatva művelnénk s azt – egészen a középkori latinig visszavezetve – egybevetnénk más spanyolországi – és azon kívüli – neolatin nyelvvel, nem pedig úgy, hogy a szanszkrit szótövekig nyúlunk vissza, csak azért, hogy utána felületes módon összehasonlításokba bocsátkozzunk az indoeurópai nyelvek között fennállt kapcsolatokról. Igen ám, de az nem lenne elég mutatós! Ha csak annyit tennénk, hogy a kasztíliai nyelvet összehasonlítanánk a katalánnal, a gallegoval, az asztúriai tájszólással, a franciával és az olasszal... és végül a latin ősből keresnénk, az olyan szánalmas lenne! Azt mondják, hogy a nyelvészetet és annak módszereit ezzel a rendszerrel a maga elevenségében, saját nyelvünkön lehetne elsajátítani, míg a rövidke szanszkrit nyelvtanfolyam szinte még arra sem elég, hogy megtanuljanak olvasni. De mit szólnának ehhez a külföldi nemzetek!? Hogy Spanyolországban nincs szanszkrit tanszék! Szörnyűség!

Ez a minden bizonnyal nagyon is tipikus eset világosan mutatja azt, hogy mit értünk haladásról. Saját nyelvünk életét még senki sem tanulmányozta; alig-alig született komoly munka a nép- és tájnyelvekről és már repülünk is Indiába.

Ami a reformot illeti, nos, van itt egy másik körülmény is, mégpedig az, hogy az oktatásról azt tartják, hogy erőnek erejével a legkonzervatívabb tényezőnek kell lennie; csak azt ismeri el, ami már megszénteltetett, a múlt tanok üledékét. A tanok közül csak azokkal kell törődni, melyek már leülepedtek a megingathatatlan alapokra. Vigyázzunk a feltevésekkel és az utópiákkal, mindenekelőtt az utópiákkal!

Miért is kellene még egyszer taglalni a feltevések és az utópiák értékét? Ez haszontalan dolog lenne, hiszen amilyen termékenyek a tudomány számára, olyannyira végzetesek a tantárgy számára. Azt szokták mondani, hogy a löversenyek, mint közvetlen hasznosság híján levő, tisztán *spekulatív* rendezvények csak arra valók, hogy előmozdítsák a versenylovak – e más, *gyakorlati és pozitív* célokra vagy egyáltalában nem, vagy csak alig használható állatok – tenyésztését. Ezekből a telivér, utópikus lovakból azonban – ha erős felépítésű, munkabíró igáslovakkal keresztezik őket – egy pompás fajta alakul ki; tenyésztésük – a keresztezés révén – képes megakadályozni azt, hogy az igáslovak a sok munka miatt elkorcsosuljanak. Milyen nagy szükségünk is van a nemes utópistákra, a versenylovakra! Szellemileg kereszteződésnek ezekkel a Perche vidéki<sup>29</sup> kancákkal, akik mást se tudnak követelni, csak csatornákat, víztárolókat és jó kormányokat, s persze szikrányit sem kérnek a latinból és a vallásból, s e kereszteződés révén megszületne egy megifjodott fajta.

Az utópia szentségét, nélkülözhetetlenségét, valamint a hipotézis megkerülhetetlen szükségességét fáradhatatlanul kell prédikálni. Amikor egynéhányan azok közül, kiket szinte megkergett a mi fene nagy egészségünk, s akik – akár a szellem izomkolosszusai – tantárgyaikat úgy cipelik a vállukon, mint egy hordár a pakkot; nos, amikor ezek valamelyike szánakozva emlegeti nekem a *hőbortosok* ama csapatát, amely megfertőzi a többi országot, azokat a *bolondokat*, akik csak a különbségekből élnek, akkor a következő kérdés ötlik fel bennem: vajon van itt még egyáltalán megbolondítható emberanyag? Még bolondjaink sincsenek, s ez nagy balszerencse. Mert a bolondnak tűnők legtöbbje olyan tökfílkó, aki a bolondságot csak tettei.

A most fújdogáló szelek halkán azt suttogják, hogy az oktatásnak gyakorlati irányultságúnak kell lennie. A tökéletes belső megalázottság állapotába kerültünk, különösen országunk legutóbbi háborús veresége után. Senki sem veri ki a fejünkől ugyanis azt, hogy azért győztek le minket, mert ők gazdagabbak, jobban ismerik az alkalmazott fizikát és az ipari kémiát mint mi, több útjuk és csatornájuk van, mint nekünk és mert kevesebb latint tudnak és kevésbé vallásosak mint mi. „A mi fejünk teli volt elméletekkel”. Nemegyszer hallani e fennkölt ostobaságot. Hát mivel lett volna tele? „Mérnökeink túl sok matematikát, fizikát, geológiát tudnak...” Hát ha olyan sokat tudnak, akkor legalább tudni fogják, amikor kell. A matematikát ugyanis nem az iskolai táblának tanulja meg az ember.

A teória valódi értelmét nehéz dolog a fejekbe verni akkor, amikor a tantárgyak szellemi hatásának eredményeképpen a tudomány elválál a valóságtól, és elpárolog az a hit, hogy a tudás, az önmagáért való tudás a leghatalmasabb erő. Aki azt mondja, hogy „ezek csak pusztá elméletek”, az nem hisz a tudományban és nem hihet az oktatásban.

Aki képtelen törvényt alkotni és törvényt megszüntetni, az arra is képtelen, hogy azt megfelelően értelmezze és sikeresen alkalmazza. Azok az orvosok, akik nem rendelkeznek fiziológiai ismeretekkel – sokuk számára ugyanis ez csak pusztá elmélet –, nem orvosok, hanem csak kuruzslók, mégpedig olyan kuruzslók, akik valójában nem is gyógyítanak. Látva egy tünetegyüttest jól összekeverik azokat, kombinálnak, a diagnózis felállítása végett a táblázataikhoz fordulnak, s ha a tünetek nem férnek be patológiai jegyzékükbe, akkor az egész dolog dugába dől. Ugyanez történik a matematikailag képzetlen mérnökökkel is, táblázataikkal és jegyzőkönyveikkel együtt.

Alkalmazásra való tanulmányok kellenek! De mi az, amit alkalmaznak? Az ilyen elképzelés persze logikus ott, ahol a tantárgyakká átlényegített tudományból olyan elvont és formális képződmény lett, mely kívül esik a valóság körén és nem az élet a forrása. Az üres vázak sohasem arra valók, hogy kihúzzanak bennünket a csávából.

A minap egy kémikussal beszélgettem Avogadro hipotéziséről – ami az egyenlő térfogatú gázokban levő molekulák számára vonatkozik –, s ennek a Mariotte-féle törvénnyel való kapcsolatáról, valamint arról, hogy ez a modern kémiára nézve milyen következményekkel jár, s az illető így válaszolt: „Elméletek, elméletek! Mindcz lényegtelen a számomra... Tudósoknak való dolgok ezek; az én dolgom csak az, hogy alkalmazom az elméleteket”. Elhallgattam. Képzeletem gyötörve arra kerestem választ, hogy miképpen lehetséges a tudomány alkalmazása annak művelése nélkül; végül, bizonyos idő eltelte után, amikor megtudtam, hogy kémikusunk halálos veszedelembé került, mindent megértettem.

A mi bennszülötteink azt képzelik, hogy a modern tudomány olyasféle új gépezet, melyet ott kin, külföldön kell beszerezni és aztán egyebet sem kell vele tenni, csak meg kell tekerni a kurbli, hogy földjeink termővé váljanak, s hogy legyenek útjaink, csatornáink, ágyúink és hadihajóink. És a fő az, hogy szó se essék a latinról, még kevésbé a vallásról. Imádkozás közben nem lehet a gépre figyelni.

Általában fogalmunk sincs arról – érzékünk pedig végképp nincs hozzá –, hogy mi is az a tudomány. Nemrégén, már nem is tudom, melyik hetilapban olvastam „az új társadalomról, amely a modern szociológiát jeleníti meg”. Ama bennszülött számára, aki ezt írta, a szociológia arra való, hogy új társadalmakat jelenítsen meg, a fiziológia pedig arra, hogy új májakat, a geometria dolga pedig az, hogy megreformálja a teret. Aki ezt leírta, az holtbiztos, hogy szektás, és hiányzik belőle mind a tudományos érzék, mind pedig az igazság iránti tisztelet. Mert az igazság nem szocialista, nem individualista, nem anarchista, nem deista, nem ateista...; az igazság az, ami, és semmi egyéb.

Egyszer, egy tölgyfaerdőben sétálgatva valakivel, a nyelvészetről beszélgettünk; miután az illető egy ideig túrtörtette magát, végül is a következőkkel hozakodott elő, amitől tüstént megfagyott a vér az ereimben: „Hát akkor ez a tudomány arra való, hogy etimológiákat gyárt-sunk!” Etimológiákat! A szóban forgó illető számára tehát ez volt a nyelvészet *gyakorlati* eredménye. Én aztán igen ostoba módon megkíséreltem beláttatni vele, hogy nem az adott szó eredete a fontos, hanem az, hogy milyen módon alakul ki, vagyis nem az, hogy az *encina* (kocsánytalan tölgy) az *ilicina* szóból ered, hanem az a folyamat, melynek során a szókezdő „i”, „e”-é változott, az „l” pdig „n”-né, vagy hogy a hangsúlyos szótag előtti rövid „i” kiesett; – ez az érdekes. „Milyen értelemben érdekes?” – kérdezte. „Abban, hogy mint kutatási területnek, megvan a maga értéke.” – válaszoltam. „De mégis, mi célból?” – makacszkodott. „Hogy gazdagítsa az elméjét annak, aki foglalkozik vele” – mondtam.

Ezt, vagyis az értelelem gazdagítását egyszerűen nem akarják megérteni. Elmenckülnék a szabad ég alatti önfeledt játéktól, holott az az egész szervezetet felfrissíti, tágítja a tüdőt, frissebbé teszi a vért; ez készítet arra, hogy testünk az élet dalát énekelje, ez emeli szellemünket a



széltől cserzett, napbarnított test fölé. Ők tornaszereket és tornatermi testnevelést akarnak szigorú időbeosztással, mint a vívás, amely szakszerű döfésre tanít, valamint azt, hogy tudjunk szaltózni és táncolni a lazán kifeszített kötélén. Szeretnék egyszer látni egy csapat fiatalot, kiket az életerős, kötetlen játék, nem pedig a lélekölő munka nevelt, s velük szemben vásári csepűrágók, trapézművészek, akrobaták és egyéb erőművészek csoportját.

A tantárgy így legfeljebb tornaidomítássá válhatna s olyan lenne, mint amilyen a szillogizmusokból álló vitatkozások voltak, a *terminus esto triplex*-szel<sup>30</sup> és az összes többi aprólékos szabállyal egyetemben; csak arra lenne jó, hogy beidomítsa a vásári komédiásokat, akiknek porondra kell lépniök, hogy elkápráztassák az ostobákat és szórakoztassák a szájtátiakat; a szabad ég alatti önfelédít játékot azonban csak a tudomány jelenti. A tiszta tudomány az, amely eljut a megoldásokhoz és ezáltal nem vakul el, nem hagyja, hogy úrrá legyen rajta az alkalmazás rögeszméje.

Van, aki úgy véli, hogy az egyetemek legfőbb haszna: a tiszta tudomány művelőinek eltartása. Ezt – egyebek között – a közoktatás egyik volt vezetőjétől hallottam. S ha nincsenek hallgatók, hát ne legyenek; nem számít. Az államnak az a kötelessége, hogy tenyessze a versenylovakat és hogy fenntartsa a kultúra eleven forrásait. E véleményhez azt kell még hozzátennem – jóllehet egyelőre úgy tűnik, a mondottakhoz nem sok, vagy egyáltalán semmi köze sincs –, hogy semmitől sem kell annyira tartani, mint éppen az úgynevezett tanszabadságtól. Vigyáznunk kell azokkal, akik ezt a legnagyobb vehemenciával követelik. A tanszabadság nálunk az oktatás megszűnésével lenne egyenlő. Mindaz, amit a szabad tárgyválasztás előnyeiről mondanak, a fentiekre vonatkoztatva nem más, mint üres mítosz. Valójában azt követelik, hogy senki se oktasson, se mások, sem ők; a tudatlanság aranykorát áhítják, azt, hogy „ne engem kérdezzetek, aki tudatlan stb.”. A spanyolországi oktatásnak gyámkodnia kell. Aki tanulni akar, tanuljon; a versenylovak tenyésztéséről azonban nem szabad lemondani.

Ezen a ponton újabb kérdések merülnek fel, az enciklopédizmus, a specializáció, a latin és a vallás kérdései, összefüggésben a *vízkérdéssel* és katonai vereségünkkel.

Nos, hagyjuk őket függőben!

## V.

„Specialistákat, specialistákat! – ezekre van szükségünk, jó specialistákra; a munkamegosztás egyre erőteljesebb” – gyakran hallom ezt. És mindig élek a gyanúperrel, hogy azoknak, akik dicshimnuszokat zengenek a specializáció roppant előnyeiről, nincs világos fogalmuk arról, hogy mi is valójában a faj (specie), és hogy ez hogyan viszonyul a nemhez.

Az a helyzet, hogy abban a mértékben, ahogyan a tudományok egyre jobban differenciálódnak, egyre inkább integrálódnak is, és olyan viszonyokat alakítanak ki egymás között, amit „hitelátruházásnak” neveznek. Mindegyik tudomány arra törekszik, hogy tudományos enciklopédiává váljék, és hogy – e folyamatnak köszönhetően – jobban beleilleszkedjék az általános tudományos enciklopédiába, az egy és oszthatatlan tudományba – vagyis a filozófiába.

E megfontolásoknak – sok más mellett – megvan az az előnye, hogy az a tudományos látásmód a sajátjuk, amely már kiment a divatból – ha ugyan azóta *ismét divatba nem jött* –, s ahhoz az eszmerendszerhez tartoznak, ami fölöttébb divatos volt akkor, amikor a tudományok egymás közti viszonyáról és egy felsőbbrendű viszonyítási ponttal, a filozófiával való kapcsolatukról értekeztek. Ezután került sor a specializáció felfutására, bekövetkezett a sokféle szóvadász, béka-csapdász, szün-yog-fogó és kém-csőves inváziója.

A specialisták, ó igen, a specialisták! A tudomány áldozatkész robotosai, akik gombostűfej-kalapálásra adják a fejüket, mígnem tökélyre nem emelkednek benne. A tudomány haladása a specialistáknak, a monográfiák szerzőinek köszönhető. Sokan vélekednek így.

Engedtessek meg, hogy én a magam részéről kételkedjek ebben. A fentiekkel ellentétben úgy vélem, hogy minden esetben, amikor egy úgynevezett specialista valóban előreviszi a tudományt, csak azért teheti, mert az illető a speciális enciklopédistája, vagyis filozófus, aki egyetlen vízcseppben az egész világegyetemet meglátja. Ami viszont nem jogosítja fel a szűnyog-fogókat arra, hogy felfuvalkodottá váljanak, csak azért, mert véletlenül rászállt az orrukra az *aenigmaticus tenebrosus* vagy a *scatophagus Schmarotzerii*<sup>31</sup> egy eleddig ismeretlen változata.

S mennyi feltaláló! mennyi felfedező! ... Világos, hogy manapság már maga a tudomány, a gép az, ami feltalál és felfedez. A *factory system* eljutott a tudományig. Edisonnak feltalálógára van, vagy, ha úgy tesszük, Edison a feltalálások nagyiparosa. Az azonban kétségtelen, hogy a gombostűfej-kalapálók fajtájából való akármelyik specialista hiába halmoz fel annyi tényt és adatot, amennyit Darwin, mégsem fog majd az eszébe jutni az, ami Darwinnak eszébe jutott.

A tudomány valójában a filozófusoknak köszönhetően halad előre, a fizika, a kémia, a matematika, a biológia és a többi tudomány filozófusának köszönhetően fejlődik. Mi több, a haladás robbanásszerű lökeshullámain azok a barbárok hozzák magukkal, akik kívülről törnek be egy tudományba; s azért, mert függetlenek e tudomány hagyományától, s egy másik tudomány szellemét vagy eljárásait viszik át erre. Ezután jönnek a specialisták; ők azok a paragrafuskukacok, akik megemésztik a fejlődést, hozzáigazítják a szóban forgó tudományhoz és teljes szervezetére alkalmazzák azt.

Végeredményben azonban mindez csupa kitérő volt. Amit konkrétan tudok, az az, hogy néhány specialista – kiknek versenyvizsgáján magam is jelen voltam – rémületet ébresztett bennem. Emlékszem az egyikre; lehangelő élmény volt. A spontán (és fizetett) tapsolók serege – kik a jelölt mellett álltak – nem tért magához az ámulattól. Ezt a csodát! Micsoda emlékezőképesség, mekkora akaraterő, mennyi munka! Minden más célt – talán még az életet is – kizárva egész éveket töltött el azzal, hogy felkészüljön arra a bizonyos *tantárgyra*, hogy specialista váljék belőle. S nem törődött semmi egyébvel. Eredményként pedig az született, aminek születnie kellett; egy nagyon tudós számár, aki persze azért inkább számár volt, mint tudós. Amikor pedig szamarakról van szó, nincs kétségünk afelől, hogy annál hasznosabbak, minél inkább megmaradnak természetesnek, vagyis minél kevésbé tudósok.

Képzeltetek el egy embert, aki tudja az összes ismert elem atomsúlyát, fajsúlyát, olvadási és párolgási pontját és az ezzel kapcsolatos valamennyi jellegzetességet. Mit kezdenétek vele?

Kétségtelen, hogy nálunk az általánosítás több hiba forrása, mint a specializáció; a baj azonban nem is annyira az általánosításban van, hanem inkább abban, hogy azt elvont, skolasztikus, váz-szerű módon gyakorolják. Az igazság ugyanis az, hogy kultúránk legnagyobb szenvedést kiváltó rákfénije: az általános alapzat, a filozófia hiánya.

A munkamegosztás az egész munkafolyamat összetettségének olyan fokát követeli meg, amely termékeny együttműködést tesz lehetővé. Az isten háta mögötti apró falvakban, a járási székhelyeken egy és ugyanazon üzletben árúsítják a rizst, az edényeket és a kendertalpú sarut, vagyis a legkülönbözőbb árucikkeket; a nagyvárosokban külön üzletek vannak valamennyi áruféleség, sőt árucikk számára; végül pedig mindezeket nagy áruházakká vonják össze, mint amilyen például a párizsi *Louvre* és a *Printemps*. A kultúrában is ugyanez megy végbe.

Mi Spanyolországban még a második lépcsőfokig sem jutottunk el; aki elég erőt érez magában ahhoz, hogy a kultúráért tevékenykedjék, az olyasvalamit kénytelen csinálni, amit a járási székhelyek szatócsboltjai egyszerre kell árúsítania rizst és mérőszalagot, kendertalpú sarut és fazekat. Ez rossz ugyan, de szükségszerű rossz. Mi történik ugyanis ott, ahol nincsenek olyan építések, akik pusztán építések, és a kőfejtők és kőfaragók sem végzik el helyettük a munkát? Ahol nincsenek olyanok, akik összefognák a munkát, ott azok fogják

össze helyettük, akiknek egyébként az a feladatuk, hogy a munka egészén belül valamilyen résztevékenységet végezzenek.

Spanyolországban semmiféle filozófia nem uralkodik, még a legzavarosabb és leghomályosabb filozófia se. A magát szellemileg művelő spanyol nép – vagy szellemi állapotának vesztületett fogyatékosága folytán, vagy pedig a hosszú kollektív nevelés következtében – ama népek közé tartozik, melyek a legtávolabb állnak bármiféle filozófiától. Alig akad valaki, aki azzal foglalkozna, hogy valamiféle koncepciót dolgozzon ki a világegyetemről; mindenki elfogadja azt, amit adnak neki, vagyis a holt formulát, a megkövesedett mitológiát, és meg van elégedve vele. Ez a forrása szellemi sterilitásunknak.

Fölösleges, hogy az emlékezetünket zsúfolásig tömjük ismeretekkel, képletekkel, törvényekkel és adatokkal; ezek ugyanis nem hozzák mozgásba a szellemet. A gépet külföldön vásároljuk meg – a tudomány maga is gép – és megtanuljuk, hogyan kell kezelni; de ha elromlik, akkor már nem tudjuk megjavítani. És amit végképp nem tudunk: működőképes gépeket gyártani.

Önmagunk tanulmányozását még el sem kezdtük. Ha az „ismerd meg önmagad” elv az egyén számára az újjászületés és az élet alapelve, méginkább az a nép számára. Ha gondolatot cselekvéssé, eleven és termékeny cselekvéssé akarod változtatni, akkor előbb spontán cselekvéssé változtasd gondolattá. Figyeld meg, fürkészd spontán tetteid, indulataid és természetes megnyilvánulásaid, aztán alakítsd ezt át gondolattá és reflexióvá, végül e reflexiót vidd át cselekedeteidre. Egyszóval, spontán cselekedeteidet tedd reflexív cselekedetekké.

A spanyol nép vajon tanulmányozza-e magát? S vajon kutatja-e, komolyan vizsgálja-e életformáját, érzésvilágát és gondolkodásmódját? Én nem tapasztaltam ilyesmit. Bizalmatlanoknak kell ugyanis lennünk az *introspektív* megismeréssel szemben (e szó manapság használatos értelmében), vagyis azzal szemben, hogy elmélyülten szemléljük saját köldökünket, egészen addig, amíg önkívületbe nem esünk. A spanyol nép – belefeledkezve lovagregényeibe – azzal fecsérelte el az idejét, hogy saját történelmi köldökét bámulta.

Egy ember csak úgy tudja megismerni önmagát, ahogyan másokat. Tevékenykedik a világban, s tevékenységének módjából következtet aztán arra, hogy milyen is ő valójában. Azt, hogy egy bizonyos dolgot képesek vagyunk-e megtenni, senki sem tudja mindaddig, amíg azt valójában meg nem teszi. Minden nap felfedezünk valamit magunkból, s minden nap helyesbítünk egy kicsit az önmagunkról alkotott képen. *A priori*, saját ténykedése előtt valójában senki sem ismeri meg magát; valamennyien csak saját cselekedeteink révén ismerjük meg magunkat, s e cselekedetek nem ritkán még saját magunk számára is oly idegennek tűnnek. A helyzet az, hogy mindenki állandóan önmagával él együtt, elválaszthatatlanul.

No és a spanyol nép, vajon egyszer felrezzent-e már legendás köldökének introspektív szemléléséből, szemügyre vette-e magát saját tetteiben? Tanulmányozza-e vajon önnön eleven nyelvét, azt a nyelvet, amit a falusi nép beszél, tanulmányozza-e saját babonáit, szokásait s hiedelmét? Az udvari politika örök ostobaságain túlmenően tudósít-e vajon valami másról is a sajtó?

Íme, itt van ama először elvégzendő munkálatok egyike, melyek elvégzése az egyetemekre hárul; a nép tanulmányozása, vagyis az, hogy az egyetemek a nemzeti „ismerd meg önmagad” eszközei legyenek. Az irodalmi tanszékek Calderón élettrajzának elmesélése helyett megszervezhetnék a népdalok, népmesék és regék összegyűjtését; a közgazdaságtani tanszékek olyan tevékenységet folytathatnának, mint amelyet Le Play úr<sup>22</sup> és iskolája végez, vagyis feldolgozhatná környezetünk gazdasági életét; a jogi tanszékek ösztönözhetnék azt a roppant munkát, melybe – már ami a szokásjog összegyűjtését illeti – Joaquín Costa<sup>33</sup> vágta a fejszét; a geológiai, botanikai és zoológiai stb. tanszékek számára bőségesen elegendő feladat lenne hazánk talajának, flórájának és faunájának a kutatása... Spanyolországot a spanyoloknak kell felfedezniök; csak így jöhet majd létre az, amit spanyol tudománynak hívunk, s melyet helyesebb lenne spanyolországi tudománynak nevezni.

Itt van például a Királyi Nyelvészeti Akadémia. Az Akadémia pályázatot írt ki – adott esetben jutalmak oda:telésének ígéretével – olyan munkákra, melyek a Cid<sup>34</sup> vagy Berceo<sup>35</sup> költészetének nyelvvezetével foglalkoznak; ezt folytatja majd a hitai püspök<sup>36</sup> költészete és mindaz, amit Spanyolországban *írásba foglaltak*; az azonban senkiben sem ötlött fel, hogy olyan munkákat sürressen, melyek a Spanyolországban használt *beszélt* nyelvről értekezzenek, vagyis az aragón, az alcarriai, a leóni vagy pedig az extremadurai népnyelvről. S ez még nem minden; az egyetlen valamennyire is komoly munka, amely az ősi leóni nyelvjárásról szól, s melyről tudomásom van... svéd nyelvű! A tiszteletre méltó Borao munkája Aragóniában még követőkre is alig talált. Pedig micsoda gazdag termésről van itt szó! A falusi népeességben egy eleven, lüktető, izgalmas nyelv honol. Bőven elegendő ahhoz, hogy megtermékenyítse irodalmi nyelvünket. S ha ezt állítom a nyelvről, azért teszem, mert igen alaposan ismerem, hiszen évek óta kutatom az itteni, Salamanca környékén beszélt nyelvet. Egyéb téren is ugyanez a helyzet.

Két feladat, két szorosan összefüggő feladat hárul ránk; el kell mélyülnünk saját közös szellemiségünkben, s a gyökerekig lehatolva kell alászállnunk *spanyol mivoltunk legmélyére* (intraespañolizarnos), azután pedig ki kell tárulkoznunk a külvilágnak, az európai környezetnek. Sokáig nem időzők e ponton, mivel több mint négy esztendővel ezelőtt, *A tisztaságról* című munkámban – mely új címmel fog megjelenni – minderről részletesen szóltam.

Spanyollá válni, egyre inkább spanyollá válni annyit tesz, mint egyre inkább európaivá lenni; az embert, a fajt, azt, ami bennünket embertársainkkal egyesít és hozzájuk hasonlóvá tesz, lelkünk mélyén, bensőnk mélyrétegeiben kell keresnünk. A népeknek gyökereikkel, nem pedig lombozatukkal, belső történelmi gyökerzetükkel, nem pedig történelmi lombozatukkal kell összefonódnok. Az egyéneket és a népeket a *bensőben*, igen, a *bensőben* és nem a *külsőben* kell fellelnünk. A *külsőt* *bensővé* kell változtatnunk.

Ha csak a nyelvre szorítkozom, bátorítkodom fenntartani abbéli véleményemet, hogy a külső és belső, jobban mondva a mélyből jövő hatásoknak a nyelvben csak együttesen lehet és kell is érvényesülniök, az idegen nyelvek hatásainak éppúgy, mint a honi vagy népi nyelvjárásoknak. Nincs rosszabb, mint amikor a klasszikus irodalmi nyelv pedáns befolyása érvényesül, vagy amikor valamelyik 16. vagy 17. századi *jó tollú író*tól (hablista) – így hívják ugyanis a *firkászokat* (escribistas), – előhalásznak egy hangzatos szóvirágot.

S az egyetemnek e kettős tennivalót illetően – spanyolodásunkban, jobban mondva benső spanyol mivoltunk napról-napra történő, egyre alaposabb feltárásában, valamint európaivá válásunkban – vajon semmilyen szerepet sem kell vállalnia? Úgy kell elmesélnie nekünk Don Quijote hőstetteit, hogy közben nem firtatja, hogy élt s él ma is a *Jó*, az örök *Alonso*, hogyan szerzi be az inkább marha- mint juhhúsból készült ollát, a pénteki lencsét, hogy ízlik-e neki a ráadásképpen vasárnapi vadgalamsült, s hogy emészti meg azt, s hogy milyen a szombati szalonnás tojáslepeny?

De minek szaporítsuk a szót? Nyelvünk a latin nyelvben gyökerezik; ezt, vagyis nyelvünk, hagyományunk sziklaágyát kell felkutatnunk; enélkül nem tudjuk alaposan feltárni azt, hogy hogyan beszélünk, ami voltaképpen annak kutatását jelenti, hogy miképpen is gondolkodunk; most pedig azt harsogják errefelé, hogy: Elég volt a latinból! Nem kell több latin! Elég? Vagyis már tudjuk?

Igen; elég a latinból és elég a vallásból, mert Spanyolországban valósággal hemzsegek a latinok és a vallásosak. Ha azt mondjuk, hogy valaki az Evangéliumból kiválaszt egy latin nyelvű szöveget, mely népünk számára érthetetlen, s azt azután apró darabokra vágja, hogy ezek összehajtogatva elférjenek egy kis zacskóban, melyet minden oldalról összevarrnak, és színes flitterekkel is díszítik, azért, hogy ezt az amulettet aztán olyan gyermekek nyakába akasszák, akik a „jó híreket” sohasem fogják olvasni ... nos, vallásosságunkról ezzel mindent elmondunk.

Ez azonban már külön fejezetet érdemel.

## VI.

Szándékom az volt, hogy ehelyütt ejtek majd néhány szót a latin nyelv oktatásáról; minthogy azonban itt csak azt ismételném, amit a kérdésről már korábban kifejtettem, helyesebbnek tartom, ha a szóban forgó témáról az én álláspontom iránt érdeklődő olvasót ahhoz az esszéhez irányítom, amely *A latin nyelv oktatása Spanyolországban* címmel a *La España Moderna* című folyóirat 1894 októberi számában látott napvilágot. Véleményem az azóta eltelt öt év ellenére e téren nem változott.

Ebben az egész latin nyelvtanításban az a legkülönösebb, hogy mivel a latin az egyház hivatalos nyelve, sokan azt képzelik, hogy oktatása csak annak segédeszköze, amit reakciónak szokás nevezni. „A latin a papok dolga!” – hajtogatják. Bárcsak alaposan ismernék!

Amikor szót emelnek a latin nyelv oktatása ellen, egyúttal a vallás ellen is szólnak, mintegy összekötvén ezek sorsát. Az eredmény pedig az, hogy mifelénk nem oktatnak sem latint, sem vallást, s még a szemináriumok sem számítanak kivételnek ez alól.

Azokból a roppant méretű történeti-kritikai munkálatokból, melyek a keresztény felekezetek eredetéről, fejlődéséről és belső életéről már egy évszázada folynak, ugyan mit oktatnak a mi szemináriumainkban? E szemináriumokban mást sem tesznek, csak az emészt-hetetlen Perronne-<sup>37</sup> forgatják, megkövült formulákon rágódnak. Tán hallottak valamit harangozni Straussról,<sup>38</sup> Renanról,<sup>39</sup> Réville-ről,<sup>40</sup> Baurról,<sup>41</sup> s egyik-másik talán Schleiermacherről<sup>42</sup> is, de egy kezemen meg tudnám számlálni azokat, akiknek valamelyes halvány ismeretük van Hatch,<sup>43</sup> Gieseler,<sup>44</sup> Harnack,<sup>45</sup> Reuter,<sup>46</sup> Ritschl<sup>47</sup> és a keresztény vallási gondolat, illetve érzület számos más kiemelkedő kutatójának munkásságáról.

Úgy vélem, kijelenthetem, hogy Spanyolországban a vallást övezi a legnagyobb tudatlanság, s hogy a *vallások* egyáltalán nem járatosak benne.

A nálunk megjelentetett apologetikák egyszerűen kiesnek a kezünk közül; elképzelni se lehet ezeknél közönségesebb és botorabb munkákat. S az ok világos. Hiszen hány teológia-professzorunk képes arra, hogy a görög egyházatyákat eredetiben, folyamatosan olvassa?

De hagyjuk most ezt; később viszont még részletesebben vissza fogok rá térni.

Nem kell latin, nem kell vallás, mert ezek a fő kerékkötői fejlődésünknek! Az alkalmazott kémia és fizika alapos ismeretére, a modern nyelvek tudására, sok művészeti és szakiskolára, mérnökképzőre és ipariskolára van szükség.

Az imént már megállapítottam, hogy amíg ez a gazdasági helyzet marad fenn továbbra is, addig az ipariskolák csak arra szolgálnak, hogy ellássanak bennünket ipari doktorokkal, kik szakasztott olyanok, mint a többi doktor. Vajon nem adminisztratív ügyvitellel és bürokratikus aktatologatással foglalkozik nálunk a legtöbb kiváló mezőgazdász? A földekre legföljebb azért mennek ki, hogy elvégezzék a földmérést és hogy – csak úgy szemre – felbecsüljék mondjuk valamelyik értékesítésre váró erdő értékét, vagy azt, amit majd az állam foglal le magának.

Több nagyiparost és kevesebb doktort! Ez épp akkora ostobaság lenne, mint azt követelni, hogy „kevesebb politikát és több adminisztrációt!” És ne fogadják üdvívalgással e megmentő jelszót azok, kiknek elméje ellenáll az önálló gondolkodásnak, s akik garmadával vannak!!

Az az elképzelés, hogy nálunk a technikumoknak kell létrehoznia az erős ipart, az ostobaság netovábbja. Nem a gyárosok teremtik meg az ipart, hanem fordítva.

Ha van történelmi tény, amely most válik világossá, akkor az az, hogy a technikai előrelépés a gazdasági viszonyoknak köszönhető. Kémiát a tőke éppúgy – vagy még inkább – teremt, mint ahogy a kémia tőkét. Vagy, még pontosabban, azt kell mondanunk, hogy létezik elméleti fejlődés, létezik tiszta tudományos haladás a doktorok fejében és ténykedésében, és hogy e fejlődés csak oly mértékben szül gyakorlati eredményt, amilyenben a gazdasági szükségletek megkövetelik azt.

Már a derék Dugald-Stewart<sup>48</sup> megmondta, hogy sok angol ipari városnak fel kellett volna számolnia az általuk üzött iparágakat, ha a kétkezi munka növekvő ára ellen nem léptek

volna fel – hála a mechanikai leleményesség ama meglepő találmányainak, melyekre csak a szükség tud magyarázatot adni. Több mint fél évszázada annak, hogy a szükség az Egyesült Államokban a kapitalistákat arra indította, hogy a férfi munkaerő megnövekedett árának elensúlyozására nőket alkalmazzanak; ennek következménye viszont a fonógép (*spinning frame*) feltalálása volt. (Hobson: *Evolution of the Modern Capitalism*, 297. o.)

„Mezőgazdaságunk e jelentős elmaradottsága – mondják – teljes egészében a tudatlanság számlájára írható. Hisz nincs ember, aki megtanítaná a gépek és a modern eljárások alkalmazására. Ha valaki gépeket vásárol, hamarosan sutba dobja őket. Micsoda tudatlanság!”

Igen, milyen tudatlanok azok, akik így beszélnek!

A gazdasági folyamat törvényeinek micsoda tudatlansága szól belőlük!

Öt százalékos nyereséggel számolva senki sem vesz meg egy ötezer duro-ba kerülő gépet mindaddig, amíg az nem hoz évi ötezer reál megtakarítást; innen van az, hogy mindaddig, amíg olcsó a munkáskéz, drágák lesznek a gépek. A rómaiak már a legrégbebb időkben ismerték a vízimalmot, de nem használták egészen addig, amíg a rabszolga ára annyira meg nem drágult, hogy kifizetődőbb lett a vízimalom.

Ma hasonló a helyzet; mert mi is az ipar fejlődésének legfőbb hajtóereje az iparilag élénjáró országokban? Nem más, mint a munkásszervezetek és a munkásszolidaritás, melyek azzal ösztönzik a kapitalizmus szellemét egyre újabb találmányokra, hogy mindig magasabb munkabért követelnek. Megfigyelték, hogy a sikeres sztrájkok mindegyikét technikai előrelépés követte.

Mindennek országunkban se híre, se hamva; erre felé a szocialistákat mint csavargó és szélhámos népséget kezelik, gátolják a munkásszervezeteket, minduntalan „a gazdagok jótékonykodásáról és a szegények beletörődéséről” zengő épületes ostobaságot ismételgetik, és technikumokat követelnek.

S amíg vannak napszámosok, akik egy árva fityinget se keresnek, addig mit sem érnek a mezőgazdasági szakiskolák, és mit sem ér az összes mintagazdaság! És nem a kémia meg az alkalmazott fizika lesz az, miáltal majd nagyobb fizetéshez jutnak, hanem nekik maguknak kell majd kikényszeríteniük azt, hogy alkalmazzák a fizikát és a kémiát, melyekkel előzőleg a doktorok foglalkoztak. Igen, doktorok, mégpedig minél többen, annál jobb – mielőtt e tudományokat a vállalkozók alkalmazzák.

Hogy felesleg van doktorokból, tudósokból, ügyvédekből, az inkább irreproduktív mint improduktív elemekből, azokból, akik közhivatali tisztségeket kívánnak betölteni? Ez a felesleg a kapitalizmus származéka, nem pedig az oktatás következménye. A tőkének szüksége van erre a feleslegre, amely kezdetben a tőke pretoriánus gárdáját képezi, végül azonban annak legádázabb ellenségévé válik.

Jómagam csak azt kívánom, hogy hazánkban sok, minél több munkanélküli doktor legyen; legyen sok szükségét szenvedő licenciátus, mert ez az állapot a nyugtalanság és a haladás erjesztő kovása, legyenek sokan, akik fellázadnak ama bizonyos „ne tölem, tudatlantól kérdjétek ezt” ellen, és így tovább. Azt mondjátok: félműveltség? Ez még mindig jobb – tudniillik a haladás szempontjából –, mint az önelégült tudatlanság.

„Ebből ered – Loria<sup>49</sup> szerint – az a szellemi túltelítettség, melynek tanúi vagyunk körülünk, s amely napról-napra bámulatos gyorsasággal növekszik. Ez a sereg a gondolkodás munkanélkülieiből áll, s heves harcot vív manapság azért, hogy részesedjen a magántulajdon hasznából; e sereg anyagi juttatásait a konkurrencia egyre nyomorúságosabb szintre csökkenti, egy elégedetlen, nyugtalan, a dolgok jelenlegi rendjével szembenálló osztályt képez, és végzetesnek bizonyuló szövetségre lép mindazokkal, akik áldozatai a dolgok jelenlegi rendjének. Minél sűrűbbé válnak az improduktív dolgozók sorai s – ezzel összefüggésben – minél nyomorúságosabbá válik sorsuk, annál szélesebb lesz és megerősödik apostoli ténykedésük a szegény, munkabértől élő osztály tagjainak soraiban; ez az apostoli ténykedés pedig – miközben végre feltárja az a lényegi érdekazonosságot, amely ezen osztály különböző rétegei

között áll fenn – igazi szövetségge forrasztja őket össze, még erőteljesebbé és riasztóbbá téve a társadalmi megrázkódtatást.” (Vö. *La Costituzione economica odierna*, 741-2.o.)

Igen, jöjjenek hát a doktorok; nem sokat számít az, hogy titulusukat a jog, a bölcsészet vagy pedig az ipar területén szereztek.

Ne képzeljék azonban azt, hogy ezekkel az olyannyira népszerűsített technikumokkal valami különbet hoznak létre, mint az ipari doktorok; ezeknek ugyanis – hasonlóan a bölcsészdoktorokhoz – egész alkalmazott fizikájukkal együtt felkopik az álla. Mert ugyan hol is alkalmazzák azt?

– Ön azt mondja, hogy tud cséplőgépet tervezni, javítani és vezetni? Nagyszerű, uram! Csak a helyzet az, hogy nincs rá szükségem...

– Hogyan, hát még mindig ökrökkel csépeltek?

– Hát persze! Így ugyanis olcsóbb. Hát nem látja, tisztelt mechanikai doktor úr, hogy bizony alig keveredünk ki a pástorkodás korszakából és hogy több a jószágom, mint a szántóm és elég ökröm van a csépléshez? Drága nekem a cséplőgép.

A mechanika doktora pedig tudományával együtt szépen odébbáll.

Míndehhez azt kell még hozzáfűzni, hogy mivel a tudomány számunkra egyfajta *állapotot* jelentett, nyugodt és mozdulatlan tőcsát, pocsolját, nem pedig *eredetet*, azaz eleven forrást, most fordítva, mindenki *hatásokat*, vagyis folyamatokat keres. S így érkezünk el a kínai mandarinizmushoz, vagy ha úgy tetszik, a barbár berber jelleghez.

Igen, a mandarinizmushoz. A hamisítatlan, tősgyökeres, hétbojtos kínai mandarin ugyanis talán hajlamos lesz elismerni az európai fölényét az anyagi javak területén, a szellemi bensőt illetően azonban semmiképpen sem. Az európainak van vasútja, távírója, vannak neki elektromos gépei és ágyúai – mindenekelőtt ágyúai – de hogy olyan zenéje, filozófiája, vallása és művészete legyen, mint a kínaiaknak? Erre a mandarin csak maliciózan elmosolyodik.

Nálunk, Spanyolországban pont ez a helyzet. Megelőznek minket az anyagi és a tudományos fejlődésben, de az erkölcs, a fennkölt eszmeiség, az értékek, a számunkra legfontosabb, mozdulatlan igazság birtoklásának szempontjából viszont már nem! A német ipar önmagáért beszél. De ... a német teológiáról beszél uram? Schleiermacher tanítványainak különégeiről? A német hellenistákról és orientalistákról? Vagy például erről az angolról, Frothinghamról, aki azzal foglalkozik, hogy mit gondolt Bar Sudaili, egy ötödik századi szíriai eretnek? Vagy Ritschl, aki hosszasan értekezik a megigazulás tanáról? Mi, latinok – hála Voltaire-nek és társainak – már régóta tudjuk, hogy ez az egész csak a papok találmánya; a *Palmira romjai*<sup>50</sup> nekünk untig elég.

Saját házuk táján már tudjuk, hogy mihez tartuk magunkat; mert mi már meggyőződünk arról, hogy nem lehet valaki jó szocialista úgy, hogy ne lenne egyúttal materialista is – jóllehet kötve hiszem azt, hogy az a valaki, aki ezt megvizsgálta, tisztában van azzal, hogy mi fán is terem az a materializmus –; mi tudjuk továbbá azt is, hogy Istent a kizsákmányolók találták ki ... egyszerűen sokat tudunk. Ó, azok a latinok! Most például a neopogányság színeiben tetszelgünk ..., jobban mondva tetszelegnek, mert én, hála Istennek, nem vagyok latin.

Akinek nem tetszik az *El Siglo Futuro*, annak ott az *El Motín*<sup>51</sup>, és máris egy szívéhez oly közelálló, ismerős területen találja magát. Valami különös ok folytán pont ugyanazok rokon-szenveznek Proudhonnal, akik De Maistre-t<sup>52</sup> is bálmulják.

S ugyan hagyja már ezeket a kínaiakat! Hagyjon már fel azzal, hogy aki ma legyőz minket, az ilyen horderejű kérdések esetében a szellemmel törődik! Ugyan ne hajtogassa már azt, hogy a *Mayflower* – a „májusi virág” – kivándorlóinak ősi lelkelete volt az, ami legyőzött minket, igen, minket, akik amulett gyanánt egy darabka latin nyelvű evangéliumot akasztunk a gyermekek nyakába!

Gépekre van szükség, sok-sok gépre! Sok alkalmazott fizikára és kémiára, szak- és ipari iskolákra, technikumokra, csatornákra és víztárolókra – legfőképpen víztárolókra –, sok

vízügyi ismeretre, aztán pedig arra, hogy ne zavarjanak bennünket az újjászületés munkálataiban, le a latinnal és le a vallással, mert torkig vagyunk velük!

Nézzük csak meg, ugyan mi más taszította romlásba Spanyolországot, ha nem a tűzásba vitt vallásosság, s maga a vallás! Hát persze hogy az! E kis zacskók miatt, melyeket a gyermekek nyakába akasztunk, s amiatt, hogy miséken annyiszor hallgattuk, torkig vagyunk az evangéliummal. Megengedhető-e vajon az, hogy amikor a nemzet a tönk szélére jutott a *gyakorlati érzék* és az alkalmazott mechanika hiánya miatt, akkor Burgosban katolikus kongresszusra gyűljenek össze és vallási kérdésekről értekezzenek, mégpedig olyan vallási kérdésekről, hogy lehet-e képviselő egy lelkész, vagy sem? meg hogy az ott összegyűlt püspökök másról se tárgyalnak, csak arról, hogy miképpen juthatna hozzá papságunk azokhoz a teológiai és exegetikai tanulmányokhoz, melyeknek a klasszikus ipari országokban jó ha négy teológus szenteli magát?

Valamelyik egyházmegyében – a papi szeminárium mellett, vagy inkább azzal szemben, – alakult egy *főiskola*, ahol az oktatás tárgya: az ókori kelet – az asszírok, a káldeusok, a babiloniaiak –, no meg – ami csak belefér – a teremtés hét napja és az özönvíz; arról azonban, hogy a katolikus egyház keretein kívül – vagy éppenséggel azon belül – mi jellemzi manapság a keresztény vallásos tudatot, egy árva szó sem esik. Persze vigyázzunk; nem kell nekünk Hecker atya,<sup>53</sup> vagy egy írországi monsignore; ne jászunk a tűzzel. Az erudíciót illetően pedig kell a nagy porhintés, de nehogy belemásszunk a dogma embriológiájába!

Romero Robledo, a nemzeti műveletlenség hamisítatlan képviselője azt mondja; a valásból elég annyi, amennyit anyáinktól kapunk, amikor nyakunkba akasztják az említett kis tasakot ... s néhány szónokias fordulat következik az anyákról és a vallásról – az ostobák teljes megalégedésére.

Így áll hát a helyzet a hitehagyott Romero Robledókkal, akik rögvést „gyík! gyík!”-ot kiáltanak, mihelyt azt hallják, hogy kígyót emlegetnek, ama tüzes érc kígyót,<sup>54</sup> melyet Mózes tűzött fel a póznára, hogy meggyógyítsa a kígyómarásost, ha az rápillant.

A vallás mint kérdés azonban szoros kapcsolatban áll ezen oktatásról szóló cikkek alap-témájával, azzal a szükségszerűséggel, hogy – ha egy hazának egyáltalában fenn kell maradnia – formálódjék meg egy haza, egy cszmény a népek életében, egy megvalósításra váró misszió, egy *ad extra* mutató cél; s végül azzal, hogy ennek véghezvitelében mi az egyetem szerepe. Eleve halálra ítélt nép az, amely csak a fennmaradásra, a meggazdagodásra és megerősödére gondol, s elutasítja a „mi célból?” kérdését. Az az élet, amely valóban élni kíván, az élet valamely végökében táru fel. Mi végett kell élnie Spanyolországnak?

## VII.

Ha azt akarjuk, hogy Spanyolország eleven népként valóban fennmaradjon, akkor hazát kell teremtenünk. Ezt tenni pedig annyit jelent, hogy a hazát éppúgy saját magunknak teremjük meg, mint ahogy saját magunkat a hazának. Legyek bármilyen kicsi is, a hazának hozzám méltónak kell lennie ahhoz, hogy én is méltó legyek a hazához. Az a társadalmi szerződés, melyet Rousseau – valamely egyetemes káprázattól félrevezetve – az emberi társadalmak kezdeténél vélt felfedezni, voltaképpen ezek megkoronázása. A szabadság nem egyéb, mint a szükségszerűség férfias tudomásul vétele, a megmásíthatatlan törvény önkéntes elfogadása. Azt kell tehát kívánnunk, hogy virradjon föl a szabadság napja, amikor szabad lesz minden spanyol, mert szabad akar lenni és egyszerűen azért akarja ezt, mert szabad.

A szabadság első tette pedig a haza *bensővé tétele*, saját bensőnkben való kikovácsolása, egyediesítése, hogy legalább oly mértékben – vagy még jobban – lelkiállapotunk legyen, mint amennyire társadalmi intézmény a haza. De hiába leszünk mi haza kicsiben, ha a haza nem mi leszünk – nagyban. A társadalom, melyben szellemem él és táplálkozik, – lévén e társadalom



gyermek – nem lehet a hazám akkor, ha az én érzéseimet és gondolataimat nem foglalja magába.

Törekedjünk tehát mindnyájan, hogy hazafiságunk ahhoz az eszményhez való kötődésünknek legyen eleven formája, amit az emberiségről alakítunk ki önmagunknak, s ne maradjon földhözragadt hazaszeretet, ne amaz öregurak társalgási és érintkezési módja legyen, mely az életben elringat minket; hazaszeretetünk ne az állami, hanem saját szellemi intézményeinkből boruljon virágba.

A problémával, az egyetlen problémával kell mindenekelőtt szembenéznünk, mégpedig gyávaság nélkül, sőt, a vakmerőség gyávasága nélkül; azok gyávaságáról van itt szó, akik előrefelé menekülnek, akik úgy tagadják a problémát, mint az az ember, aki a haláltól való félelmében öngyilkosságot követ el. A probléma pedig – az egyén, és hasonlóképp a nép számára – a következő: mi az élet célja? Akik azt válaszolják, hogy „az élet maga”, kettős értelmet tulajdonítanak az életnek, s ahelyett, hogy megoldanák a problémát, a tőle való félelmükben csak elodázzák azt. Pedig ő a szfinx, aki így szól: fejts meg, különben felfallak!

Csakis a transzcendens cél lehet eszmény, eszmény nélkül pedig nincs valódi emberi élet, sem az egyén, sem a nép számára. Közben a haladás, az elkerülhetetlen szükségszerűség így kiált: gyerünk, gyerünk, gyerünk! Ha megállsz, elpusztulsz! Gyerünk, gyerünk! „A Nyugat – mondta egyszer egy vallásbölcse – sohasem fog belenyugodni abba, hogy nincs már életcélja, így aztán nyugta sem lesz”.

Életcél! Életcél az egyén és a nép számára! A nép életcélja pedig az egyéni hazafiság gyökere és lényege! Ha nem tudjuk, hogy mivégre kell élnie hazánknak, sohasem leszünk hazafiak.

Életcél! Hitet, legyen az bármilyen, hitet, szabad hitet, amely teremti és aztán saját teremtéséből táplálkozva fogy el! Olyan hitet, amely ura, s nem szolgálja a dogmáknak. Ne tegyünk úgy, mint azok, akik elszakadnak ugyan néhány dogmától, ám a dogmatizmus továbbra is bilincsbe veri őket.

Életcél! Életcél népünk közös élete, hazafias hite, eszménye s egy *ad extra* célról való tudat számára, mivel e célszerűség nélkül a népből sohasem lesz haza!

Mikor Spanyolország erős volt, hazafias hittel rendelkezett, olyan hittel, amelyre szükségünk van, jöjjön annak dogmáit megtagadjuk. Spanyolországnak volt hite; eszmét kovácsolt arról, hogy mi a küldetése a népek között. Belevágott az ellenreformációba, s bele is bukott; vele együtt bukott el az a reformáció is, melyet méhében ez az ellenreformáció hordozott – egy, a nép benső érzésvilágának gyökereiből táplálkozó, tiszta, spanyol reformáció.

Bizonyos értelemben maga az inkvizíció is rendkívül jelentős dolog volt, kétségtelenül sokkal jelentősebb annál, mint amennyi az inkvizícióból számunkra megmaradt.

De ha el akartok fordulni saját múltunktól, akkor irányuljon figyelmetek a gyűlölt és csodált angol nép – vagyis a *heroworship*<sup>55</sup> és a hódító iparosodás népe – felé. Elég beleolvasni Cecil Rhodes híveinek munkáiba, hogy megbizonyosodjunk róla: az angolok – akár az ókori zsidók – vallást csinálnak hazafiságukból. *God*, vagyis az *english speaking folk*, az angolul beszélő nép istene e népet mint a világ jobbá tételének gondviselészerű eszközét hozta létre. Stead úr szerint Rhodes cseppet sem táplál kevesebb kétséget az angol nép isteni elhivatottságával kapcsolatban, mint amennyit Józsua az ókori Izráelre vonatkozóan. Nincs érv, ami őt meggyőzné arról, hogy a világegyetem Irányítójának szándékában állt műve legbecsesebb részeit a portugálok vagy a pigmeusok ártó hatásának kitenni. Így tehát Rhodes úr – megértő pillantást vetve maga köré – arra a következtetésre jutott, hogy ha van Isten, ki a népeket kormányozza és a halandók sorsával törődik, akkor lehetetlen őt jobban szolgálni, mint úgy, hogy a térképen annyi területet festünk be vörös színű angol tintával, amennyit csak lehet és – ahol csak lehet – segítünk megkönnyíteni azok életét, kiket Milton „Isten angoljainak” nevezett, az alkalmatlanokat pedig – mint az emberi faj vadembereit, vagy egyéb alantas teremékeit – kipusztítják. Eddig tart Stead úr beszéde a Rhodes-féle vallásról, ami Darwint is a próféták közé sorolta – a legrátermettebbet „a leginkább angol”-ként értelmezve.

Aztán jön Kidd,<sup>56</sup> a maga angol történetfilozófiájával, s ő elmondja nekünk azt, hogy győztes népek azokból lesznek, akiknél a vallásos típus a legfejlettebb, kik cselekedeteiket a legjobban alárendelik az eszménynek, kik ezt az eszményt fölébe helyezik az észnek, ennek a – Kidd szerint – legindividualistább, leginkább társadalom- és fejlődésellenes képességnek.

Most pedig elmélcédjete, és vonjátok le a következtetéseket mindebből, e hitből, amely mintegy betetőzi a túlárado vitalitású népek roppant hullámverését. Ők hisznek önmagukban, s ez a hit eszményül szolgál nekik. Hogy a világnak nincs végcélja? Nos, majd adunk neki.

Közben pedig nézzetek meg a racionalista, enciklopédista népeket, kik átadják magukat a legindividualistább, leginkább társadalom- és fejlődésellenes képességnek, és azzal töltik idejüket, hogy jobbítsanak földi lakhelyükön, kerüljék a fájdalmakat, halmozzák az élvezeteket és csak fennmaradásukkal – szükség esetén gyarapodásukkal – törődnek.

A terjeszkedő népek mindegyike kialakít egy eszményképet önmagáról és a világban elfoglalt helyéről. Mi mármost a mi eszményképünk? Mivel tudunk mi hozzájárulni az emberi szellem gyarapodásához? Az eszménykép kialakítása nem halasztható akkorra, amikor majd megerősödünk; itt nem hangoztathatjuk a *primum vivere, deinde philosophari*<sup>57</sup> elvét, mert csakis ez az eszménykép tesz majd bennünket erőssé, s a spanyol nép – mint nép – nem lesz életképes akkor, ha előbb nem filozófál, akár így, akár úgy, de mindenképpen saját sorsának megfelelően.

Angliában kultusz övezi Shakespeare alakját. Nálunk történik valami hasonló Cervantes-sel? A mi nemzeti Bibliánk a *Don Quijote* kellene hogy legyen, vagyis egy olyan szöveg, melyet állandóan olvasnak és kommentálnak – de nem úgy, mint Clemencín. Böngészők és tudáلعosok, mazoréták<sup>58</sup> egész raja lepte el a *Don Quijotét*, kik úgy próbálták megfejteni, mint valami rejtvényt; olyan tisztánlátó emberekből azonban, kik a művet nem úgy olvassák végig, mint a regényes képzelet csapongását, hanem úgy, mint egy valóság – mégpedig egy szörnyű történelmi valóság – leírását – vajon hány van?

Midőn vallásos áhitattal újra elolvastam a *Quijotét*, felszakadt bennem egy kiáltás – az elmesélt lovag iránt érzett szeretet kiáltása volt ez:

Halj meg Don Quijote, halj meg! Igen, halj meg, mert csakis a holt gabonaszem hoz termést! Haljon meg don Quijote, haljon meg a dogma, hogy szabaddá váljon a Jó Alonso Quijano, a hit. Amidőn Don Quijotét legyőzte a Fehér Hold lovagja, s megkezdte szomorú visszatérését szülőfalujába, a Jó Alonso Quijotiz pásztorrá változtatta át, akit „bőkezűen el-látnak édes gyümölcsökkel a tölgyek, fedéllel a kemény paratölgyek törzse, árnyékkal a fűzfák, illattal a rózsák, ezerszínű tarka szőnyeggel a téres-tágas mezők, ózonnal a tiszta, illatos levegő, fénnel a hold és a csillagok, még az éj homályában is, örömmel a dal, vidulással a sírás, versekkel Apollo, gondolatokkal a szerelem, így örök hírre-névre tehetünk szert, nem csupán a mi századunkban, hanem még az eljövendőekben is.”<sup>59</sup> S álmodozni kezdett az ő többé-kevésbé hidraulikus, ám költői Arkádiájáról, mert bár annak rendje és módja szerint összetiporták, legázolták és legyőzték, mégsem rettent vissza az álmodozástól. Mi pedig mit álmodhatunk meg a holnapunkra, ami örökéletűvé és híressé tehet bennünket nemcsak a jelen, de az eljövendő századokban is? hogy nemcsak az idő évszázadainak láncolatában leszünk örökkévalók, hanem azon túl, magában az örökkévalóságban is?

Hisz ugyan mi egyéb adna nekünk végcél, életcél, ha nem a tudat, a közös szellemiséget formáló tudat? Az élet eszményét és az önmagunkban való hitet csakis úgy tudjuk megalkotni, ha megismerjük önmagunkat és a világot körülöttünk.

Saját nemzeti jellegünket csakis úgy alakíthatjuk ki, ha hisszük és reméljük azt, hogy a civilizáció hömpölygő és változó sodrában majd ennek is eljön az ideje, s nem úgy, hogy a civilizáció mostani – átmeneti – szakaszának megfelelő emberi jelleg elérésére törekszünk – hasztalanul. Ahelyett, hogy anglikanizálódnánk, váljunk mindinkább spanyolokká.

Ehhez azonban – újfent megismétlem – az szükséges, hogy világos tudatunk legyen saját, közös szellemiségünkről, s arról a világról, amely bennünket körülvesz. Közoktatásunk viszont egyáltalán nem készlet bennünket arra, hogy saját magunk felé fordulva tanulmányoz-

zuk önmagunkat, és a környező világot sem tárja fel számunkra; közoktatásunk csupán idejtmúlt legendákkal és agyvérmekkel lát el bennünket.

S a hazateremtő tevékenységben – mikor is végcélt adunk a hazának – vajon van-e valami szerepe az egyetemnek?

## VIII.

A hazateremtés munkálatában vajon milyen részt vállalhat az oktatás?

A hazát többé nem jelentheti a hadsereg, s a véres csaták löporfüstjében lobogó zászlóban sem ölthet már testet. A hazáért meghalni nem alapvetőbb kötelesség, mint élni érte.

Életét adta a hazáért; mondják arról, aki utolsó leheletéig a hazát védte – legtöbbször azonban annak tévedéseit, önteltségét és fosztogatásait. Lehet, hogy az még inkább a hazáért áldozza fel magát, aki minden leheletével a hazát szolgálja, s aki csendes és szívós hivatástudattal végzi mindennapi munkáját.

A munka heroizmusát és az igazság kultuszát kell tanítani. A munka iskolája és az igazság temploma mindenekelőtt és mindenekfölött az Egyetem legyen.

A munka iskolája! Tisztában vagyunk azzal, hogy ez mit jelent? Az eszmék műhelyét és nem az eszmék zsidvásárát! A termelés összeköti, egyesíti az embereket, és testvéri kapcsolatokat létesít közöttük, a kereskedelem pedig elválasztja és versengő küzdelembe hajszolja őket.

A mi oktatásunk vagy harcos, vagy pedig ellenségeskedő; nem arra törekszik, hogy munkával termeljen, hanem arra, hogy harc révén zsákmányra tegyen szert és elrabolja azt, amit mások megtermelnek, mégpedig azért, hogy aztán mindezt leutánozza, meghamisítsa és a sajátjaként adja el – mindössze a címkét változtatva meg rajta. Akár a mai patikák, egyetemünk már nem gyógyszerári laboratórium, hanem rendszerint kislejtezett termékek trafikja, melyben – ezek mellett – jó adag izzasztó teakeverék, mályva, egyszerű viaszos kenőcs és kútvíz is kapható. Innen kerül ki aztán – ez egyike legarcprítőbb szögyenünknek – a sok egyetemi jegyzet.

Eszmék műhelyét, s ne eszmék zsidvásárát! A tanszékek legyenek hasznos laboratóriumok, és ne üzletpultok, ahol mindig a napi divat szerint árusítják az előadásokat. Mi történné, ha tessék azt valamely egyetemes történelmi tanszék vezetésének elnyeréséért folytatott versenyvizsgán a jelölteket arra kényszerítenék, hogy olvassanak el és kommentáljanak egy régi dokumentumot, ahelyett, hogy hagynák őket egyik vagy másik szerző felfogását idézgetni? No és? Járt erre felé egy tervezet, mely azt célozta, hogy a joghallgatók az ún. előkészítő kurzuson a görög nyelv ismerete nélkül tanuljanak görög irodalmat. Gondolom, biztos van olyan római jogi vagy kánonjogi professzor, aki szívesen vállalkozna rá, hogy viszonylag könnyen fordítson latin nyelvből.

De hangosan tiltakoztak sokan, s épp azok, kik azt hiszik, hogy a legjobban szeretik a jó, öreg hazát, amikor arról volt szó, hogy pszichológiai laboratóriumokat hoznak létre! Pszichológiai laboratóriumokat! *Vade retro*; <sup>60</sup> kényszaga van! Ezekben az ördögi laboratóriumokban finom reagensekkel feloldják a tudatba behatoló, s ott fogalommal váló ismeretképeket <sup>60/b</sup> a cselekvő értelmet s azt a szinte megfoghatatlan finomságú magyarázatot, melynek alapján a lélek azért érzel, mert megvan benne az érzékelőképesség.

Az egyetem mellett, hogy a munka iskolája, egyben az igazság temploma is. Legyen az igazság, a bőséges és nagylelkű igazság az áldozat oltára, a munka szent asztala fölé magasodik, mely igazság – anélkül, hogy kirekesztőleges, zárt dogma lenne – osztatlanul rendelkezésére áll mindenkinek, s mindig olyan formát öltve jelenik meg az ember előtt, hogy annak minél jobban tessenek, s így belőle az ember mind nagyobb mértékben részesedjék; az Igazság, amely valamivel mélyebb, elevenebb és termékenyebb, mint az ész.

A hazát, ha nagygyá akarjuk tenni, alá kell rendelnünk az igazságnak. A hazát pedig – nem könnyű ezt megvallani – hazugságokkal akarják táplálni. Mindaz, amit közönségesen hazafiságnak neveznek, voltaképpen a hazugságok iskolája.

Az oktatás a hazának úgy teheti a legnagyobb szolgálatot, ha mindenek ellenére – még a haza ellenére is – az igazságot hirdeti, mégpedig úgy, ahogy az számunkra megjelenik. Az lesz legnagyobb dicsőségünk, ha megtagadjuk számos diadalunkat és elismerjük sok vereségünk igazságtévő szerepét, köztük a legújabbakat is.

Egy nemzet csakis úgy élhet, ha beépül a többi nemzet szervezetébe; nem támadó vagy védekező jellegű háborús szövetség, családi paktumok, politikai szövetezések révén, hanem a szellem bensőséges szálaival kell a többihez kötődni. Az élet nem más, mint változás, a belső viszonyok folytonos alkalmazkodása más, külső viszonyokhoz, az ozmózis és az exozmózis szakadatlan játéka. Ha nem alkalmazkodunk az európai környezethez, nem lesz hazánk; alkalmazkodni pedig nem úgy kell, hogy eszméket importálunk Európából, miket azután – a vámilltetékből következő felárral – értékesítünk itthon, hanem úgy, hogy mi tanulunk meg eszméket gyártani, vagyis kialakítjuk magunkban az eszmetermelés képességét, és bazárok helyett inkább eszme-műhelyeket hozunk létre. Ehhez pedig arra van szükség, hogy mozgósítsuk népünk minden alkotóképességét, s mielőtt elvetnénk a kintről behozott magvakat, előbb jó mélyen forgassuk meg saját szellemi talajunkat, így aztán e magvakból végül a mi gabonánk kel ki. Azt akarom mondani ezzel, hogy népünk benső mivoltát magát kell napfényre hozni, s e napfényben majd kiszellőzik, s így megszáradva megduzzad.

Az előbb már szóltam arról, hogy spanyolosodásunk – jobban mondva benső spanyolosodásunk – és európaizálódásunk mint feladat végső soron összekapcsolódik. Minél mélyebben vizsgáljuk magunkat, s minél mélyebbre próbálunk hatolni saját énünkbe, annál közelebb kerülünk az egyetemes emberi jelleghez. Az Ember, az egyetemes lény, ki minden ember közös gyökere, az én legbensőbb mivoltomban, szellemem *sancta sanctorum*-ában<sup>61</sup> honol. *In interiore hominis habitat veritas*,<sup>62</sup> s ezt pedig a munka hódítja meg.

S az egyetem tesz-e vajon valamit a közös „ismerd meg önmagad” érdekében? Kezdeményezett-e már mélyfúrásokat, ásatásokat, kutatót-népünk zsigereiben? Oktatta-e a spanyol *folklore*-t vagy legalább támogatta-e ezt? S tanulmányozza-e szokásjogunkat? Az a kevés, amit ilyesféle és más hasonló munkálatokból minálunk folytatnak, jóravaló és önfeláldozó – s legnagyobb részt nem az egyetemeken ténykedő – egyéneknek köszönhető; az egyetem mint testület, semmi ilyesmivel nem foglalkozik, legfeljebb centenáriumi ünnepségeket – vagyis álarcosbálokat és banketteket – rendez. Ugyan miféle visszhangot váltott ki hazánkban Oviedo kezdeményezése, az *egyetemi esti tagozat* gondolat, amely – jóllehet csekély hasznot hoz az államnak – mégis igen életrevaló dolog? Végére is, ha egy egyetem meg akarja védeni magát a gazdasági okok miatt tervezett anyagi visszafogástól, csak arra az érvre tud gondolni, hogy pénzbeli hasznot hajt az államnak. S akadnak így okoskodó egyetemi tanárok is! Azt mondják, szegyenletes dolog, hogy az állam olybá veszi a közoktatást, mint pénzbeli jövedelemforrást – a szellem rovására; de szegyenkezhet ám sok olyan tanár is, akik hivatásukat kizárólag jövedelemforrásnak tekintik, s csakis emiatt védelmezik iskolájukat.

Ismerck jónéhány egyetemi tanárként működő *filiszteust*, holott éppen az egyetemi katedrának kellene kiostálnia a *filiszteizmust*. Akadnak bizony *filiszteusok* (filisteos), sőt még *együgyűek* (beocios)<sup>63</sup> is. (Az érintettek persze biztosan nem fogják megérteni a rájuk aggatott gúnyneveket.) A tudomány fel sem ér hozzájuk.

Valahol, nem is tudom, hogy hol hallottam vagy olvastam, hogy az anglikán egyház azt ajánlja lelkipásztorainak, hogy hivatásuk gyakorlása mellett folytassanak valamilyen szellemi tevékenységet is, foglalkozzanak geológiával, botanikával, matematikával vagy történelemmel, írjanak verseket vagy regényeket. Talán a mi egyetemi oktatóinknak is ajánlani kellene azt, hogy foglalkozzanak valami mással is amellet, hogy mindennap előadást tartanak és vizsgaidőszakban vizsgáztatnak. A magam részéről megelégszem azzal a kevészel – értve ezalatt az anyagiakat –, amit publicista ténykedésem a konyhára hoz, különös tekintettel arra, hogy

az állam bennünket, egyetemi oktatókat azért a társadalmi haszonért fizet, amit az ő részére hozunk. Úgy tekintem a dolgot, hogy a spanyol társadalom állami közreműködéssel megóv engem a nyomortól, mégpedig azért, hogy nyugodtan és háborítatlanul szentelhessem szellemi képességeimet a közoktatás munkájának, hisz úgyse találnék rá semmi kínálatot a társadalmi szükségesszerűségek szabad gazdasági játékában. A nemzeti nevelésnek gyámkodó szerepe kell hogy legyen.

Mindezek ellenére és fogyatékoságaival együtt az egyetem funkciója ma is eleven, s mivel e funkciót betölti, ma is van létjogosultsága. Az egyetemi előadótermekben – a törvény szigorától hajtva, ha meg akarják szerezni a kívánt diplomát – a gondolkodás területeire számomra jó vagy gyengébb felkészültségű fiatal jut be; olyan területekre, ahová nem is álmodták volna, hogy valaha is bejuthatnak; itt aztán olyan vonzalmak és képességek támadnak fel bennünk, melyek máskülönbben csendben szunnyadtak volna. A tulajdonképpeni nevelésben ritkán fordul elő, hogy az első impulzus szabadon és spontán módon jön, inkább erős behatás eredményeképpen formálódik meg. Szép és derék dolog az, hogy az autodidaktizmus és az önnevelés kiválóságait dicsőítik; tagadhatatlan tény azonban az, hogy azt az autodidaktát, aki önmagát az előadótermek falai közt formálta meg – s meglehet, ama hatásokkal szembehelezküdve, melyeket e tanterekben tanítottak neki – mérföldek választják el attól, aki minden közintézménytől függetlenül nevelte ki magát. Nagy különbség, hogy valaki azért tiltakozik-e a szellemi üresjáratok ellen, mert azok szenvedő alanya volt, vagy hogy valaki csak hallomásból ismeri mindezt, mint ahogy szintén sokban különbözik az a reformátor, eretnek vagy szabadgondolkodó, aki alapos teológiai tanulmányokat folytatott, attól, aki olyan dogmák ellen küzd, melyeket alig ismer, s aki csak a dogmák legvulgárisabb hatásai alapján formál ezekről ítéletet. Az a fejlődés, amely nem a hagyományon alapul, nem tekinthető igazi fejlődésnek, mert mindig van valami, ami fejlődik. S ugyan mi más fejlődne, ha nem az, ami hagyományos? Ugyan minek az előrehaladását akarjuk, ha nem a régi szekerét – a szekér természetes lendületével? A fejlődésről elvont értelemben beszélőket kérdezzétek meg arról, hogy minek a fejlődéséről van szó? Mi az, ami fejlődik? Csak abból a pontból kiindulva tudok előrehaladni, ahol történetesen vagyok, s ahová a korábban már megtett úton érkeztem; a fejlődés hagyomány nélkül nem más, mint egy mozgó test nélküli röppálya, üres matematikai képlet, olyan ideális parabola, amely figyelmen kívül hagyja a mozgásban levő test egymás után következő helyzeteinek valóságát. S czekek a szellemi előrehaladásunkban fellelhető helyzeteket csakis az oktatási közintézmények keretein belül lehet maradéktalanul meghatározni.

S itt nem a boltoosság bámolatba ejtéséről, az *épater le bourgeois*-ról<sup>64</sup> van szó, hogy *enfant terrible*-ként<sup>65</sup> viselkedjünk, ravaszul kiszámított paradoxonokat mondjunk, melyek nyilvánvalóvá teszik az autodidakta felületes és rosszul megemésztett, a hagyományos kereteken kívül szerzett ismereteit. A legvakmerőbb és legnagyobb hatást elérő forradalmárookra is az általuk forradalmasítani akart közeg hatott. A latin nyelv tanítása elleni támadásoknak csak akkor lehet maradandó hatása, ha ezek olyasvalakitől indulnak ki, aki jól ismeri mind a latint, mind pedig tanításának módját.

A haza maga hagyomány, mégpedig kikerülhetetlen hagyomány, fejlődésének fő tényezője pedig az egyeteme kell hogy legyen. A hazát néhány bölcs, valódi bölcs, az igazság tanítója jobban őrzi, mint akárhány zászlóalj. Az olasz és német egységhez – melyek közül az előbbi sorozatos katonai kudarcok ellenére jött létre – a vezető előjátékot a költők és gondolkodók adták.

Mély, szellemi egységet, jobban mondva lelki közösséget kell nálunk létrehozni. Mindaddig nem lesz spanyol haza, ameddig nem egyesülünk egy olyan eszme jegyében, amely elég tágas ahhoz, hogy elférjen benne valamennyi spanyol. A régi haza már egy kissé szűk, ezért szélesíteni kell, de belülről, a szellemből és igazságból kiindulva. Türelmes lélek; vendégszerető elme; az igazságot elevennek, változó formájúnak és sokoldalúnak érző igazságkultusz; a legellentétesebb vélemények megértése, nyitottság; a formalizmus gyűlölete; a népre

irányuló figyelem; a munka hősiessége; a konkrét valóságban való elmélyedés, miközben a tekintet a legmagasabb, elvont eszménységre szegeződik... Ha az egyetem mindezt nem adja meg nekünk, akkor irgalmatlanul szét kell zúzni, s hamvait pedig szétszórni.

Eszmefuttatásomat felsőoktatásunkról ezennel be is fejezem. Sok olyan dolgot is elmondtam itt, ami nem állt szándékomban, viszont nem szóltam sok mindenről, amiről úgy gondoltam, hogy beszélni fogok. Igyekeztem elkerülni azt, hogy részletekbe bocsátkozzam, mert nem az volt a szándékom, hogy egy új tervvel álljak elő, hanem az, hogy a lelkeket hozzam mozgásba. Sokszor talán túl csapongó voltam, de a kérdések mondhatni láncszerűen összefonódva jelentek meg előttem, mint a cseresznyeszemek. Inkább szuggesztív, mintsem instrukatív próbáltam lenni, s inkább provokálni akartam, mint megoldásokat adni. Ez nem valamiféle szakmai emlékeztető, melyben azok a nyomorúságos eszközök találhatók, amiket konkrét megoldásoknak szoktak nevezni. Én az ilyesmikben nem hiszek.

Közoktatásunk nyavalyáit sem gyógyszerekkel, sem narkotikumokkal, sem pedig sebészi beavatkozással nem lehet meggyógyítani – jóllehet szükség van néhány műtetre –, hanem csakis higiénével; nem nyomorúságos tervezetekkel, hanem azok hitével, akik oktatnak.

Mindenekelőtt arra van szükség, hogy az újságolvasó, kávéházakban fecsegő és kaszinókban kártyázó, széles közvéleményt érdekeljék az oktatás kérdései; hogy ugyanaz a nyilvános megvetés sújtsa azt, aki drága pénzért – vagy akár olcsón – kiad vagy terjeszt egy ostobaságokból és butaságokból összefércelt jegyzetet – ahogy lenni szokott –, mint azt az illetőt, aki becsap másokat vagy sápot húz a közvagyonból; továbbá, hogy a jelenleg érvényben levő engedélyekre hivatkozva ne lehessen büntetlenül oktatni ama haszontalan és teljesen formális badarságok együttesét, melyek bizonyos tantárgyakban testesülnek meg; hogy legyen akkora az oktatási szabadság, amekkorát csak akarnak – de ez a tanulás szabadságával egyesüljön; hogy mi, egyetemi tanárok, ne zárt kasztot képezzünk, hogy ne legyünk érinthetetlenek – mint ahogy most valójában azok vagyunk. Szomorú dolog az, ha eddig zaklattak valakit, csak azért, mert oktatott, ugyanakkor azért sohasem háborgatnák, mert nem oktat.

Most pedig, munkára fel!!

Salamanca, 1899 augusztus-október

## JEGYZETEK

1. Publius Terentius Afer (i. e. kb. 195-159) római vígjátékíró
2. Camille Flammarion (1842-1925) francia csillagász, tudományának népszerűsítője
3. egyházi javadalmak pénzért való árusítása
4. Vö. ApCsel 8, 9-24.
5. Nehezen értelmezhető passzus. Feltevésünk szerint a tanulmányban többször felbukkanó „hidra”, ill. „hidraulikus” kifejezés (így például a „hidraulikus fetisizmus”) Unamunonál a lapos, csak a technikára összpontosító modernizációra utal (a modernizáció kulcskérdése volt a víztározók és az öntözősít biztosító csatornák létrehozása). A passzus értelmét abban látjuk, hogy Unamuno egyaránt ellenfele a színvonalatlan klerikalizmusnak és egy hasonlóképpen lapos, technicista modernizációnak.
6. *gabacho* – a franciák gúnyos megnevezése. A szó arra is utal, hogy a spanyolok számára – Spanyolország földrajzi fekvéséből következően – az „idegen” a franciákkal volt azonos.
7. A tudomány és a vallás összeegyeztetésére irányuló filozófiai irányzat Spanyolországban a 19. század második felében, amely K. Ch. F. Krause (1781-1832) német filozófus nézeteit vette alapul.
8. Francisco Romero Robledo (1838-1906) spanyol politikus, kitűnő szónok, fáradhatatlan debattőr; részt vett II. Izabella megbuktatásában (1868) és a Bourbon-restaurációban (1873).
9. Leopoldo Alas y Ureña (1852-1901) híres spanyol író és kritikus írói álneve

10. A spanyol barokk irodalmi irányzatai; mindkettő bonyolultságra törekszik, de míg az előbbi inkább nyelvi, az utóbbi elsősorban gondolati úton igyekszik ezt elérni.
11. Marcelino Menéndez y Pelayo (1856-1912) spanyol tudós, polihisztor.
12. a használat és a vele való visszaélés joga.
13. díszdoktor
14. Benito Perez Galdós (1845-1920) híres spanyol író.
15. az írás alfája és omegája az, hogy helyesen gondolkozzék az ember
16. keletkezésben levő
17. kétkedésben van a szabadság
18. Johann Kaspar Bluntschli (1808-1881) jogtörténész
19. Alejandro Pidal (1846-1913) spanyol szónok, politikus
20. Valószínűleg az alábbi sorokról van szó:

„Úgy dolgozik az elme-műhely,  
mint a takács a mesterművel:  
Száz szálát ránt egy billenés,  
és a vetélők fel- s lecikáznak,  
látatlanul folynak a szálak,  
csak egy ütés, és kész ezernyi kötés.  
És jó a bölcs s kezeskedik,  
meggyőz, csak ekkép történhetik.”

Goethe: *Faust*. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1967. 73. o. Jékely Zoltán fordítása.

21. irodalmi alkotások szereplői
22. Unamunónál gyakran előfordul, hogy – részben latin vagy görög szavakat véve alapul – lefordíthatatlan, ún. halandzsza szavakat használ.
23. Cesare Lombroso (1836-1909) olasz orvos és büntetőjogász
24. feltehetően egy korabeli rejtvényűségről van szó
25. Vö. a 22. lj.-et.
26. Unamuno által gyakran ismételt formula; a szolgálai, önállótlan gondolkodás megjelenítésére szolgál
27. jótékony célú vásár – műsoros rendezvénnyel – az Egyesült Államokban
28. homeopátia – hasonszervi gyógy mód. Téves megfigyelésen alapuló tan, mely szerint a betegnek olyan anyagot kell kis mennyiségben adni, amely a régi feltételezés szerint egészséges emberen az adott betegséghez hasonló tüneteket idéz elő.
29. erős és testes lófajta Franciaországban
30. „a fogalom legyen hármas”
31. Vö. a 22. lj.-et.
32. Pierre-Guillaume-Frédéric Le Play (1806-1882) francia mérnök, közgazdász és szociológus
33. Joaquín Costa y Martínez (1844-1911) neves spanyol író és gondolkodó, az ország modernizálásának apostola
34. tkp. Rodrigo Díaz de Vivar (kb. 1040-1099) spanyol lovag, nemzeti hős. Tetteit a spanyol nemzeti eposz, a *Poema del Cid* (kb. 1140) őrzi.
35. Gonzalo de Berceo – az egyik legelső spanyol költő (a 12. században).
36. Juan Ruiz de Alarcón y Mendoza (1581-1639) spanyol drámaíró.
37. Giovanni Perrone (1794-1876) jezsuita teológus és filozófus, a neoskolasztika előfutára
38. David Friedrich Strauss (1808-1874) evangélikus teológus
39. Ernest Renan (1823-1892) francia vallástörténész, orientalista és író
40. Albert Réville (1826-1906) evangélikus teológus; fia, Jean Réville (1854-1908) úgyszintén
41. Ferdinand Christian Baur (1792-1860) evangélikus teológus
42. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) evangélikus teológus és filozófus
43. Edwin Hatch (1835-1889) anglikán teológus
44. Johann Karl Ludwig Gieseler (1792-1854) német egyháztörténész
45. Adolf Harnack (1851-1930) evangélikus teológus
46. Hermann Reuter (1817-1889) evangélikus teológus
47. Albrecht Ritschl (1822-1889) evangélikus teológus
48. Dugald Stewart (1753-1828) skót filozófus
49. Achille Loria (1857-1943) olasz közgazdász és szociológus
50. Feltehetően Wood-Dawkins híres könyvéről van szó: *The Ruins of Palmira* (London:1753)
51. Haladáspárti, illetve konzervatív beállítottságú újságok
52. Joseph De Maistre (1753-1821) francia államfilozófus, a royalizmus híve
53. Isaac Thomas Hecker (1819-1888) katolikus reformteológus

54. Vö. Mózes IV, 21, 8-9.
55. hőskultusz
56. Benjamin Kidd (1858-1916) angol szociológus
57. előbb élni, aztán filozofálni
58. eredetileg középkori zsidó szentírásmagyarázó; Unamuno nyelvhasználatában az aprólékos, szőrszálhasogató, természetlen tudálékosság szimbóluma.
59. Miguel de Cervantes Saavedra: *Az elmés nemes Don Quijote de la Mancha*. Budapest: Magyar Helikon, 1970. 927. o. Benyhe János fordítása.
60. menj vissza
- 60/b. species impressa és expressa. Skolasztikus terminusok a megismerés folyamatának leírására.
61. szentek szentje
62. az igazság az emberi bensőben lakozik (Augustinus)
63. az ókori Görögország egyik tartományából, Boiotiából való; átvitt értelemben együgyű
64. a nyárspolgár elképesztése
65. fenegyerek



**JOSÉ ORTEGA Y GASSET**

**AZ EGYETEM KÜLDETÉSE**

Fordította: Csejtei Dezső

A fordítást az eredetivel egybevetette: Székács Vera

**José Ortega y Gasset** 1883-ban született Madridban. 1899–1902 között a madridi Központi Egyetem hallgatója volt, és itt is doktorált 1904-ben. 1905–1907 között tanulmányokat folytatott több német egyetemen (Lipcse, Berlin, Marburg). 1910-ben professzorrá nevezték ki a madridi egyetem Metafizika Tanszékén, ahol 1936-ig oktatott. 1916-ban indította meg az *El Espectador* című folyóirat kiadását. A polgárháború kitörése után előbb Franciaországba és Hollandiába, később pedig Argentínába és Portugáliába emigrált. 1945-ben tért vissza Madridba, ahol három évvel később megalapította a Humántudományok Intézetét. 1950–1955 között külföldön élt és előadásokat tartott az Egyesült Államokban, Svájcban és az NSZK-ban. 1955 október 18-án hunyt el Madridban.

**Főbb művei:**

*Meditaciones del Quijote* (1914)

*España invertebrada* (1921)

*El tema de nuestro tiempo* (1923)

*Las Atlántidas* (1924)

*La deshumanización del arte* (1925)

*Mirabeau o el político* (1927)

*La rebelión de las masas* (1930)

*Goethe desde dentro* (1932)

*En torno a Galileo* (1933)

*Ideas y creencias* (1940)

*La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva* (1947)

*El hombre y la gente* (1949–50)

*Papeles sobre Velázquez y Goya* (1950)

Az egyetem küldetése 1930-ban jelent meg, ugyanabban az évben, amikor A tömegek lázadása is napvilágot látott, vagyis abban a korszakban, amikor Ortega csillaga talán a legfényesebben ragyogott. A külső körülményekről annyit, hogy ugyanebben az esztendőben bukott meg Spanyolországban a Primo de Rivera-féle katonai diktatúra és küszöbön állt a köztársaság kikiáltása.

I.	Az alapkérdés	313
II.	Az ökonomikusság elve az oktatásban	323
III.	Mi legyen „elsősorban” az egyetem. Egyetem, szakképzés és tudomány	327
IV.	Kultúra és tudomány	330
V.	Mi legyen az egyetem „ezen túlmenően”	336



## I. Az alapkérdés:

Az egyetemi nagyelődő akusztikai viszonyai megakadályoztak abban, hogy teljes egészében kifejtthessem azt az előadásomat, melyet „Az egyetemi reformról” címmel tartottam. Abban a helyiségben, melyben – akár kápolna volt valaha, akár nem – szinte összesűrűsödik az egykori – már nem eredeti rendeltetési céljuknak megfelelően használt – kápolnák keserű mélabúja, a szónok hangja, alig néhány méternyire a hangot kibocsátó szájától, a semmibe vész. Ha az ember mégis szeretné valamelyest hallhatóvá válni, akkor kiabálni kényszerül. Kiabálni és beszélni – e két dolog igencsak különbözik egymástól. A kiabálás esetében egészen más a hangsúlyozás. A mondatot nem a maga természetes agglutinációjának megfelelően „mondjuk”, melynek köszönhetően az egységes és rugalmas képződmény lesz, hanem ehelyett minden egyes szót külön kell hangsúlyozni, belehelyezvén azt a kiáltás parittyájába, s miután e parittyát jól megpörgetjük – ahogy azt egykoron Dávid tette Góliáttal szemben – pontosan bele kell találunk vele a hallgatóság fülébe. Ennek következménye viszont már közismert valamennyi szónok számára: az idővesztéség.

Azonban nem szeretném, ha előadásom – néhány véletlenül épp hiányzó mikrofon miatt – csonka maradna. Ott csak arról beszéltem, amit a legsürgetőbbnek tartottam: vagyis arról a magatartásról, melyet a hallgatóknak – ha valóban és komolyan foglalkozni akarnak az egyetem megreformálásával – magukévá kell tenniük. Ez a legelső és megkerülhetetlen kérdés, ha őszinte képet akarunk alkotni arról a lelkiállapotról, amely ma a hallgatóságot uralja. Ezt megelőzően azonban szót kellett ejteni – még ha csak lakónikus tömörséggel is – minden lehetséges egyetemi reform központi témájáról: az egyetem küldetéséről.

Az alábbiakban közlésem azokat a jegyzeteket, melyeket e lényeges problémáról magammal vittem a nagyelődő katedrájára. Formájuk szerint erősen vázlatosak, olykor kivonatszerűek vagy pusztán címszavakból állnak, de a célnak akkor megfeleltek. Most csak azokon a pontokon bővíttem ki e jegyzeteket, ahol a címszavak érthetővé válásához ez feltétlenül szükséges.

\* \* \*

Az egyetemi reform nem korlátozódhat arra – s alapvetően nem is állhat abból –, hogy felszámolja a visszaéléseket. A reform mindig új szokások megteremtését jelenti. A visszaélések jelentősége mindig csekély, mert esetükben csak a következő lehetséges: vagy a szó legheftköznapiabb értelmében vett visszaélésekről van szó, vagyis elszigetelt és ritka esetekről, a jó szokások időnkénti megsértéséről, vagy pedig oly gyakori, megszokott, meggyökeresedett és polgárjogot nyert esetekről, hogy már nincs is alapunk arra, hogy ezeket visszaéléseknek nevezzük. Az első esetben biztosra lehet venni, hogy a visszaéléseket automatikusan kiküszöbölik; a második esetben viszont értelmetlen lenne fellépni ellenük, mivel gyakoriságuk és természetességük már arra utal, hogy e visszaélések nem rendellenes jelenségek, hanem a rossz szokások következményei. Ezek ellen kell tehát fellépni, s nem pedig a visszaélések ellen.

Minden olyan reformmozgalom, mely csak azon közönséges visszaélések kiküszöbölésére korlátozódik, melyeket egyetemünkön elkövetnek, óhatatlanul hasonlóan közönséges reformokba torkollik.

Ami itt valóban számít: a szokások. Sőt, az, hogy egy intézmény szokásai megfelelőek-e, világosan arról ismerhető fel, hogy a szóban forgó intézmény már képes – észrevehető megrendülés nélkül – egy egész sor visszaélés elviselésére, mint ahogy az egészséges ember is elvisel olyan megterheléseket, melyek egy gyengébbet elpusztítanának. Ugyanakkor egy intézmény csak akkor épülhet jó szokásokra, ha teljes pontossággal sikerült meghatározni a küldetését.

Az intézmények gépek; felépítésüket, működésüket eleve meg kell hogy határozza a tőlük elvárt teljesítmény. Másszóval: az egyetemi reform ott kezdődik, hogy az egyetem küldetését a legteljesebb mértékben tisztázzuk. Az egyetemi építményt illető változtatások, átalakítások, toldozgatások fabatkát sem érnek akkor, ha az egyetem küldetésének problematikáját – határozott, világos, eltökélt és hiteles módon – előzetesen nem vizsgálják felül.

S mivel mostanáig nem ezen az úton jártak, természetlennek bizonyult minden eddigi reformkísérlet, mégha olykor a legjobb szándék vezérelte is őket, ideértve azokat a tervezeteket is, melyeket évekkel ezelőtt maga az egyetemi tanszékület dolgozott ki; ezek a kísérletek nem is járhatnak eredménnyel, és soha nem jutnak el odáig, ami az egyedül lehetséges – elégséges és nélkülözhetetlen – előfeltétel lenne ahhoz, hogy egy egyedi vagy kollektív létező a maga teljességében létezzen; arról az előfeltételtől van szó, hogy e létezőt a maga igaz mivoltába helyezzük, adjuk meg sajátképpen jellegét, s ne kívánjuk tőle azt, hogy – előre kiszabott sorsát saját önkényes vágyunkkal meghamisítván – valami más legyen, mint ami valójában.

Ami mármost az utóbbi tizenöt esztendő kísérleteit illeti, a jobbak – hogy a rosszabbakról most sórt se ejtsünk – ahelyett, hogy minden kertes és kibúvó nélkül, nyíltan feltették volna a kérdést, „mi célból létezik, miért áll fenn az egyetem és miért kell fennmaradnia?”, inkább a legkényelmesebb és legterméketlenebb dolgot választották; félszemmel azt lesték, hogy a mintául szolgáló népek egyetemén mi történik.

Nincs kifogásom az ellen, hogy tanuljunk a jó példából; épp ellenkezőleg, erre igenis szükség van; de ez nem menthet fel bennünket az alól, hogy saját sorsunkról mi magunk határozzunk. Ez egyáltalában nem jelenti azt, hogy az embernek „mélyspanyollá” (castizo) kell lennie, vagy más hasonló ostobaságokat. Az utánzás akkor is gyászos következményekkel járna, ha mi – emberek és tájak – mind valóban egyformák lennénk. Az utánzással ugyanis épp attól az alkotó erőfeszítéstől fosztjuk meg magunkat, amit a problémával való küzdelem sarjast; e küzdelem teheti ugyanis érthetővé azt, hogy mi az utánzott megoldás valódi értelme, annak korlátai vagy fogyatékoságai. Nem kérünk tehát abból a „mélyspanyolság”-ból, ami – főleg Spanyolországban – csak jelentéktelen ruszticizmus. Nem az a fontos, hogy ugyanazokra a következtetésekre jussunk és ugyanazokat a formákat hozzuk létre, mint a többi ország; a lényeges az, hogy önállóan, a lényegi kérdéssel vívott személyes küzdelem révén jussunk el ezekhez.

Legjobbaink tévúton járó okfejtése a következőképpen hangzik: az angol élet a múltban csodálatos volt, s még napjainkban is az; következésképpen az angol középfokú oktatás intézményei csakis példaszerűek lehetnek, mivel az az élet belőlük sarjadt ki. A német tudomány bámulatra méltó; következésképpen a német egyetem modellértékű intézmény, mivel éppen ez ama tudomány forrása. Nekünk tehát az angol középfokú oktatás intézményeit és a német felsőoktatást kell lemásolnunk.

E tévedés forrása maga az egész 19. század. Az angolok legyőzik I. Napóleont: „A waterlooi csatát Eton sportpályáin nyerték meg”. Bismarck térdre kényszeríti III. Napóleont: „Az 1870-es háború a porosz iskolamester és a német professzor győzelme”.

Mindez pedig egy alapvető tévedésből ered, amit ki kell venni a fejekből; tévedés ugyanis azt feltételezni, hogy egyes nemzetek azért nagyok, mert iskolarendszerük – alap-, közép- vagy felső szinten – jó. E felfogás a múlt század „idealista” álszenteskedésének maradványa. Ez ugyanis az iskolának olyan történelmi teremtményt tulajdonít, mellyel az nem rendelkezik és nem is rendelkezhet. Hogy a 19. század valamiért lelkesedni tudjon és valamit nagyra becsüljön, ahhoz ezt a valamit szükségképpen el kellett túloznia, vagy mitologizálnia kellett.

Kétségtelen, hogy amikor egy nemzet a fénykorát éli, akkor iskolarendszere is jó. Nincs nagy nemzet jó iskolarendszer nélkül. De ugyanezt lehetne elmondani valamely nép vallásáról, politikájáról, gazdasági életéről és még ezernyi más dologról.

A nemzeti nagyság mint integráns egész formálódik meg. Ha egy nép politikai szempontból alantas, akkor még a legtökéletesebb iskolarendszertől sem várhatunk semmit. Ilyenkor csak a kiváló kisebbségek iskolái érnek valamit, mely kisebbségek elkülönülve és a lakosság döntő többségének rovására élnek. Meglehet az is, hogy majd egy szép napon az itt nevelődők befolyása az egész országra kiterjed, s ha összefognak, elérik azt is, hogy a nemzeti iskolarendszer testesítse meg a jót, ne pedig a kivételszámba menő iskolák.

A nevelés alapelve: az iskolát, mint általánosan elfogadott országos intézményt nem a falakon belül mesterségesen kialakított pedagógiai légkör, hanem sokkal inkább a széles társadalmi nyilvánosság légköre határozza meg és hatja át. Az iskola csak akkor lehet jó, ha a belső és külső légköri nyomás kiegyenlíti egymást.

Ebből pedig az következik, hogy legyen bár mégoly tökéletes is az angol középfokú oktatás vagy a német egyetem, ezeket nem lehet csak úgy egyszerűen átültetni, hisz ezek önmaguknak részei csupán. Teljes valóságuk az az ország, amely őket létrehozta és fenntartja.

E téves és rövidre zárt gondolatmenet áldozatait e nézet továbbá abban is megakadályozta, hogy más népek iskolarendszerét elfogulatlanul vegyék szemügyre, és hogy azokat – pusztán mint intézményeket vagy gépezeteket – úgy szemléljék, amilyenek azok a maguk valóságában. Ezen intézményeket ugyanis összetévesztették azzal, amit ezek az angol életformából vagy a német gondolkodásból eredően szükségképpen tartalmaznak. Minthogy azonban nem vehetjük át sem az angol életformát, sem pedig a német gondolkodást, hanem – legfeljebb – csak a pusztá pedagógiai intézményt mint olyat, igen fontos, hogy ezt – elvonatkóztatva a szóban forgó országokra jellemző általános erőnyektől – annak tekintsük, ami.

Nos, ekkor majd nyilvánvalóvá válik, hogy a német egyetem, mint intézmény, meglehetősen siralmas valami. Ha a német tudománynak egyesegyedül az egyetem intézményi erőnyéből kellene kisarjadnia, bizony nem sokra vinné. Szerencsére az a szabad levegő, amely áthatja a német lelket, ösztönzően és élénkítően hat a tudományra és közömbösíti a német egyetem alapvető fogyatékoságait. Nem ismerem eléggé az angol középfokú oktatást, de az a kevés, amit tudok róla, arra utal, hogy mint intézményes rendszer ez sem szűkölködik a fogyatékoságokban.

De nem az én értékelésemről van itt szó. Hogy az angol középfokú oktatás és a német egyetem válságban van, az nyilvánvaló tény. Az utóbbit Becker, az első porosz oktatásügyi miniszter a Köztársaság megalakulása után, radikális bírálatban részesítette. A vita azóta sem ült el.

Legjobb professzoraink – azzal, hogy beérük az utánzással és kitérnek azon imperatívus elől, hogy önállóan gondolják végig vagy gondolják át újra ezeket a kérdéseket – egészében úgy 15-20 éves szellemi visszamaradottságban élnek, noha saját tudományuk részleteit illetően naprakész ismeretekkel rendelkeznek. Jelenti ez mindazok tragikus elmaradottságát, akik nem akarják vállalni az autentikus létezés erőfeszítését, vagyis azt, hogy saját meggyőződéseiket maguk teremtsék meg. E lemaradás éveinek száma nem véletlenszerű. Minden történelmi alkotás – tudomány, politika – az emberi elme meghatározott szellemiségéből, sajátosságából ered. E sajátosságnak minden egyes nemzedék esetében megvan a maga külön lüktetése, meghatározott ritmusa. Valamely nemzedék saját szellemiségét kisugározva teremt eszméket, hoz létre értékeléseket stb. Annak, aki utánozza ezen alkotásokat, meg kell várnia azt, hogy ezek eljussanak a végkifejletig, vagyis hogy az előző nemzedék befejezze saját ténykedését, s már csak akkor sajátítja el az előző nemzedék alapelveit, mikor azok tulajdonképpen már hanyatlásnak indultak, s amikor már egy új nemzedék kezd hozzá saját reformjaihoz, vagyis egy új szellemiség birodalmának kiépítéséhez. Minden egyes nemzedék tizenöt évig harcol a győzelemért s eszméi még további tizenöt esztendőig maradnak érvényesek. Innen van a hitelesség (autenticidad) nélküli, utánzó népek kikerülhetetlen anakronizmusa.

Külföldön tapasztalatot gyűjtünk, ne pedig kész modellt keressünk.

Nincs mód tehát arra, hogy elkerüljük a döntő kérdés feltevését: Mi is valójában az egyetem küldetése?

\* \* \*

Mi is az egyetem küldetése? Hogy ezt kiderítsük, egyelőre foglalkozunk csak azzal, hogy mit jelent ténylegesen az „egyetem” szó manapság Spanyolországban és a határokon kívül. Bármily nagy legyen is a rangbéli különbség köztük általános jellegzetességeikben az európai egyetemek mindegyike azonos alapvonásokat mutat.\*

Ami első pillantásra megállapítható, az az, hogy az egyetem egy olyan intézmény, ahonnan egy adott országban a felsőfokú képzettséggel rendelkezők „legnagyobb hányada” kikerül. A „legnagyobb hányad” kifejezés a szakiskolákra utal, melyeknek az egyetemről különálló létezése külön problémakört jelent. E megszorítást szem előtt tartva törölhetjük a „legnagyobb hányad” kifejezést, és megcselezhetünk abban, hogy azok, akik felsőfokú oktatásban részesülnek, ezt az egyetemen kapják. Ez esetben azonban egy másfajta, még a szakiskoláknál is fontosabb korlátozásba ütközünk. Azok száma, akik felsőfokú oktatásban részesülnek, messze nem annyi, mint akiknek felsőfokú oktatási intézménybe lehetne és kellene járniuk; ők csupán a tehetős osztályok gyermekei. Az egyetem intézménye egy nehezen igazolható és fenntartható kiváltságról tanúskodik. S ezzel máris egy másik témánál vagyunk: munkások az egyetemen. De itt ezt most két okból nem taglaljuk; először is, ha az emberek azon a véleményen vannak – s én magam is osztom e véleményt –, hogy kötelességünk a munkás számára is elérhetővé tenni az egyetemi tudásanyagot, ez azért van, mert e tudásanyagot értékesnek és elsajátításra érdemesnek tartjuk. Az egyetem egyetemessé tételének problémája következésképpen előfeltételezi annak előzetes meghatározását, hogy

\* Az angol és a kontinentális egyetem közötti eltéréseket például el szokták túlozni, figyelmen kívül hagyva azt, hogy a főbb különbségek nem az egyetem, hanem az igen sajátos angol jellegzetességek számlájára írhatók. Az egyes országok összehasonlításánál az a tény fontos, hogy az egyetemi szervezetekben jelenleg milyen tendenciák uralkodnak, s nem az, hogy azokat milyen mértékben valósítják meg, hisz ez országonként természetesen különbözik egymástól. Így pl. az angolokat makacs konzervativizmusuk arra készíti, hogy felsőfokú intézményeikben kifelé olyan *lúszakat* tartsanak fenn, melyeket nem csupán ők maguk tartanak idejétmúltak, hanem már a brit egyetemi élet valóságában is merőben fiktív szerepet játszanak. Nevetségesnek tartanám persze, ha valaki azt hinné, hogy ő joggal állíthat korlátokat az angol ember szabad akaratának, s joggal bírálhatja őt azért, mert megengedte magának azt a luxust, hogy ezeket a szándékosan akart – és lehetséges – fikciókat fenntartsa. De jótányúval sem lenne kevésbé naivitás az, ha ezeket komolyan vennénk, vagyis ha komolyan feltételeznénk azt, hogy az angol e fikciókkal kapcsolatban illúziókat táplál. Azok a tanulmányok, melyeket az angol egyetemi intézményekről olvastam, mindig beleesnek az angol ironia és *cant*<sup>1</sup> finom csapdájába. Nem veszik észre, hogy Anglia nem azért őrzi meg egyetemeinek nem szakmai *megjelenésformáját* és magisztrátusainak parókáját, mert csökönnyösen ragaszkodnak ahhoz, hogy ezek még jelenleg is időszerűek, hanem épp ellenkezőleg, azért őrzi meg, mert ezek már avitt, idejétmúlt és felesleges dolgok. Máskülönbben nem volna luxus, sport, kultusz stb, vagyis mindaz, amit az angol ember ezekben a *külsőségekben* keres. Tény és való azonban, hogy a parókás joggyakorlat a legmodernebb szellemben folyik, és hogy a nem szakmai *megjelenésforma* köntöse alatt az angol egyetem az utóbbi negyven esztendőben épp annyira szakmai jellegűvé vált, mint bármelyik másik.

Alapvető témánk – az egyetem küldetése – szempontjából annak sincs a legcsekélyebb jelentősége, hogy az angol egyetemek nem állami intézmények. E tény – melynek rendkívüli jelentősége van az angol nép életében és történelmében – nem akadályozza azt, hogy az angol egyetem lényegileg úgy működjék, mint a kontinens állami egyetemei. Ha a dolgok mélyére néznénk, arra az eredményre jutnánk, hogy az egyetemek Angliában is állami intézmények, csak éppen az angol egészen más dolgot ért „állam” alatt, mint a kontinens. Mindezzel először is azt akarom mondani, hogy azok a roppant különbségek, melyek különböző országok egyetemei között állnak fenn, nem is annyira az egyetemek, mint inkább az országok különbségei, másodsor pedig azt, hogy az utóbbi negyven esztendő legszembetűnőbb vonása valamennyi európai egyetem egy irányba tartó mozgása, ami az egyetemet fokozatosan egyöntetűvé teszi.



voltaképpen mi is ez a tudásanyag és mi is ez az egyetemi oktatás. Másodszor, az a feladat, hogy megnyissuk az egyetem kapuit a munkások előtt, csak igen csekély mértékben az egyetem ügye és legnagyobbbrészt az államra háruló feladat. Csak az utóbbi gyökeres reformja tudná lehetővé tenni ezt a lépést. Ez az oka annak, hogy eddig minden erre irányuló törekvés – pl. „az egyetem kibővítése” stb. – kudarcot vallott.

Most mindenesetre azt kell hangsúlyozni, hogy mindazok, akik manapság felsőfokú képzésben részesülnek, ezt az egyetemen kapják meg. Ha számuk a jövőben a maiakéhoz képest nőni fog, úgy csak még nagyobb jelentősége lesz a most következő fejtegetéseknek.

Milyen összetevőkből áll az a felsőfokú oktatás, amit az egyetem kínál fel a fiatalok hatalmas seregének? Két dologból:

A) a szellemi foglalkozásra való felkészítésből;

B) a tudományos kutatásból, illetve a jövőbeni kutatók kineveléséből.

Az egyetem képzí az orvost, a gyógyszerészt, az ügyvédet, bírót, közjegyzőt, közigazdást, közhivatalnokot, középiskolai tanárt stb.

Ezenkívül magát a tudományt is az egyetemen művelik, itt folyik a tudományos kutatás és az erre való felkészítés. Spanyolországban a tudománynak ez a teremtmő – és a tudósokat ösztönző – funkciója még mindig a lehető legalacsonyabb szinten van, de nem az egyetemnek, mint olyanak a hibájából, és nem is azért, mintha nem ezt tartanák az egyetem küldetésének, hanem a tudományos elhivatottság és a kutatói alkat közmondásos hiánya miatt, ami már-már bélyegként van rásütve népünkre. Ezzel azt akarom mondani, hogyha Spanyolországban nagyban űznék a tudományt, akkor ez elsősorban az egyetemen folyna, mint ahogy többé-kevésbé ez történik más országokban is. Szolgáljon e kitétel példaként, hogy ne kelljen minduntalan ugyanazt ismételtetni: Spanyolorzágnak a szellemi tevékenység valamennyi területén tapasztalható tartós lemaradásából az következik, hogy nálunk csak csíráállapotban, vagy pusztán tendenciaként jelentkezik az, ami másutt már teljes egészében kifejlődött. Az egyetemi problematika gyökereikig lehatoló tárgyalásmódjának szempontjából – melyre most tesztek kísérletet – a fejlődés e fokozatbeli különbségei közömbösek. Megelégszem ama tény felmutatásával, hogy az utóbbi évek összes reformja azt a határozott célkitűzést képviseli, hogy egyetemeinken erősödjön a kutatómunka és a tudósok kinevelésének munkálata, és hogy az egész intézménynek ebben az értelemben szabjanak irányt. S most ne törjék meg ezt a gondolatmenetet lapos vagy rosszhiszemű ellenvetésekkel. Közismert dolog, hogy legjobb professzoraink – azok, akik a legnagyobb befolyást gyakorolják az egyetemi reformok menetére – azon a véleményen vannak, hogy intézményünknek azt kell utánoznia, amit ezen a téren külföldön mostanáig csináltak. Erről ennyit.

A felsőoktatás tehát szakemberképzésből és kutatásból áll. Anélkül, hogy a kérdésbe most részletesen belebocsátkoznánk, mellékesen meglepetésünknek adunk hangot, hogy e ponton egymás mellett, egybegyűrva látunk két ennyire össze nem illő feladatot. Nem kétséges ugyanis, hogy egészen más dolog ügyvédnek, bírónak, orvosnak, patikusnak, középiskolai latin vagy történelem tanárnak lenni, mint jogászként, fiziológusként, biokémikusként, filológusként stb. ténykedni. Az előbbiekkal gyakorlati szakmákat nevezünk meg, az utóbbiakkal pedig merőben tudományos foglalkozásokat. Másrésztől a társadalomnak sok-sok orvosra, gyógyszerészre és pedagógusra van szüksége, de csak korlátozott számú tudósra tart igényt.\* Ha valóban sok tudósra lenne szükség, akkor ez valóságos katasztrófát jelentene, mivel a tudományos elhivatottság rendkívül sajátos és ritka dolog. Meglepő tehát, ha egybeolvasztva jelenik meg a sokak számára való szakmai képzés és a keveseknek való tudományos kutatás. De még néhány percre tegyük félre e kérdést. Vajon a felsőfokú oktatás valóban csak szakmai képzésből és kutatásból áll? Első pillantásra nem látunk egyebet. Ha azonban nagyítót veszünk a kezünkbe és tüzetesen megvizsgáljuk a tanterveket, azt látjuk, hogy a hall-

\* E számnak a jelenleginél nagyobbna kell lennie; de még így is összehasonlíthatatlanul kisebb kell hogy legyen, mint a többi szakmában dolgozók száma.

gatótól – a szaktárgyakban való elmélyülésen és a kutatómunkában való részvételen túlmenően – e tantervek csaknem mindig megkövetelik egy általános jellegű tárgy – pl. filozófia, történelem – felvételét is.

Nem szükséges sokáig mereszteni a szemünket ahhoz, hogy e kíváncsiságon valami jóval nagyobb és lényegesebb dolog végső és szomorú maradványát ismerjük fel. Valamely maradvány – a biológiában éppúgy, mint a történelemben – arról ismerhető fel, hogy már nem értjük, miért is van itt előttünk. Minthogy a maga jelenvalóságában már semmire sem való, így a fejlődés egy korábbi korszakába kell visszamennünk, ahol hiánytalan és hatékony formában lehetett fel az, amiből mára már csak egy puszta csont maradt fenn.\* S az a magyarázat, amellyel ezt az egyetemi előírást ma igazolni igyekezzenek, szerfölött homályos; szükség van arra – úgymond –, hogy a hallgató az „általános kultúrából” is kapjon valamit.

„Általános kultúra!” A kifejezés képtelensége, nyárspolgári jellege feltárja annak csalárd mivoltát. A „kultúra” mint az emberi szellemre – s nem az állatokra vagy a gabonafélékre – vonatkoztatott kifejezés csakis általános lehet. Valaki nem lehet „művelt” (culto) fizikából vagy matematikából. E területeken az ember legfeljebb tudós lehet. Az „általános kultúra” kifejezésének használatakor azt a szándékot nyilváníttuk ki, hogy a hallgató valamiféle díszítő jellegű ismereteket kapjon, olyan ismereteket, melyek valamiképpen nevelik jellemét és csiszolják elméjét. S az ilyen ködös elképzelésnél végül is mindegy, hogy melyik tantárgyról van szó – legalábbis ama tantárgyak esetében, melyekről kialakult az a vélemény, hogy kevésbé szakjellegűek és jobbra üres szócséplésből állnak, legyen szó akár a filozófiáról, a történelemtől, vagy akár a szociológiáról.

Ha azonban egy ugrással visszatérünk abba-a korba – vagyis a középkorba –, amelyben kialakult az egyetem, akkor azt látjuk, hogy ez a mostani maradvány már csak szerény emléke annak, ami egykoron a szó legsajátabb értelmében vett felsőoktatást jelentette.

A középkori egyetem nem kutat:\*\* a szakmai képzéssel nem sokat törődik; minden az „általános kultúra” – teológia, filozófia, „artes” – körül forog.

De a középkorban egészen más volt a jelentése annak, amit manapság „általános kultúrának” neveznek; akkor nem a szellem ékességének vagy jellemformáló erőnek számított, hanem épp ellenkezőleg, az emberiségről és a világról alkotott eszmék ama rendszerét képezte, melyet az akkori ember magának tudhatott. Az „általános kultúra” ama meggyőződések tárháza volt, melyeknek ténylegesen irányítaniuk kellett az emberi létezést.

Az élet káosz, buján tenyésző ősvadon, összevisszaság. Az ember szinte elveszik benne. Agya azonban úgy válaszol a hajótörés és kiutatlanság ezen érzésére, hogy ama bizonyos őserdőben megpróbál „utakat”, „ösvényeket”\*\*\* felkutatni; vagyis az ember világos és szilárd eszméket alkot a világegyetemről és pozitív meggyőződéseket alakít ki a dolgokról és a világról. E meggyőződések összessége, rendszere az, amit a szó eredeti értelmében véve kultúrának nevezünk, vagyis ez szöges ellentéte a díszítmény fogalmának. A kultúra az, ami megment az élet zátanyra futásának veszélyétől, ez teremti meg az emberi élet lehetőségét, s ez biztosítja azt, hogy az ember élete ne legyen értelmetlen tragédia vagy teljes lealacsonyodás.

\* Képzeliük magunk elé az emberi élet hajnalát a maga teljességében. E korszak egyik általános jellemzője a személyes biztonság hiánya volt. Két ember egymáshoz való közeledésében mindig ott rejtett a veszély, mivel valamennyien fegyvert viseltek. Ennélfogva szükségessé vált, hogy előírások és szertartások segítségével tegyék biztonságossá a közeledést, melyek kifejezik, hogy az illetők letették a fegyvereket és hogy a kéz hirtelen nem kap majd oda valamilyen rejtett gyilokhoz. E célt tekintve pedig az bizonyult a legjobbnak, ha közeledéskor mindenki megragadta a másik kezét, éspedig azt a kezét, mellyel ölni szokott, vagyis rendszerint a jobbját. Ez az eredete és értelme a kézszorításnak mint üdvözlésmódnak, amely amaz életformától elkülönítve érthetetlen és – következésképpen – nem egyéb, mint puszta maradvány.

\*\* Ami nem jelenti azt, hogy a középkorban nem foglalkoztak kutatással.

\*\*\* Innen ered az, hogy valamennyi kultúra hajnalán felbukkan az a kifejezés, ami „utat” jelent – a görögöknél a *hódos* és *méthodos*, a kínaiaknál a *tao* és *te*, az indiaiaknál pedig az *ösvény* és *szekeer* formájában.

KULTÚRA →

Eszmék nélkül nem tudunk emberi módon élni. Ezekről függ az, hogy mit teszünk, az élet lényege pedig az, hogy ezt vagy azt tesszük. Már egy ősrégi indiai könyv is így fogalmaz: „cselekedeteink úgy követik gondolatainkat, mint ahogy a szekér kereke az ökör csülkét”. Ebben az értelemben mondhatjuk, hogy eszméink mi magunk *vagyunk* – s ennek önmagában semmi köze sincs az intellektualizmusoz.\*

Gedeon – aki e tekintetben kiváltképp lényeglátó – rámutatna arra, hogy az ember mindig is egy korszak szülötte. Vagyis arra hivatott, hogy életét az emberi sors fejlődésének egy meghatározott színvonalán élje le. Az ember lényegszerűen egy nemzedékhez tartozik, a nemzedékek pedig nem tetszés szerinti helyet foglalnak el, hanem mindegyik éppen az előzőre épül rá. S ez azt jelenti, hogy *a kor színvonalán\*\** – s különösképpen *a kor eszméinek a színvonalán* – kell élni.

→ A kultúra nem egyéb, mint minden kor eszméinek vitális rendszere. S annak, ha ezek az eszmék vagy meggyőződések – akár részben, akár teljes egészükben – nem tudományos jellegűek, a legcsekélyebb jelentősége sincs. A kultúra nem egyenlő a tudománnyal. Jelenlegi kultúránkra az jellemző, hogy tartalmának nagy része a tudományokból ered; más kultúrákban ez nem így volt, s ezzel azt sem állítjuk, hogy a mi kultúránkban a tudomány mindig ugyanekkora szerepet fog majd játszani, mint napjainkban.

Korunk egyetemének – összehasonlítva a középkori egyetemmel – az a sajátossága, hogy roppant mértékben kiterjesztette azt a fajta szakoktatást, amely a középkori egyetemen legfeljebb csak csíraformában volt jelen; ez még aztán tovább bővült a tudományos kutatással, s a kultúra oktatása, illetve továbbadása az egyetemről csaknem teljes egészében kiszorult.

Ez nyilvánvalóan nagy melléfogás volt; s Európa most szenved meg ennek gyászos következményeit. A jelenlegi európai helyzet katasztrofális mivolta arra vezethető vissza, hogy az átlagangol, az átlagfrancia és az átlagnémet műveletlen, amennyiben nem rendelkezik a kornak megfelelő, a világról és az emberről szóló eszmék vitális rendszerével. Ez a középszerű személyiség az újbarbár, visszamaradott saját korához viszonyítva, archaikus és primitív kora problémáinak fenyvegető aktualitásához képest.\*\*\* Ez az újbarbár elsősorban a szakember – a mérnök, az orvos, az ügyvéd, a szak tudós –, aki nagyobb tudású, mint valaha, de egyben műveletlenebb is, mint valaha.

E váratlanul ránk törő barbársáért, e lényegi és tragikus anakronizmusért mindekenkelőtt a 19. század önhitt egyetemét – érve itt valamennyi ország egyetemét – terheli a felelősség; s ha e barbárság az egyetemeket egy forradalom fékevesztett rohamában netalántán földig rombolná, akkor még jogalapjuk sem lenne a panaszra. Ha alaposan végiggondoljuk e kérdést, arra a felismerésre jutunk, hogy az egyetemnek ezt a bűnét egyáltalán nem elenyésztő a valóban bámulatra méltó és páráját ritkító fejlődés, amin a tudomány épp az egyetemeknek köszönhetően ment keresztül. Ne legyünk a tudomány elvakult imádói. A tudomány a legnagyobb emberi csoda; mellette azonban ott van maga az élet, amely azt lehetővé teszi. Ennek következtében azt a büntetést, melyet az élet elemi feltételei ellen követünk el, nem orvosolhatja a tudomány.

A baj már oly mélyen fészkel és oly súlyos, hogy – fiatal hallgatóim – az önök nemzedékének előtte járó generációk már aligha fogják ezt megérteni.

Egy, Krisztus előtt a 4. században élt kínai gondolkodó, Csuang Ce, szimbolikus személyeket szerepeltet könyvében, és egyikük, akit ő az Északi Tenger Istenének nevez, a következőket mondja: „Hogyan is tudnék beszélni a tengerről a békának, amely még sohasem hagyta el pocsolóját? Hogyan is tudnék beszélni a jégről a költöző madárnak, amely ősszel

\* Eszméink és meggyőződéseink nagyon is lehetnek antiintellektuálisak. Így az én eszmém is azok, mint ahogy – általában – korunké is az.

\*\* A „korszínvonal” fogalmával kapcsolatban v. ö. A *tömegek lázadása* című munkámat.

\*\*\* Az imént idézett könyvben részletesen elemzem e súlyos tényeket.

mindig vándorútra kél? Hogyan is tudnék beszélni az Életről a bölcsnek, aki saját nézeteinek foglya?"

\* \* \*

A társadalomnak jó szakemberekre – bírókra, orvosokra, mérnökökre – van szüksége, s ezt biztosítja az egyetemi szakképzés. De ezt megelőzően és ezen túlmenően egy másfajta szakma – a vezetés – készségének kialakítására is szükség van. A társadalmakban mindig irányít valaki – egy csoport vagy osztály, kevesek vagy sokak. Az uralom – szerintem – nem is annyira valami felsőbbség hatalmának jogi érvényesülésével egyenlő, hanem inkább a társadalmi testre gyakorolt sok irányú nyomással, befolyásolással. Az európai társadalmakban jelenleg a polgári osztályok uralkodnak, mely osztályok tagjainak túlnyomó többsége szakember. A polgárság számára ennél fogva igen fontos az, hogy e szakemberek – saját foglalkozásuk gyakorlása mellett – arra is képesek legyenek, hogy a korszínvonalnak megfelelően éljenek és a társadalomra megtermékenyítő hatást gyakoroljanak. S ezért elkerülhetetlen az, hogy az egyetemen újból megteremtsek a kultúra, vagyis azon eleven eszmék rendszerének oktatását, mely korunk sajátja. Ez az egyetem alapfeladata; s az egyetemnek mindenekelőtt és mindenekelőtt ezt a feladatot kell betöltenie.

S ha holnap a munkások kerülnek hatalomra, a feladat akkor is ugyanaz lesz; a korszínvonalnak megfelelően kell irányítaniok, mert ha nem, kiszorítják őket a hatalomból.\*

S ha elgondolkodunk azon, hogy az európai országok megengedhetőnek tartották azt, hogy egy közhivatalnoknak vagy egy orvosnak diplomát adjanak a kezébe anélkül, hogy előzőleg megbizonyosodtak volna arról, hogy az illetőnek vajon világos elképzelése van-e pl. arról a fizikai világról, ahová a tudomány manapság eljutott, vagy ama csodálatra méltó tudomány jellegéről és hatáiról, mely tudomány segítségével eljutottunk e világhétköz – nos, ha mindezen elgondolkodunk, akkor nem csodálkozhatunk azon, hogy Európában ilyen rosszul mennek a dolgok. Egy ilyen súlyos helyzetet ne üres szavakkal intézzünk el. Újfélt megismétlem, hogy itt nem egy homályba vésző kultúra utáni homályos vágyakozásról van szó. A fizika és a rá jellemző gondolkodásmód az emberi lélek egyik nagy, benső lendítőereje korunkban. A fizikában négy évszázad szellemi fegyelme sűrűsödik össze és elméletébe korunk emberének összes többi lényeges eszméje beleszövődik – így az Istenről és a társadalomról alkotott eszméje, vagy elképzelése arról, hogy mi az anyag és mi nem az. Egy egyszerű hegyipásztor fenn a hágókon, egy röghözkötött paraszt, vagy egy kétkezi munkás, akit rabszolgasorba döntött a gép, élhet úgy, hogy a fizikát illetően tudatlanságban leledzik, s e tudatlanságából semmiféle gyalázat, csúfság, de még egy apró szégyenfolt sem következik. Ha azonban az az úr, aki magát orvosnak, közhivatalnoknak, tábornoknak, filológusnak vagy püspöknek nevezi – vagyis aki a társadalom irányító osztályához tartozik –, s nincs tisztában azzal, hogy mit jelent a mai európai ember számára a fizikai világhétköz, akkor ez az ember maga a megtestesült barbárság, bármennyit tudjon is a törvényekről, a kenőcsökről vagy az egyházatyákról. S ugyanezt állítanám arról is, akiben nem alakult ki legalább egy félig-meddig rendezett kép azokról a nagy történelmi változásokról, melyeken az emberiség a ma választójáig eljutva keresztülment (egyébként minden ma választó). Sőt még arról az illetőről is ezt állítanám, akinek még megközelítőleg pontos elképzelése sincs arról, hogy napjainkban a filozófiai szellem hogyan szembesül örök próbálkozásával, azzal ti., hogy miképpen alkossa meg a világegyetem elvont sémáját; vagy aki mit sem tud arról, hogy az általános biológia hogyan értelmezi a szerves élet alapvető tényeit.

Nos, az eddig elmondottak igazságát ne próbáljuk meg ama kérdés felvetésével megintgatni, hogy mondjuk egy ügyvéd, akinek nincsenek magasabb matematikai ismeretei, vajon

\* Minthogy ma már ténylegesen a munkásság is parancsol, s hallgatólagosan a polgársággal együtt gyakorolja a hatalmat, fölöttébb időszzerű, hogy az egyetemi oktatás rájuk is kiterjedjen.

hogyan is tudná megérteni a mai fizika alapeszméjét. Ezt nemsokára látni fogjuk. Most arról van szó, hogy illő szellemi alázattal nyílunk meg ama világosság előtt, amely az előbbi megállapításból sugárzik. Nem nevezhető művelt embernek az, aki nem sajátította el a fizika eszméjét (nem magáról a fizika tudományáról van itt szó, hanem a világról alkotott ama vitális eszméről, melyet a fizika teremtett meg), s az sem, aki nem mondhatja magáénak a történelem és a biológia eszméjét, vagy a filozófia világsémáját. S minthogy e hiányt nem egyenlítik ki kivételes, veleszületett képességek, igencsak valószínűtlen, hogy egy emberből ily módon valóban jó orvos, bíró vagy műszaki szakember lesz. Az azonban bizonyosra vehető, hogy összes többi életmegnyilvánulása szánnivaló lesz, sőt még az a véleménye is, ami saját szakmai közegén belül túllép a szűk, hivatalos állásponton, siralmasnak tetszik majd. Politikai eszméi és cselekedetei elhibáztak lesznek, szerelmei pedig – kezdve azon, hogy milyen nőtípust választ majd ki magának – nevetségesek lesznek és időjélművek. A családi életben korszerűtlen, agytrémekkel teli, nyomorúságos légkört alakít majd ki maga körül, amely mindörökké megmérgezi gyermekei lelkét, a kávéházi összejöveteleken pedig képtelen gondolatokat fog hangoztatni s áradva zuhog majd belőle az ostobaság.

Nincs mit tenni; ahhoz, hogy biztonsággal járjunk-keljünk az élet sűrűjében, művelteknek kell lennünk, ismernünk kell az élet helyrajzát, annak útjait, „eljárásait”, másszóval fogalmunk kell hogy legyen arról a térről és időről, melyben élünk, ismernünk kell korunk kultúráját. Nomármost, e kultúrát vagy készen kapiuk, vagy pedig mi magunk leszünk e kultúra feltalálói. Aki venné magának azt a merszet, hogy egyesegyedül fogjon neki a kultúra feltalálásának és mindazt, amit az emberiség harminc évszázad alatt vitt véghez, egyszál-magában teremtsen meg, az formálhatna egyedül jogot arra, hogy elvitassa annak szükségességét, hogy az egyetemnek mindenekelőtt a kultúra oktatásával kell foglalkoznia. Minő balszerencse, hogy ez az egyedüli lény, aki kellő joggal szállhatna szembe tételemmel, nem lenne más, csak egy ... elmebeteg.

Egészen a 20. század elejéig kellett várni ahhoz, hogy egy elképesztő látvány – az egészen különleges brutalitás és erőszakos ostobaság látványa – táruljon fel a szemünk előtt; így viselkedik ugyanis az az ember, aki egy bizonyos dologról sokat tud, az összes többről pedig halvány fogalma sincs.\* A kellőképpen nem ellensúlyozott egyoldalú szaktudás és a specializáció darabokra törte az európai embert, aki éppen ezért minden olyan helyről hiányzik, ahol pedig egyébként jelen kíván lenni és jelen is kéne lennie. A mérnökben megvan a mérnöki tudomány, ami az európai ember egyik darabja és vetülete csupán; az európai ember viszont olyan *integrum*, ami nem lelhető fel a „mérnök”-szegmentumban. A többi esetben is hasonló a helyzet. Ha valaki – abban a hitben, hogy csupán egy barokkos és túlzó szófordulatot használ – azt a kijelentést teszi, hogy „Európa darabokra hullott”, akkor ezzel nagyobb igazságot mond ki, mintsem gondolná. Tény és való, hogy Európánk ma tapasztalható dezintegrálódása ama láthatatlan felaprózódás eredménye, melyet az európai ember egyre növekvő mértékben szenved el.\*\*

A közvetlenül előttünk álló, nagy feladatban – mellőzve minden kézenfekvő megállapítást – van valami talány. Az európai ember vitális egységét szanaszét szórt darabokból – *disiecta membra* – kell összerakni. El kell érünk azt, hogy minden egyén, vagy – az utópiákat elkerülve – sok egyén – mégpedig mindenki önmagában – teljes egészében ilyen emberré váljon. És ugyan mi valószínűsíthető ezt meg, ha nem az egyetem?

Nincs tehát más kiút, csak az, hogy ezt az elengedhetetlen és roppant horderejű feladatot hozzákapcsoljuk azokhoz a feladatokhoz, melyeket az egyetem manapság próbál megoldani.

\* V. ö. „A szakbarbárság” című fejezetet *A tömegek lázadásában*.

\*\* E tény olyannyira igaz, hogy nemcsak általánosságban és hozzávetőlegesen lehet igazolni, hanem e fokozatos felaprózódás szakaszait és módzatait teljes pontossággal meg lehet határozni a múlt század három, és századunk első nemzedékében.

Spanyolország határain kívül ezért jelentkezik elemi erővel egy olyan mozgalom, melynek megítélése szerint a felsőoktatás elsősorban a kultúra oktatását jelenti, vagyis azt, hogy a világról és az emberről szóló azon eszmerendszert adják át az új nemzedéknek, amely az előzőben érlelődött meg.

Ezek alapján úgy látjuk, hogy az egyetemi oktatás az alábbi három funkciót foglalja magába:

I. A kultúra átadását.

II. A szakemberképzést.

III. A tudományos kutatást és az új tudósnemzedék kinevelését.

S vajon választ adtunk-e ezzel arra a kérdésünkre, hogy mi is voltaképpen az egyetemi küldetése?

Semmi esetre sem. Eddig mindössze annyit csináltunk, hogy egy rendezetlen halomba gyűjtöttük mindazt, amit az egyetem manapság feladatának tart, továbbá megemlítettünk még néhány dolgot, amit az egyetem nem tesz meg, noha megítélésünk szerint meg kellene tennie. Ezzel csak a kérdést készítettük elő; ezen kívül semmi egyéb nem történt.

Az a vita, amely Scheler filozófus és Becker oktatási miniszter között néhány évvel ezelőtt arról folyt, hogy e funkcióknak vajon egyetlenegy vagy pedig több intézmény tegyen-e eleget, számomra feleslegesnek, vagy legfeljebb csak másodlagos jelentőségűnek tűnik. E vita azért terméketlen, mert végső soron valamennyi funkció a hallgató személyében egyetemes, s mindegyik az ő fiatal vállára nehezedne.

Más itt a probléma, mégpedig az alábbi:

Még abban az esetben is roppant mennyiségű tananyag gyülemlik fel, ha az oktatást – csakúgy mint eddig – a szakképzésre és a kutatásra korlátozzuk. Egyszerűen lehetetlen, hogy egy jóképességű átlaghallgató akárcsak megközelítőleg is jól el tudja sajátítani azt, amire az egyetem őt fel szeretné készíteni. Nomármost, intézmények azért léteznek – s létezésük szükségyszerű és indokolt –, mert vannak átlagemberek. Ha csak kivételes képességű emberek lennének, akkor nagyon is valószínű, hogy nem léteznének sem pedagógiai, sem pedig államhatalmi intézmények.\* Tehát minden intézményt a közepes képességekkel megáldott emberhez kell igazítani; ezek az ő számára készültek, s neki kell ezek zsinórmértékül szolgálnia.

Tételezzük fel egy pillanatra, hogy a jelenlegi egyetemen semmi olyasmi nem történik, ami rászolgálna a visszaélés megjelölésre. Minden a legnagyobb rendben folyik, annak megfelelően, amivé az egyetem válni szeretne. Nos, én azt állítom, hogy a jelenlegi egyetem még ebben az esetben is merő és egyetemleges visszaélés lenne, mégpedig azért, mert az egyetem maga a megtestesült hamisság.

Az, hogy az átlaghallgató ténylegesen és alaposan elsajátítsa azt, amire őt meg szeretnék tanítani, olyanmire lehetetlen, hogy e kudarc beismerése az egyetemi életnek már integráns részévé vált. Másként szólva a jelenleg uralkodó tényleges norma az, hogy eleve mint megvalósíthatatlanra tekintenek arra, amivé az egyetem válni szeretne. Tehát elfogadják saját intézményes működésük hamisságát, s az intézmény lényegévé magát e hamisítást teszik. S ebben rejlik az összes baj gyökere – csakúgy, mint az életben is, legyen itt szó akár egyéni, akár pedig közösségi életéről. Az eredendő bűn ugyanis az, hogy nem a mi sajátképpenű életünket éljük. Törekedhetünk mi arra, hogy azok legyünk, amik csak akarunk; de egyáltalán nem szabad tenni; azt színelni, hogy másvalamik vagyunk, mint amik valójában, hozzájárulni önmagunk becsapásához, hozzászokni a lényeget illető hazugsághoz. Amikor egy ember vagy egy intézmény megszokott élete fiktívvé válik, ez általános erkölcsi hanyatlást von maga után. Végül bekövetkezik a teljes erkölcsi lealacsonyodás állapota, mert csak oly módon tudunk alkalmazkodni önmagunk meghamisításához, hogy közben elveszítjük önbecsülésünket.

\* Amikor az anarchizmus azt a véleményt képviseli, hogy minden intézmény haszontalan, s következésképpen ártalmas, akkor a maga módján logikus; abból a feltételezésből indul ugyanis ki, hogy minden ember *a nativitate*<sup>2</sup> kivételes – jó, megfontolt, értelmes és igazságos.

Ezért is mondotta Leonardo: *Chi non può quel che vuol, quel che può voglia.* („Aki nem képes arra, amit akar, akarja azt, amire képes.”)

Alapvetően e leonardói felszólításnak kell irányítania minden egyetemi reformot. Csak úgy lehet létrehozni valamit, hogy az ember szenvedélyesen elhatározza; az lesz, ami ő a maga tényleges valójában. Nemcsak az egyetemet, hanem az új élet egészét is abból az anyagból kell megalkotni, aminek sajátképpeniség a neve. (Jól jegyezzétek ezt meg, fiatalok, mert ha nem, elvesztek! Már úton is vagytok afelé!)

Hamis és velejéig romlott az az intézmény, amely úgy tesz, mintha azt nyújtana és azt követelné meg, amit egyébként lehetetlenség nyújtani és megkövetelni. Ennek ellenére ez a képzelt alapelv hatja át a jelenlegi egyetem valamennyi tantervét és egész szerkezetét.

Épp ezért úgy vélem, hogy az egész egyetemet elkerülhetetlenül úgymond visszájára kell fordítani, vagy – másként szólva – a vele ellentétes alapelvből kiindulva kell gyökeresen átalakítani. Ahelyett hogy azt oktatnák, amit egy utópisztikus vágyálom szerint oktatni kellene, csakis azt kell oktatni, amit lehet oktatni, vagyis amit el lehet sajátítani.

Megkísérlem kibontani mindazt, ami e tételben foglaltatik.

Valójában egy olyan kérdésről van itt szó, ami túlmutat a felsőoktatás problémakörén. Az oktatás alapkérdése ez, amely annak valamennyi szintjét átfogja.

Melyik volt a legnagyobb lépés, amit valaha is megtettek a pedagógia története során? Kétségtől az a zseniális fordulat, melyet Rousseau, Pestalozzi, Fröbel és a német idealizmus hívott életre, és amely egy igen kézenfekvő változtatásból állt. Az oktatásnak – s általánosabb síkon a nevelésnek is – három összetevője van; az, amit meg kellene tanítani, vagyis a tudás, az, aki oktat, vagyis a tanár, végül az, aki tanul, vagyis a tanuló. Nomármost, az oktatás – valami egészen hihetetlen elvakultsággal – a tudásból és a tanárból indult ki; a tanuló, a diák nem számított a pedagógia alapelemei közé. Rousseau-nak és követőinek újítása egyszerűen abban állt, hogy a pedagógiai tudomány fundamentumává a tudás és a tanár helyett a tanulót tették; felismerték, hogy a tanuló és annak különös adottságai az egyetlen, ami támpontot nyújthat számunkra ahhoz, hogy az oktatásból szerves egészet alkossunk. A tudományos tevékenységnek, a tudásnak megvan a maga saját szerveződési formája, ami különbözik attól a tevékenységtől, melyben a tudás átadása a cél. A pedagógia alapelve módfelett különbözik a kultúra és a tudomány alapelvétől.

De menjünk egy lépéssel tovább! Ahelyett, hogy most rögtön belemerülnénk annak aprólékos tanulmányozásába, hogy milyen is a tanulóban meglévő gyermeki, ifjúi stb. sajátosság, egyelőre inkább témánkat kell körülhatárolni, és a gyermeket, az ifjút egy szerényebb, ámde egzaktabb szempontból kell szemügyre venni, ti. mint tanulót, diákot. Ekkor majd rájövünk arra, hogy ama sajátos tevékenység gyakorlására, amit „oktatás”-nak nevezünk, a maga részéről nem a gyermek mint gyermek, vagy az ifjú mint ifjú késztet bennünket, hanem valami egészen formális és egyszerű dolog.

Hogy mi, azt majd rövidesen meglátják.

## II. Az ökonomikusság elve az oktatásban.

A politikai gazdaságtan tudománya éppoly megtépzottan került ki a háborúból, mint a hadviselő országok gazdasága. Nem volt más választása, kénytelen volt gyökeresen átalakítani magát. Az ilyesféle kalandok előnyrel is járnak az élő tudományok számára, mivel arra késztetik, hogy még szilárdabb talapzatot, még mélyebb és alapvetőbb princípiumot keressenek, mint amit eddig használtak. Tény és való, hogy a politikai gazdaságtan épp ezekben az években születik újjá hamvaiból, mégpedig egy olyan közhelyszerű eszmefuttatásnak köszönhetően, hogy azt már szinte szégyen kimondani. Ez pedig a következőképpen hangzik: a közgazdaságtan tudományának ugyanabból az alapelvből kell kiindulnia, ami az ember gaz-

dasági tevékenységét is életrehívja. Miért is ténykedik az ember a gazdaságban, miért termel, adminisztrál, cserél javakat, tesz félre pénzt, végez értébecslést stb.? Ennek meglepően egyszerű oka van; azért, mert a legtöbb olyan dolog, amit hön áhit és amire szüksége van, nem áll korlátlan mennyiségben a rendelkezésére. Ha mindaz, amire szükségünk van, bőséggel rendelkezésünkre állna, akkor az embereknek soha eszük ágában sem lett volna gazdasági ténykedéssel gyötörni magukat. Így például a levegő nemigen szokott közgazdasági tevékenységre ösztönözni. Ha azonban valamilyen értelemben megrikulna a levegő, ez rögvést gazdasági ténykedésre sarkallna bennünket. Példának okáért a tanteremben ülő diákoknak bizonyos mennyiségű levegőre van szüksége. Ha túl kicsi a tanterem, hiányt szenvednek belőle. Ez viszont már gazdasági problémát vet fel; nagyobb, s következőképpen drágább iskolák építésére lesz szükség.

S bár Földünkön van elég levegő, ez nem mindenütt egyforma minőségű. „Tiszta levegő” csak a Föld bizonyos pontjain található, bizonyos tengerszint feletti magasságon s meghatározott éghajlati viszonyok között. Tehát kevés a „tisza levegő”. Ez az egyszerű tény a svájciaknál intenzív gazdasági tevékenységhez vezetett (szállodák, szanatóriumok kiépítése), melyek e szűkösen rendelkezésre álló levegőből mint nyersanyagból – napi tarifával – egészséget állítanak elő.

gazdasági  
alapelve → Ismétlem, a dolog meglepően egyszerű, de tagadhatatlan; a gazdasági tevékenység alapelve a szűkösség, s ezért van az, hogy néhány esztendővel ezelőtt a svéd Cassel a szűkösség alapelveiből kiindulva újította meg a közgazdaságtant.\* „Ha létezne az örökmozgás, nem lenne fizika” – emlegette gyakorta Einstein. Hasonlóképpen azt mondhatjuk, hogy Eldorádóban nincs gazdasági tevékenység, következésképpen közgazdaságtudomány sincs.

Az 21-  
vonalakat Az 21-  
vonalakat Nos, úgy látom, hogy az oktatásban hasonló folyamat megy végbe. Miért folyik egyáltalában oktatási tevékenység? Miért emberi foglalkozás és emberi törekvés a pedagógia? E kérdésekre a romantikusok ragyogó, megható és mélyértelmű válaszokat adtak, melyekbe minden emberi, és jó adag isteni clemet belekevertek. A romantikusok esetében mindig arról volt szó, hogy a dolgokat kizökkentsék a helyükről, eltúlozzák és melodramatikusan felnagyítják őket. Mi azonban – nem igaz, fiatal barátaim? – szerényen megelégszünk azzal, hogy a dolgokat először is meghagyjuk annak, amik; szeretjük csupaszságukat. Nem érdekel minket a viharos, zordon idő. Tudjuk azt, hogy kemény dolog az élet, s a jövőben méginkább az lesz. Elfogadjuk az élet szigorát, s nem próbáljuk kijátszani a sorsot. Mert az életet – még ha zord is – csodálatos dolognak tartjuk. Mi több, az élet azért kemény, mert szilárd és szívós, csupa ín és ideg; legfőképpen pedig tiszta. A dolgokkal való kapcsolatunkban tisztaságra van szükségünk. Ezért metelenítjük le őket, s ha csupaszok, pillantásunkkal tisztára mossuk őket, szemügyre véve, hogy milyenek is *in puris naturalibus*.<sup>3</sup>

Az ember egy éppannyira egyszerű, mint amennyire száraz – s éppannyira száraz, mint amennyire sajnálatos – ok miatt foglalkozik oktatással és viseli szívén az oktatás sorsát; ahhoz, hogy szilárd alapokon, kényelmesen és helyesen tudjon élni, roppant sok dologot kell ismernie, márpedig a gyermek és az ifjú befogadóképessége módfeletti korlátozott. Ez hát az ok. Ha a gyermek- és ifjúkor külön-külön száz esztendőig tartana, vagy ha a gyermek és az ifjú emlékezete, értelme és figyelme gyakorlatilag kimeríthetetlen lenne, akkor nem létezne tanári tevékenység. Az összes imént említett megindító és földöntúli ok sem érhetne volna el azt, hogy az embert azon emberi létezősmód megalkotására készítse, amit a „tanár” szóval illetünk.

Az oktatás alaptényezője ezek szerint az elme befogadóképességének szűkössége és korlátozottsága. Az oktatással pontosan abban a mértékben kell foglalkozni, amilyen mértékben az ismeretanyag meghaladja befogadóképességünket.

\* V. ö. Gustav Cassel: *Theoretische Sozialökonomie*, 1921, 3. és skk. o. A mű – az utóbbi hatvan év gazdaságtanával ellentétben – részben visszatérést jelent a klasszikus közgazdaságtan egyenmely tételéhez.



Merő véletlen talán, hogy a pedagógiai tevékenység épp a 18. század közepe táján szökken szárba, s azóta egyre csak terebélyesedik? Vajon miért nem előbb? A magyarázat egyszerű: pontosan ebben az időben érett be a modern kultúra első nagy vetése. A tényleges emberi tudás tárháza rövid idő alatt roppant mértékben megnövekedett. Az élet teljes egészében a modern kapitalizmus korszakába lépett, s ezt a legfrissebb találmányok tették lehetővé; ez az élet mármost szerfölött bonyolulttá vált, s egyre nagyobb technikai eszköztárat igényelt. S éppen azért, mert sok dolog ismeretére volt szükség, amely már túl volt az emberi befogadóképesség határain, hirtelen a pedagógiai-oktatási tevékenység is megerősödött, illetve kibővült.

A történelem hajnalán viszont az oktatás mint tevékenység nemigen fordul elő. Ugyan mi szükség lenne rá, ha alig van mit tanítani, s ha a befogadóképesség messze meghaladja az elsajátítható tananyagot? Bővebben vannak a befogadóképességnek. Csak egynéhány ismeret van; mágius és rituális eljárások a legkomplikáltabb használati eszközök – például a kenu – előállítására, vagy pedig a betegségek gyógyítására s az ártó szellemek elűzésére. Mindössze ennyi a tananyag. De éppen azért, mert ilyen kevés, különösebb erőfeszítés nélkül bárki elsajátíthatja. Ezen a ponton egy meglepő jelenség tűnik fel, ami a legváratlanabb módon igazolja alaptételemet. Valójában arról van szó, hogy a primitív népeknél az oktatás éppen hogy fordított előjelű; funkciója pedig – ki binné? – az elrejtés. Az említett eljárásokat titokként őrzik, s titkosan adják tovább néhány kiválasztottnak. A többiek ugyanis túl gyorsan sajátítanak el czekeket. Innen van a titkos technikai szertartások általánosan elterjedt szokása.

S e szokás oly szívós, hogy a civilizáció akármelyik fejlődésfokán mindig újra s újra jelentkezik, valahányszor egy olyan újfajta tudás bukkan fel, amely minőségileg túlszárnyalja az összes többi ismeretet. Mivel e csodás, új tudás – mint csíra és első szerzemény – kezdetben csak kis mennyiségben van jelen, oktatását titokban végzik. Ez történt a püthagoreusok egzakt filozófiájával, s még egy oly tudatos pedagógus, mint Platon sem tudta magát kivonni ez alól. Hát nincs a birtokunkban híres hetedik levele, melyet csupán azért írt meg, hogy tiltakozzék ama vád ellen, hogy filozófiáját – mintha ezzel valami szörnyű bűntettet követett volna el! – tanította a szürakuzai Dionüsziosznak? Minden kezdetleges oktatás, melyben nincs sok tanítanivaló, ezotérikus, titkos; ennél fogva szöges ellentétben áll az oktatással.

Az oktatás akkor bont szirmokat, amikor a kívánt tudásmennyiség meghaladja a korlátozott mértékű befogadóképességet. A mértéktelenül túlburjánzott kulturális és technikai gazdagság – ma inkább, mint valaha – már-már valóságos katasztrófa az emberiség számára, mivel minden egyes újonnan felnövekvő nemzedéknek egyre nehezebb – vagy éppenséggel lehetetlen – lesz megemésztienie ezt.

Halasztást nem tűrő feladat tehát, hogy az oktatás tudományát, módszereit, intézményeit az alábbi szerény és egyszerű alapelvből kiindulva építsük ki; a gyermek vagy ifjú diák, tanuló; ez azonban azt jelenti, hogy nem tudja megtanulni mindazt, amit meg kellene tanítani neki. A gazdaságosság elve az oktatásban.

E kíváncsi mindig is szerepet játszott a pedagógiai gyakorlatban (nem is lehetett másként); e szerep viszont csak járulékosan s a dolgok kényszerítő ereje folytán érvényesült. Alapelve sohasem tették; talán azért, mert első pillantásra nem drámai jelentőségű s nem bonyolult és súlyos igazságokat mond ki.

Az egyetem – úgy, ahogy az manapság Spanyolországban, de még inkább Spanyolországon kívül megjelenik előtünk – tantárgyak trópusi őserdejére emlékeztet. S ha e tárgyakhoz még azt is hozzávesszük, ami számunkra elengedhetetlennek tűnik – vagyis a kultúra oktatását –, akkor az őserdő úgy megnövekszik, hogy teljes egészében beborítja a látóhatárt, mégpedig a fiatalság látóhatárát, melynek világosnak és nyitottnak kell lennie, hogy láthatóak legyenek a bátor önfeláldozásra sarkalló tüzek. Most nincs más lehetőség, csak az, hogy szembe forduljunk e mérhetetlen vadonnal, és egyelőre a gazdaságosság alapelvét használjuk fejsze gyanánt. Először is könyörtelen ritkításra van szükség.

A gazdaságosság alapelve nemcsak azt sugallja, hogy a tananyagok vonatkozásában takarékosagra, mértékletességre van szükség, hanem azt is magában foglalja, hogy a felsőoktatás megszervezésénél, s az egyetem megformálásánál nem a tudásanyagból, s nem is a professzorból, hanem a hallgatóból kell kiindulni. Az egyetem a hallgató intézményesült vetülete kell hogy legyen, melynek két lényegi dimenziója az alábbi; az egyik az, ami a hallgató, vagyis korlátozott befogadóképesség, a másik pedig az, amit az élethez a hallgatónak tudnia kell.

(A jelenlegi diákmozgalomnak számos összetevője van. Ha ezeket – ahogy szokás – tíz-nek vesszük, akkor közülük hét zajos hűhó. A megmaradó három azonban tökéletesen jogos, s elegendő, sőt sok is ahhoz, hogy igazolja a diákmozgalmat. Az egyik az ország politikai nyugtalansága, a megrendült nemzeti mivolt; a másik azon konkrét és hihetetlen visszaélések sorozata, melyeket néhány professzor követett és követ el; a harmadik, a legfontosabb és legdöbbentőbb tényező a hallgatók közt érezteti a hatását, ám anélkül, hogy ennek világosan tudatában lennének. Ez pedig a következő; nem ők, s nem is valamely meghatározott személy, hanem a kor, s mindaz, ami az oktatás helyzetében ma világszerte tapasztalható, követeli meg, hogy újból a hallgató váljék az egyetem központjává, s hogy az egyetem – éppúgy, mint hajdanán, fénycorában – elsősorban a hallgató, és ne a professzor köré szerveződjön. A kor szükségszerűségei vasszigorral érvényesülnek, jóllehet a szükségszerűségek által irányított emberek nincsenek ezek tudatában, s meghatározni vagy megnevezni sem tudják őket. Arra van tehát szükség, hogy a hallgatók hagyják el mozgalmukból az oktanal követelményeket, s azokra helyezték a hangsúlyt – itt is legfőképpen az utolsó tényezőre –, melyek mélyen megalapozottak.)\*

Az átlaghallgatóból kell kiindulni, s az egyetemi intézmény középponti magvának, még formát sem öltött ősalakjának kizárólag azt a tudásanyagot kell tekinteni, melyet a hallgatótól mindenképpen meg lehet követelni, vagy, másszóval, azt a tudásanyagot, melyet egy jó képességű átlaghallgató valóban képes elsajátítani. Ismétlem: a szó legszigorúbb, eredendő értelmében véve ez kell hogy legyen az egyetem. Egyébként látni fogjuk egyúttal azt is, hogy ezen kívül és ezen túlmenően az egyetemhez még több más, nemkevésebb fontos dolog is kell hogy tartozzon. De a lényeg az, hogy ne keverjük össze egymással ezeket a dolgokat, és hogy határozottan különítsük el egymástól a nagy, egyetemi intézmény különböző szerveit és funkcióit.

De hogyan határozzuk meg azt a tudásanyagot, mely az egyetem magvát – vagyis a követelmények minimumát – kell hogy képezze? Ugy, hogy a kevés és gazdagságú ismeretanyagot kettős szűrésnek vetjük alá.

1. Csak azt a tudásanyagot tartjuk meg, melynek ismerete nélkülözhetetlenül szükséges a ma egyetemi tanulmányokat folytató ember életéhez. A valós élet és ezen élet kikerülhetetlen szükségletei – e szempontok kell hogy irányítsák a metszőolló első vágását.

2. A nélkülözhetetlennek ítélt, maradék tudásanyagot még tovább kell csökkenteni, egészen addig, hogy azt a hallgató – alaposan és teljes egészében – valóban képes legyen elsajátítani.

\* Azt, hogy az egyetem középpontjában a hallgatóságnak kell állnia, a szó legszorosabb – szinte fizikai – értelmében kell venni. Abszurdum ugyanis az, ha az egyetemi épületet – ahogy az eddig történt – a professzor házának tekintik, ki itt úgymond fogadja a hallgatókat, holott épp fordítva kellene hogy legyen; az egyetem közvetlen tulajdonosai a hallgatók, akik az oktatói karral kiegészítve szerveződnek intézményesült testületté. Fel kell végre hagyni azzal az arcpirító szokással, hogy – az iskolaszolgák svájci gárdájának támaszkodva – a professzorok tartsák fenn az egyetemen a testületi fegyelmet, alkalmat nyújtva ezzel azoknak a szegénytelen csatározásoknak, melyekben az egyik oldalt a tanszékvezetők és beosztottjaik, a másikat pedig a diákhordák képviselik! Csak egy ostoba ember nyugtathatja meg magát azzal, hogy az efféle jelenetekért a hallgatókra hárítja át a felelősséget. Amikor ilyen visszás jelenségek fordulnak elő – ráadásul mily gyakran! –, akkor ezért nem valamelyik meghatározott személy, hanem éppen maga az intézmény a felelős, amely rosszul van megalkotva. Az erre már előzetesen felkészített hallgatók feladata az, hogy biztosítsák az egyetem benső rendjét, a szokások és a jó modor érvényesülését; nekik kell betartatniok a külső fegyelmet s eziránt felelősséget is kell érezniök.

Önmagában az, hogy valami szükséges, nem sokat jelent. Lehet, hogy valami szükséges, ám meghaladja a hallgató befogadóképességét; ez esetben utópisztikus lenne, ha nagy hűhóval bizonygatnánk nélkülözhetetlenségét. Hisz oktatni csak azt szabad, amit valóban el lehet sajátítani. E szemponthoz pedig könyörtelenül és minden áron ragaszkodni kell.

### III. Mi legyen „elsősorban” az egyetem. Egyetem, szakképzés és tudomány.

A fenti alapelvek alkalmazása esetén az alábbi megállapításokhoz jutunk:

[A] Az egyetem – elsődlegesen és elsősorban – azon felsőfokú ismeretek oktatásában testesül meg, melyet az átlagembernek kell megkapnia.

[B] Az átlagembert mindenekelőtt művelt emberré kell csiszolni, s őt a korszínvonalra kell hozni. Ennélfogva az egyetem elsődleges és központi feladata a nagy kultúrdiszciplinák oktatása.

Ezek pedig az alábbiak:

1. Fizikai világkép (Fizika).

2. A szerves élet alaptémái (Biológia).

3. Az emberi nem történelmi haladása (Történelem).

4. A társadalmi élet szerkezete és működése (Szociológia).

5. A világegyetem sémája (Filozófia).

[C] Az átlagemberről jó szakembert kell nevelni. A kultúra elsajátítása mellett az egyetem arra is megtanítaná – mégpedig az intellektuális szempontból legmértékletesebb, legközvetlenebb és leghatékonyabb eljárások révén –, hogy az illető jó orvos vagy bíró legyen, jó matematika- vagy történelemtanár valamelyik középiskolában. A szakképzés sajátosságai azonban csak a szóban forgó kérdés megtárgyalása után válnak világossá.

D) Semmiféle alapos ok nincs arra, hogy az átlagembernek szaktudóssá kellene lennie. Ebből viszont az a botrányszámba menő következtetés adódik, hogy a szó szoros értelmében vett tudomány – vagyis a tudományos kutatás – közvetlen és alkotó módon nem tartozik az egyetem elsődleges feladatai közé, és nincs is feltétlenül köze hozzá. Hogy ennek ellenére az egyetem mégis és milyen értelemben elválaszthatatlan a tudománytól, s hogy ennélfogva miért kell ezen túlmenően a tudományos kutatást is magában foglalnia, nos, ezt majd később fogjuk látni.

Igen valószínű, hogy ostobaságok özöne zúdul majd eme eretnek elgondolásomra, hisz az ostobaságok kövér esőfelhője – bármiről legyen is szó – fenyegetően mindig ott tornyosul a látóhatár szélén. Nincs kétségem afelől, hogy téziseim komolyan kifogásolhatók; a közhelyek szokványos vulkánkitörése azonban még az ellenvetések felbukkanása előtt megindul; mindig ez szokott történni, ha valaki olyan dologról beszél, melyről előzetesen nem gondolkodott el.

Ez az egyetemi tervezet feltételezi azt, hogy a jóindulatú olvasó eltökélte magában; nem fogja összekeverni a kultúra, tudomány és értelmiségi hivatás három, egymástól föltöbb különböző területeit. Ne is jussunk odáig, hogy a sötétben minden téhen feketének tessenek számunkra, mert ez túlzott vágyat ébresztene bennünk a sötétség iránt.

Mindenekelőtt a szakképzést és a tudományt különítsük el egymástól. A tudomány nem valamely tetszés szerinti dolog. Az még nem tudomány, ha vásárlunk egy mikroszkópot vagy ha rendet csinálunk egy laboratóriumban; de az sem, ha egy tudomány tartalmát magyarázzuk vagy oktatjuk. A szó szoros és sajátos értelmében véve a tudomány kizárólag: kutatás; a problémák felvetését, a megoldáson való munkálkodást és annak megalálását jelenti. Ha aztán megvan a megoldás, bármire is használják később,\* az már nem tudomány. Ennélfogva egy tu-

TUDOMÁNY

\* Kivéve, ha a megoldást kétségbe vonják, s azt újból problémává változtatják (vagyis bírálják); ekkor újból megismétlődik az egész kutatási folyamat.

KUTATÁS

domány elsajátítása vagy oktatása éppúgy nem tudomány, mint annak használata vagy alkalmazása. Éppenséggel előfordulhat az is – majd látni fogjuk, hogy milyen határokon belül –, hogy valakinél egybeesik a tudomány oktatása és annak művelése. Ez az egybeesés azonban semmi esetre sem szükségszerű, sőt akadtak – és még ma is vannak – olyan elsőrangú, tudós tanárok, akik nem voltak kutatók, vagyis szaktudósok. Elég az, ha ismerik tudományukat. A tudás azonban egészen másvalamit jelent, mint a kutatás. Kutatni annyi, mint felfedezni egy igazságot, vagy pedig – ellenkezőleg – bebizonyítani egy tévedést. A tudás viszont egyszerűen az igazság alapos elsajátítását, annak birtoklását jelenti – ha az már kész és kidolgozott.

Az a veszély, hogy a tudományt másvalamivel keverik össze, Görögországban, ahol a tudomány még gyerekcipőben járt s a tudomány kész formája még alig létezett, messze nem volt oly nagy, mint napjainkban. Mi több, már a tudomány megnevezésére használt szavak is leplezetlenül utalnak arra, hogy a tudomány nem egyéb, mint merő keresés, teremtfő munka, kutatás. Még Platón, sőt Arisztotelész kortársának sem állt rendelkezésére egy olyan kifejezés, amely – a szó többértelműségét is beleértve – pontosan megfelelt volna a mi „tudomány” szavunknak. Használták a „hisztoria”, „exetaxis”, „filozofia” szavakat, melyek – ilyen vagy olyan árnyalattal – foglalatosságot, gyakorlást, kutatást, irányultságot jelentenek, birtoklást azonban nem. Maga a „filozofia” elnevezés is abból a törekvésből ered, hogy ne keverjék össze a biztos alapokon álló tudást azzal az új tevékenységi formával, melyre nem a megszerzett tudás, hanem a tudás keresése jellemző.\*

mi a tudomány

A tudomány egyike azon legmagasabbrendű dolgoknak, amit az ember tesz és csinál. Magasabb rendű mint az egyetem, amennyiben ez utóbbi az oktatási intézményt jelenti. A tudomány ugyanis teremtés, a pedagógiai tevékenységet pedig mindössze az a szándék mozgatója, hogy oktassa, továbbadja, az emberekbe plántálja, feldolgozza a már megalkotottat. A tudomány oly magasrendű s magasra emelt dolog, hogy – akár akarjuk, akár nem – elve kizárja magából a középszerű embert. A tudomány feltételez egy olyan elhivatottságot, amely rendkívül különös és az emberi nem tagjainál csak igen ritkán fordul elő. A szaktudósból hovatovább korunk szerzetese lesz.

Az a kíváncsi, hogy az átlaghallgatóból tudós legyen, egyszerűen nevetséges; ilyen kíváncsi az előző nemzedékre jellemző vétke utópizmus tudott csak pártfogolni (a kíváncsiakat oly becsben tartják, hogy még a széltől is óvják, mintha hurutról vagy valami más gyuladástól lenne szó). Ilyen jellegű követelmény még elvileg sem lenne kívánatos. A tudomány egyike a legmagasabbrendű dolgoknak, de nem az egyetlen ezek közül. Rajta kívül más, vele egyenértékű dolgok is vannak, és nincs semmiféle okunk sem arra, hogy az emberiség életét kizárólag a tudomány töltse be, s minden más háttérbe szoruljon. Ráadásul a legmagasabbrendű dolgok közé a tudomány tartozik, nem pedig a tudós. A szaktudós egy emberi létmódot testesít meg, amely éppoly korlátozott, mint bármelyik másik, sőt korlátozottabb, mint egynével elképzelhető és lehetséges emberi létezésforma. Ehelyütt nem tudok és nem is akarok belebocsátkozni annak elemzésébe, hogy mit is jelent szaktudósnak lenni. Az alkalom nem megfelelő erre, s mondandóm néhány vonatkozásban talán bántónak tűnne. Így röviden csak a legfontosabbra utalok, arra nevezetesen, hogy a valódi szaktudós, mint ember – legalábbis napjainkig – feltűnő gyakorisággal valóságos szörnyeteg, megszállott volt, ha éppenséggel nem elmebeteg. Az értékes és a csodálatra méltó az, amit ez a roppant egyoldalú ember kíváncsi magából: az igazgyöngy, s nem pedig annak kagylóháza. Nem érdemes „idealizálni” és eszményként magunk elé tűzni azt a célt, hogy minden ember szaktudós legyen anélkül, hogy

\* Az *episztemé* szó inkább annak a jelentéskörnek felel meg, amely bennünk a megismerés szót idézi fel. Azzal kapcsolatban, hogy az újonnan feltalált *filozófia* szó milyen megütközést keltett, emlékezzünk vissza Cicero fejtegetésére a *Tusculanae disputationes* V.3. pontjában.

közben alaposan mérlegre ne tennénk azokat a részben csodálatos, részben pedig félig beteges feltételeket, melyek általában véve lehetővé teszik a szaktudós ténykedését.\*

Fontos dolog tehát, hogy a szakképzést elválasszuk a tudományos kutatástól, s hogy se a tanárok, se pedig a tanulók ne keverjék ezeket össze, mert ha ez történik – mint napjainkban –, akkor az egyik a másiknak a rovására megy. A szakképzésben kétségtelenül igen nagy szerepet játszik jónéhány tudomány szisztematikus tartalmának a befogadása. Azonban itt a *tartalomról* van szó, nem pedig arról a kutatásról, amely e tartalomhoz vezet. Általános tételként szögezhető le, hogy a hallgató vagy az átlagdiák nem tudósinas. Az orvostanhallgató a gyógyítás művészetét kell hogy megtanulja, s mint orvosnak nem is kell többet tanulnia; ehhez ismernie kell kora fiziológiájának *klasszikus rendszerét*. Arra azonban nincs szüksége – s ne is álmódjon ilyesméről az oktató, hogy – a szó igazi értelmében – *fiziológus* legyen. Ugyan miért törekedjünk a lehetetlenre? Semmi értelmét sem látom. Visszatetszést kelt bennem az az erőteljes törekvés, ami illúziók gyártására ösztönöz (legyenek illúzióink, de ne gyártsuk azokat), ez a folytonos nagyzási hóbort, ez a makacs utópizmus, ami azáltal magát, hogy elérte azt, amit valójában nem lehet elérni. Az utópizmus Onan pedagógiájába torkollik.

A gyermek erénye a vágyakozás, szerepe pedig az álmodozás. A felnőtt erénye viszont az akarás, szerepe pedig a tett, a megvalósítás.\*\* A tett imperatívusa, az, hogy valamit ténylegesen megvalósítsunk, önmagunk korlátozására készíten bennünket. S az élet valósága, az élet hitelessége ebben az önkorlátozásban rejlik. Ezért sors minden élet. Ha létezésünk lehetséges formáit és tartamát illetően korlátlan lenne, nem lehetne sorsról beszélni. Fiatal barátaim, a hiteles élet nem egyéb, mint az elkerülhetetlen sors, kicserélhetetlen korlátozottságunk boldog felvállalása! Ez az, amit a misztikusok – mély intuícióval – „a kegyelem állapotában” való létezésnek neveztek. Az, aki egyszer valóban elfogadta saját sorsát, saját korlátozottságát, s aki *minderre igent mondott, az rendíthetetlen. Impavidum ferient ruinae!*<sup>5</sup>

Akinek a gyógyítás az élethivatása és semmi más, az ne flörtöljön a tudománnyal, hisz nem sok jó származik belőle. Már az is sokat – hogy ne mondjam: mindent – jelent, ha jó orvos. Ugyancsak érvényes arra is, aki történelemtanár lesz valamelyik középiskolában. Vajon nem hibázunk-e, ha összefoglaljuk a fejét az egyetemen, s elhittjük vele azt, hogy történelemszész? Ugyan mit nyer vele? Csak elpocsékolja az időt a történettudomány műveléséhez szükséges technikák aprólkos tanulmányozásával, melyekre egy történelemtanárnak semmi szüksége nincs, és megfosztja magát attól, hogy világos, rendszerezett és valóságghű kép alakuljon ki benne az emberiség történelmének általános fejlődésmenetéről, melynek oktatására hivatott.\*\*\*

Katasztrofálisnak bizonyult az a tendencia, melynek eredményeképpen az egyetemen a „kutatás” került túlsúlyba. Ennek számlájára írható, hogy teljes egészében kiiktatták a legfontosabbat: a kultúra oktatását. Ennek tudható be az is, hogy az *ad hoc* szakemberek képzésének programja is erősen háttérbe szorult. Az orvostudományi egyetemeken arra töreksenek, hogy végletesen pontos fiziológiát és vésszesen sok kémiai oktassanak; de talán a világ egyetlen orvosegyetemén sem gondolkodnak el komolyan arról, hogy mit is jelent voltaképpen ma jó orvosnak lenni, milyen is legyen napjaink követésre méltó orvostípusa. A szakmai képzést – ami a kultúra után a legfontosabb dolog – a Jóisten gondjaira bízzák. Az a kár azonban, ami a dolgok ilyenén módon való összekeveréséből következik, mindkét oldalra visszahat. A szakképzésnek ezt az utópisztikus megközelítését a tudomány is megsínyli.

A tudálékosság és a megfontolás hiánya nagyban hozzájárult a „szcientizmus” betegségének kialakulásához, melyben korunk egyeteme szenved. Spanyolországban e két

\* Közismert dolog például, hogy a tudósok mindig is milyen könnyen álltak a zsarnokság szolgálatába. Ez nem véletlen, s még csak felelőssé sem tehető érte. E tény egy mély, komoly, sőt igen tiszteletre méltó okra vezethető vissza.

\*\* Az akarás abban különbözik a vágyakozástól, hogy mindig *tenni* akarás, *megvalósítani* akarás.

\*\*\* Mondanunk sem kell, hogy meg kell vele ismertetni azokat a technikákat, melyek felhasználásával megalkotjuk a történelmet. De ez nem jelenti azt, hogy rákényszerítjük e technikák mély elcsajátítására.

sajnálatra méltó tényező hovatovább leküzdhetetlen akadályt fog jelenteni. Bármelyik naplopó, aki eltöltött hat hónapot egy észak-amerikai vagy német kutatóintézetben vagy laboratóriumban, bármelyik semmirekellő, aki ott tudományos felfedezést tett, a tudomány „újgazdagjaként”, a kutatás „parvenüjeként” tér vissza hazájába. És anélkül, hogy akár csak egy negyedóráig is gondolkodna az egyetlen küldetéséről, a legnevetesebb reformokat javasolja. Ugyanakkor még a saját „tantárgyát” sem képes oktatni, mert teljességében még a saját diszciplináját sem ismeri.

Szűzrépén  
—→

A szakképzés fáját tehát alaposan meg kell rázni, hogy lehulljon róla a tudomány, illetve hogy csak annyi maradjon belőle rajta, amennyire elkerülhetetlenül szükség van; így fordíthatjuk figyelmünket magára a szakképzésre, melynek oktatása napjainkban teljességgel elavult. E tekintetben mindent elölről kell kezdeni.\* Egy ügyesen kifundált pedagógiai racionalizáció lehetővé tenné, hogy a szakmákat sokkal hatékonyabban és csak a szükséges mennyiségre szorítva okassák, ráadásul kevesebb idő alatt és sokkal kisebb erőfeszítéssel.

Most azonban ama másik különbséggel foglalkozunk, azzal ti., ami a tudomány és a kultúra között áll fenn.

#### IV. Kultúra és tudomány.

Szűzrép.  
és  
tud.

Ha röviden összefoglaljuk a szakképzés és a tudomány között fennálló viszonylatokat, néhány egyszerű ténymegállapításra jutunk. Többek között arra, hogy a gyógyítás nem tudomány, hanem szakma, praktikus tevékenység, s mint ilyen, szempontjai eltérnek a tudományétól. Feladata az, hogy gyógyítson, s megőrizze az emberi nem egészségét. Ezért ragad meg minden olyan eszközt, ami a kívánt cél eléréséhez megfelelőnek tűnik; benyomul a tudományba, s annak eredményeiből mindazt átveszi, amit megfelelőnek tart; de ami ezen kívül esik, azt békén hagyja. S a tudományból főleg azt hagyja figyelmen kívül, ami arra a leginkább jellemző; azt a jóérzést, amely a problémához vonz. Már ez is elég lenne ahhoz, hogy gyökereiben válasszuk el egymástól a gyógyítás művészetét és a tudományt. Utóbbira a problémafelvetés „heves vágya” jellemző. S minél inkább ezt teszi, annál tökéletesebben teljesíti feladatát. A gyógyítás művészete azonban a célból van ezen a világon, hogy megoldásokkal lásson el bennünket. Ha ezek tudományos megoldások, annál jobb; de nem kell szükségképpen azoknak lenniük. Hosszú évezredek tapasztalataiból is eredhetnek, melyeket a tudomány eddig még nem magyarázott meg, sőt talán még figyelemre se méltatott.

Az utóbbi ötven esztendőben a gyógyítás művészete nem állt ellen annak, hogy a tudomány uszályába kerüljön, s – elárulva küldetését – nem tudott kellőképpen érvényt szerezni saját szakmai szempontjának.\*\* Elkövette azt a korunk egészére olyannyira jellemző bűnt, hogy nem fogadta el saját sorsát, s oldalt sandítva valami más akart lenni – a mi esetünkben: tiszta tudomány.

Legyünk tisztában tehát az alábbiakkal; midőn a tudomány belép a szakmák világába, neki mint tudománynak alkotóelemeire kell hullania, hogy egy másik középpont és alapelv

\* A mai köztudatban csak homályos elképzelések élnek arról, hogy mit is foglal magába az egyes szakmák fogalma vagy gondolati ösképe – vagyis az, hogy mit jelent orvosnak, bírónak, ügyvédnek, középiskolai tanárnak stb. lenni –, s ennek tanulmányozásával és kidolgozásával sem foglalkozik senki.

\*\* Ha viszont az orvosi munka hű marad saját szakmai szempontjához – vagyis a gyógyításhoz –, akkor megtermékenyítő hatást tud gyakorolni a tudományra. Korunk fízológája (a múlt század elején) nem a szaktudósok munkájából született meg, hanem az orvosokéból, akik – figyelmen kívül hagyva a 18. századi biológiában uralkodó skolaszticizmust (anatómizmust, szisztematikát stb.) – elfogadták hivatásuk sürgető kényszerét, és gyakorlati alapokon álló gyógyítási elméletek kidolgozásával haladtak előre. V. ö. ezzel kapcsolatban Radl könyvét (*A biológiai elméletek története*, II. kötet, *Revista de Occidente*, Madrid), amely az idő múlásával egyre csodálatosabbnak tűnik.

körül szerveződjön újjá, mégpedig úgy, mint szaktechnika. S ha ez így van, ezt a szakképzés esetében is figyelembe kell venni.

A kultúra és a tudomány között fennálló viszonylatokban valami hasonló megy végbe. A kettő közötti különbség elég világos. De nemcsak azt szeretném elérni, hogy az olvasó pontos fogalmat alkosson a kultúráról, hanem ezen túlmenően a kultúra legmélyebb rétegeit is szeretném feltárni. Ez viszont az olvasóra azt a feladatot rója, hogy figyelmesen olvasson és alaposan gondolja át az alábbi, rövidre fogott eszmefuttatást. A kultúra azon eleven eszmék rendszere, melyekkel egy adott kor rendelkezik; mi több, azon eszmék rendszere, melyekből egy kor él. Mert nincs más lehetőség, vagy kerülőút; az ember mindig is bizonyos megátárolt eszmékből él, ezek képezik azt a talajt, melyre létezésünk támaszkodik. Ezek az eszmék, melyeket „eleven eszméknek” nevezek, vagy „olyan eszméknek, melyekből élünk”, pontosan a mi tényleges meggyőződésünk tárházát jelentik, melyeket a világról, embertársainkról, a dolgok és a cselekedetek értékrendjéről alkotunk – aszerint, hogy melyek értékesebbek és melyek kevésbé azok –; sem többet, sem kevesebbet nem foglalnak magukba.

Az, hogy rendelkezünk-e a meggyőződések eme tárházával avagy sem, nincs tetszésünkre bízva. Olyan elkerülhetetlen szükségszerűségről van itt szó, amely az emberi élet egészét áthatja, bármilyen legyen is az. Annak a valóságnak, amit „emberi életnek” szoktunk nevezni, vagyis a mi saját, személyes életünknek nincs köze a biológiához, vagyis a szerves testek tudományához. A biológia – mint minden más tudomány – nem több, mint egy foglalkozás, melynek néhány ember az „életét” szenteli. Az „élet” szó elsődleges és igazi jelentése tehát nem biológiai, hanem biográfiai; a szónak egyébként mindig is megvolt ez a jelentése a köznyelvben. Jelenti mindazt, amit csinálunk és azt, amik vagyunk. Az élet voltaképpen szörnyű megpróbáltatás, melyet minden egyes embernek magának kell elszenvednie; megpróbáltatás abban az értelemben, hogy fenn kell magunkat tartanunk a világegyetemben, s el kell igazodnunk a világ dolgai és lényei közt. „Élni kétségkívül annyit tesz, hogy kapcsolatban állunk a világgal, a világ felé fordulunk, benne tevékenykedünk, s vele foglalkozunk.”\* Ha az életünket kitevő cselekvések és foglalatosságok mechanikus módon jönnének létre bennünk, akkor nem élnénk, azaz nem élnénk emberi életet. Az automata nem él. A dolognak az a nehézsége, hogy az élet nem készen adott a számunkra, hanem – akár akarjuk, akár nem – minden egyes pillanatban határoznunk kell felőle. Minden egyes pillanatban döntenünk kell arról, hogy mit teszünk a soron következőben, s ez azt jelenti, hogy az emberi élet soha véget nem érő, örök probléma. Ahhoz, hogy most dönteni tudjunk arról, mit teszünk és mivé leszünk a következő pillanatban, akár tetszik, akár nem, tervet kell készítenünk, legyen az a terv mégoly egyszerű vagy éppenséggel gyerekes is. Nem arról van szó, hogy tervet kell készítenünk, hanem arról, hogy nem lehet olyan életről beszélni – legyen az fenséges vagy alantas, megfontolt vagy ostoba élet –, amely lényegét tekintve ne valamilyen tervnek megfelelően alakulna.\*\* Már az is valamely terv elfogadását jelenti, ha egy kétségbeesett pillanatban életünket a sors önkényére bizzuk. Minden élet elkerülhetetlenül „tervezi” önmagát. Vagy, ami ezzel egyenlő: midőn határozunk egyes cselekedeteink felől, azért döntünk így vagy úgy, mert – az adott körülmények között – a szóban forgó tett tűnik a legésszerűbbnek. Vagyis minden életnek szüksége van arra – akár akarja, akár nem –, hogy önszemében igazolódjék. Az önmagunk előtti igazolódás életünk lényegi összetevője. Az a mondas, hogy élni annyi, mint egy tervnek megfelelően ténykedni, annyit tesz, mintha azt mondanánk, hogy az élet szüntelen önigazolás. Ez a terv és ez az igazolódás azonban előfeltételezi azt, hogy már „fogalmat” alkottunk magunknak arról, hogy mi is valójában a világ, s a bennelévő dolgok, s

\* E megfogalmazást *Az állam, a fiatalság és a karnevál* című tanulmányomból kölcsönözöm, amely 1924 decemberében jelent meg a buenos airesi *La Nación*-ban; *Az állam eredete, a sportból levezetve* címmel újból megjelent az *El Espectador* VII. kötetében (1930).

\*\* Az, ami egy életben fenséges vagy alantas, megfontolt vagy ostoba, épp a szóban forgó terv. Persze e tervünk nem egy egész életre szól; állandóan változhat. A fontos az, hogy valamilyen terv mindig jelen van.

hogymilyen hatást gyakorolhatunk rájuk. Összegezve: az ember képtelen úgy élni, hogy ne reagáljon arra az elsődleges benyomásra, amely környezete vagy a világ felől ér. mégpedig úgy, hogy intellektuális értelmezésnek veti alá a világot és benne saját lehetséges magatartását. Ez az értelmezés pedig nem más, mint a Világegyetemről és önmagunkról való meggyőződés vagy „eszmék” tárháza, melyre korábban utaltam, és ami – most már világosan látható – egyetlen életből sem hiányozhat.\*

E meggyőződéseket vagy „eszméket” – kevés kivételtől eltekintve – szinte teljes egészében történelmi környezetünktől, korunktól kapjuk, s nem az egyén alkotja meg azokat, mint valami Robinson. A meggyőződések rendszerei egy adott korban természetesen igen különbözőek lehetnek. Nem egy közülük más korból származó, rozsdás, ormóttan maradvány. Mindig rendelkezésre áll azonban az eleven eszméknek egy olyan rendszere, amely a korról a legteljesebb összhangban áll, s amely a korszínvonal csúcsát reprezentálja. Ez a rendszer a kultúra. Aki alatta marad e szintnek és idejétmúlt eszmékből él, az önmagát ítéli egy alacsonyabb rendű, nehezebb, keservesebb és durvább életre. Ez történik a műveletlen emberek vagy népek esetében. Életüket zötyögős szekéren töltik, miközben mások hatalmas autókön húznak el mellettük. A világról alkotott képük bizonytalanabb, szegényesebb és tompább, mint amazoké. Ha az ember saját korának életszintje alatt marad, ezzel – bizonyos határokon belül – alsóbbrendű emberré változik.

Korunkban a kultúra legnagyobb részét a tudományból meríti tartalmát. Az eddigiekből azonban kellőképpen kitűnhet az, hogy a kultúra nem azonos a tudománnyal. Az, hogy manapság mindennél jobban a tudományban hisznek, a maga részéről nem tudományos tény, hanem vitális hit – következésképpen kultúránk jellegzetes meggyőződése. Ötszáz esztendővel ezelőtt a zsinatokban hittek, s a kultúra tartalma jórészt ebből táplálkozott.

A kultúra tehát ugyanazt teszi a tudománnyal, mint a szakképzés. Kivonja belőle azt, ami életbevágóan szükséges létezésünk értelmezéséhez. Vannak a tudománynak olyan jelentős részerőlelei, melyek nem a kultúrához, hanem a tisztán tudományos technikához tartoznak. Megfordítva: a kultúrának – akár akarja, akár nem – óhatatlanul szüksége van arra, hogy teljes képet alkosson a világról és az emberről; a tudománytól eltérően nem adatik meg neki, hogy megálljon ott, ahol az abszolút szabatos elméleti eljárások történetesen véget érnek. Az élet nem várhatja meg, hogy a tudományok tudományosan megmagyarázzák a világegyetemet. Nem lehet *ad kalendas graecas* élni. A létezés legfontosabb jegye a halaszthatatlanság; az élet sohasem tűr halasztást. Mindig itt és most élünk, s nincs lehetőség késedelemre vagy halogatásra. Az életet a bőrünkön érezzük. Ily módon a kultúra – az élet értelmezése – sem várhat.

Mindéz nyomatékosítja a kultúra és a tudományok között fennálló különbséget. Nem a tudományokból élünk. Ha a fizikusnak a fizika eszméiből kellene élnie, biztosak lehetnek afelől, hogy nem szöszmötölne annyit, s nem várna arra, hogy egy másik kutató száz év múlva fejezze majd be azokat a megfigyeléseket, melyeket ő kezdett el. Lemondana a pontos és végleges megoldásról s ehelyett közelítő jellegű, a valószínűségekre épülő számításokkal egészítené ki azt, ami a fizika szigorú rendszeréből még hiányzik – s mindig is hiányozni fog.

A tudományos tevékenység belső rendje nem vitális, a kultúráé azonban igen. A tudomány ezért mentes késedelemmel nem tűrő szükségleteinktől, s saját szükségesszerűségei szerint halad. Ezért specializálódik, s ágazik végtelenül sokfelé, s ezért nem is ér véget soha. A kultúrát azonban az élet uralja, s ezért minden pillanatban teljes, zárt és világosan tagolt rendszer kell, hogy legyen. A kultúra az élet terve, útmutató a létezés sűrűjében.

Az a metafora, hogy az eszmék voltaképpen utak, ösvények (= *méthodosz*), oly régi, mint maga a kultúra. Ennek eredete pedig nagyon is világos. Amikor nehéz és zűrzavaros helyzetbe

\* Teljességgel érthető, hogy roppant súlyos betegségről van szó akkor, amikor az életünk egy olyan lényegi összetevője, mint az önmagunk előtti igazolódás, diszfunkcionális módon működik. Ez történik azzal az új embertípussal, kivel *A tömegek lázadása* című könyvem foglalkozik.



kerülünk, úgy érezzük, mintha egy sűrű, áthatolhatatlan és sötét rengeteg előtt állnánk, melynek nem vághatunk neki, mert eltévedtünk. S ha akkor valaki a helyzetet egy találó gondolattal megmagyarázza, hirtelen megvilágosodást érzünk. Ez a belátás fény. A sűrű rengeteg most már rendezettnek tűnik, amely járható, szabad utakra hasonlító, világos vonalak mentén tagolódik. Innen van az, hogy a *metódus* és a megvilágosodás, felvilágosodás, *Aufklärung* szavak együtt bukkannak fel. Akit ma „művelt embernek” nevezünk, azt alig egy évszázaddal ezelőtt még „felvilágosult embernek” hívták, vagyis olyan embernek, aki teljes világossággal látja az élet útjait.

Egyszer és mindenkorra szakítani kell a felvilágosodásról és a kultúráról alkotott mindennemű légbőlkapott elképzeléssel, melyben ezek úgy jelennek meg, mint járulékos díszek, melyekkel néhány ráérős ember ékesíti az életét. A dolgok lehetõ legrösszabb elferdítése ez. A kultúra éppúgy minden élet nélkülözhetetlen kelléke, az emberi létezés kiiktathatatlan vetülete, mint ahogy a kéz emberi attribútum.

Előfordulhat, hogy egy embernek hiányzik a keze; de akkor az nem is teljes ember, hanem csonka. Ugyanezt lehet mondani – csak sokkal mélyebb értelemben –, hogy egy kultúra nélküli élet csonka, félresikerült és hamis. Az az ember, aki nem él saját kora színvonalán, aki saját hiteles életénél alacsonyabb szinten él, aki tehát meghamisítja vagy el-sikkasztja saját életét, az nem él emberhez méltó módon.

Műveltség

Bizonyos feltételezések és látszatok ellenére napjainkban a szörnyű műveletlenség korát éljük. Az átlagember talán még sohasem élt ennyire mélyen saját korának – s kora követelményeinek – színvonalá alatt. Ennélfogva eddig soha nem látott mértékben elszaporodtak a meghamisított, hazug emberéletek. Szinte senki sincs a maga helyén, szinte senki sem áll saját, hiteles sorsa talaján. Az ember – szokása szerint – kibúvókat keres azzal, hogy hazudik önmagának; úgy tesz, mintha egy nagyon egyszerű és önkényes világ venné körül, annak ellenére, hogy vitális tudata harsogva ordítja a fülébe, hogy igazi – a teljes jelennel egybeeső – világa mérhetetlenül összetett, precíz és igényes. Azonban fél; korunk átlagembere, kötekedő handabandázása ellenére, nagyon gyenge; fél attól, hogy kitérüljön a valódi világ előtt, ami sokat követelne tőle, s inkább meghamisítja az életét azzal, hogy hermetikusan bezárkózik képzeletbeli és egyszerű világának selyemgubójába.

Ezért van történelmi jelentősége annak, hogy az egyetem visszakapja legfőbb funkcióit; az ember „felvilágosítását”, a kor összkultúrájának oktatását, mostani roppant világunk világos és pontos feltérképezését; az egyes ember életének – ahhoz, hogy hiteles legyen – ebbe kell beilleszkednie.

Az egyetem – és mindennemű felsőoktatás – középpontjává egy „Kultúra” elnevezésű kart tennék. Fentebb már vázoltam, hogy a képzés milyen tantárgyakból állna. Mindegyiknek két neve van, például „Fizikai világkép” (Fizika). E kettős megnevezés arra a különbségre kíván utalni, ami egy ún. kulturális – vagyis vitális – tárgy, illetve a neki megfelelő tudomány között áll fenn, melyből az előbbi táplálkozik. A Kultúra „Karon” nem annak az embernek a szemzőgéből adnák elő a fizikát, aki egész életét a fiziko-matematikai kutatásnak kívánja szentelni; a fizika, mint Kulturális-kari tantárgy az anyagi kozmosz felépítésének és működésének pontos ideológiai szintézise, úgy, ahogy az a napjainkig megtett fizikai kutatásokból következik. E tárgy ezen túlmenően azt is tartalmazná, hogy a fizikus milyen megismerésformát használ fel ahhoz, hogy megalkossa csodálatos építményét; ez viszont rákényszerít minket arra, hogy világítsuk meg és elemezzük a fizika alapjait, meg hogy adjunk rövid, de nagyon is lényegretörő áttekintést a fizika történeti fejlődéséről. Ez utóbbi lehetővé tenné, hogy a hallgató világos képet kapjon arról, milyen is volt az a „világ”, melyben az ember tegnap, tegnapelőtt vagy éppenséggel ezer esztendővel ezelőtt élt, és – ezzel ellentétben – jelenlegi „világunk” különösségének is tudatára ébredne.

Egyetem

Most jött el az ideje annak, hogy választ adjunk egy olyan ellenvetésre, amely már tanulmányom legelején felbukkant, de mindeidig megválaszolatlan maradt. Hogyan lehetne – úgymond – a jelenlegi fizikai világképet érthetővé tenni egy olyan ember számára, aki nem

járatos a magasabb matematikában, mikor a matematikai módszer napról-napra mélyebben hatol be a fizikai tanokba?

Szeretném, ha az olvasó világosan tudatára ébredne annak, hogy milyen elkerülhetetlen tragédiát jelentene az emberiség jövőjének szempontjából az, ha tényleg ez lenne a helyzet. Ez esetben két lehetőség állna előttünk; vagy az, hogy minden embernek – *velis nolis* – fizikussá kellene válnia, s életét a kutatásnak kellene szentelnie\* – ha ti. azt akarjuk, hogy ne bután éljünk, azon anyagi világ ismerete nélkül, melyben egész életünk zajlik –, vagy pedig az, hogy beletörődnénk egy olyan létezőmódba, mely egyik dimenziójában meglehetősen korlátozott lenne. Az átlagemberrel szemben a fizikus úgy jelenne meg, mint valami mágikus, szent tudással felruházott lény. Mindkét megoldás többek között nevetséges lenne.

Szerencsére azonban a helyzet nem így áll. Először is, az itt kifejtett elképzelés az oktatási módszerek legmesszebbmenő racionalizálását követeli meg, kezdve az alapfokú oktatástól egészen a felsőoktatásig. Éppen a tudomány és a tudomány oktatása közötti különbség, nyomatékos hangsúlyozásával válik lehetővé az, hogy a tudományt alkotóelemeire bontsuk, s ezáltal elsajátítását megkönnyítsük. A gazdaságosság elve az oktatásban nem merül ki csak abban, hogy megszüntetjük azokat a tantárgyakat, melyeket a hallgató nem képes megtanulni, hanem ezen túlmenően a megmaradó tananyag oktatásának módjait illetően is mértékletességre int. Ily módon a hallgató szabad kapacitása szinte megkettőződik, s végeredményben lehetőség nyílik arra, hogy a későbbiekben a jelenlegi mennyiségnél többet tudjon megtanulni.\*\*

És abban is hiszek, hogy a jövőben egyetlen hallgató sem kerül majd be az egyetemre úgy, hogy még annyira sem ismeri a matematikai fizikát, amennyi tudás legalább a képletek megértéséhez szükséges.

A matematikusok kissé eltúlozzák a tudományukban rejlő nehézségeket. Jóllehet a matematikai tudományok nagyon széles területet fognak át, végeredményben mégsem áttekinthetetlenek. Ha manapság mégis oly nehéznek tűnnek, ez azért van, mert hiányoznak azok a munkálatok, melyek kifejezetten arra irányulnak, hogy oktatásukat leegyszerűsítsék. A most kínálkozó alkalmat ragadom meg arra, hogy – nem minden ünnepélyesség nélkül – első ízben nyilvánítsam ki a következőket: ha nem alakul ki az a fajta szellemi munka, ami nem kifejezetten a tudományok gyarapítására irányul – a kutatások szokványos felfogásának értelmében –, hanem sokkal inkább arra, hogy azt leegyszerűsítse és – anélkül, hogy a lényegét és színvonalát bármiféle veszteség érné – összegezze annak kvintesszenciáját, nos, akkor maga a tudomány katasztrofális jövőnek néz elébe.

Nem szabad megengedni, hogy a jelenlegi tudományos munka úgy aprózódjon fel és váljon mind bonyolultabbá a továbbiakban is, hogy ezt ne ellensúlyozza egyúttal egy másfajta szaktudományos tevékenység, melyet az előzővel ellentétes érdekek mozgat: a tudás egybefogása és leegyszerűsítése. Meg kell teremteni és ki kell nevelni a sajátos szintetizáló képességgel megáldott tehetségek típusát. Ettől függ a tudomány mint olyan sorsa.

Másodszor: határozottan tagadom, hogy egy reál tudomány esetében – legyen szó bármelyikről is – az alapgondolatok, vagyis a princípiumok, a megismerés módjai és a végkövetkeztetések megértése szükségképpen megköveteli a formális, technikai oktatást. Ennek épp az ellenkezője igaz; minél inkább közeledünk egy tudományon belül olyan fogalmak felé, melyek nélkülözhetetlenné teszik a technikai jártasságot, annál inkább veszítenek ezek a fogalmak alapvető jellegükből és válnak pusztán tudományos belülgé, vagyis instrumentális dolgokká.\*\*\* A magasabb matematika birtoklása nélkülözhetetlen a fizika műveléséhez, emberi megértéséhez azonban nem.

\* Jól jegyezzük meg: minden odaadás – ha szívből jövő – nem kevesebb, mint az élet odaadása.

\*\* A tényleges tanulói mennyisége épp az oktatás mérséklése révén nő meg.

\*\*\* A matematika tulajdonképpen teljes egészében ilyen instrumentális jellegű, nem pedig alapvető és reális, mint az a tudomány, amelynek vizsgálati tárgya a mikroszkóp.

Egyszerre tekinthető szerencsének és balszerencsének, hogy korunkban a németek azok, akik – dicsőségesen és elvitathatatlanul – irányítják a tudományt. Nomármost, a német – bámulatra méltó zsenialitása és komolysága mellett, mely oly alkalmassá teszi a tudományokra, – egy veleszületett és csak igen nehezen kiküszöbölhető fogyatékoságban szenved; a végtelenségig pedáns és magába zárkózó. *A nativitate* ilyen. Ez pedig azzal a következménnyel jár, hogy korunk tudománya jónéhány tekintetben valójában nem tiszta és tényleges tudomány, hanem akkurátus üresjárat és ... „világidegenség”. Európa sürgősen elvégzendő feladatainak egyike éppen az, hogy korunk tudományát szabadítsa meg a kizárólag német vadhajításoktól, szertartásoktól és rögeszméktől és a német hozzájárulásnak csak a lényegét hagyja meg.\*

Németek

Európa számára csak az jelenthet menekvést, ha megtalálja benső rendjét; ezen új rendnek azonban szigorúbbnak kell lennie, mint az előzőeknek, melyekkel oly gyakran visszaéltek. Ne vonhassa ki ez alól senki magát, még a szaktudós sem, akiben még napjainkig is jó adag feudalizmus, egoizmus, fegyelmezetlenség, önhittség és papos gesztus maradt.

Humanizálnunk kell a szaktudóst, aki a múlt század közepe táján – szégyenteljesen megfertőződve a lázadás evangéliumától, amely azóta is korunk nagy közhelye és vaskos hazugsága – megtagadta az engedelmisséget.\*\* Szükséges, hogy a szaktudós ne maradjon az, ami ma még sajnalatos gyakorisággal fordul elő; egy valamiről sokat tudó szakharbár. Szerencsére a mostani tudósnemzedék vezéregyéniségei – saját tudományuk belső kényszerétől hajtva – szükségét érezték annak, hogy szaktudásukat átfogó kultúrismeretekkel egészítsék ki. A többi tudós elkerülhetetlenül őket fogja követni. A nyáj mindig a vezérürü nyomában halad.

Minden arra ösztönöz, hogy újraegyesítsük a tudást, amely ma foszlányokban kering a világban. Ehhez azonban roppant erőfeszítésre van szükség, s addig nem valósítható meg, amíg ki nem alakítják a felsőoktatás módszertanát, legalábbis olyan szinten, ahogy az az oktatás többi fokán már létezik. Képtelenségnek tűnik ugyan, de teljességgel hiányzik például az egyetemi pedagógia.

Az emberiségnek immáron égetően sürgős és megkerülhetetlen tennivalója lett az, hogy kitaláljon egy olyan technikát, melynek segítségével a mára felhalmozódott tudásanyagot megfelelően kezelni képes. S ha az ember nem találja meg azokat a könnyen kezelhető eszközöket, melyekkel a túlbujánczó vegetáció ura maradhat, akkor az ember a vegetációban megfullad. Az élet elsődleges vadona fölé lassanként egy másodlagos őserdő kerül, a tudomány, melynek eredeti célja éppen az élet leegyszerűsítése volt. Ha a tudomány rendet vitt az életbe, akkor most arra van szükség, hogy a tudományt is rendbe tegyük; a tudományt meg kell szervezni s – mivel irányítani már lehetetlen – biztosítani kell egészséges továbbélését. E célból vitalizálni kell, azaz olyan formával kell felruházni, amely összeegyeztethető az emberi léttel, melyből ered és amit szolgálni született. Máskülönben – s nincs értelme, hogy egy megalapozatlan optimizmusra hagyatkozzunk – a tudomány semmivé foszlik, mert az ebben való emberi érdekelttség odavész.

Látható, hogy miközben arról elmélgedtünk, hogy mi is az egyetem küldetése, és ennek során felfedeztük az egyetemi kultúrdiszciplínák sajátos – összegző és rendszerező – jellegét,

\* E javaslat helyes megértése végett ne felejtsek el, hogy ez olyasvalaki szájából hangzik el, aki szellemi javainak négyötödét Németországnak köszönheti, és aki ma világosabban tudatában van annak, mint valaha, hogy a német tudomány milyen vitathatatlan és gigantikus felsőbbrendűséggel tornyosul az összes többi fölé. A szóban forgó kérdésnek ehhez persze semmi köze sincs.

\*\* Erkölcsi téren korunk legmagasabb rendű feladata abban rejlik, hogy a közönséges embert meggyőzzük arról – a kiválóak ugyanis sohasem estek ebbe a csapdába –, hogy a lázadás oly olcsó s oly igénytelen imperatívusa mennyi üres ostobaságot zár magába, s hogy ennek ellenére szinte valamennyi dolog, melyek ellen az emberek eddig fellázadtak, megérdemli azt, hogy a feledés homályába merüljön. Az egyetlen igazi lázadás a teremtés – a semmivel szembeni lázadás, az antinihilizmus. Lucifer a hamis lázadók védőszentje.

roppant perspektívák tárultak fel előttünk, melyek túlmutatnak a pedagógia tárgykörén, s e kilátások arra készítetnek bennünket, hogy a leendő egyetem intézményében egy, magát a tudományt megmentő eszközt pillantsunk meg.

Annak szüksége, hogy megteremtjük a tudás hatékony foglalatát és rendszerezését – mégpedig abból a célból, hogy ezt a Kultúra „karán” oktassuk – a tudományos tehetség olyan típusát fogja majd életre hívni, amely eddig úgyszólván csak véletlenszerűen bukkant fel: a tudást szintetizálni képes tehetséget. Voltaképpen ez is specializációt jelent, ami – szinte elkerülhetetlenül – minden teremtő erőfeszítésre jellemző; csak hogy az ember ebben az esetben egy totalitás megteremtésére specializálódik. Az a mozgás, ami a kutatást arra ösztönzi, hogy végtelenül sok részproblémára aprózódjék fel, s mintegy porrá őrödjön, egy ezt kiigyenlítő – s minden egészséges szervezetben fellelhető – szabályozást követel meg, egy fordított irányú mozgást, amely a centrifugális tudományt szigorú rendszerbe kényszeríti, s abban meg is tartja.

Az ezzel az eredeti tehetséggel megáldott emberek sokkal könnyebben válnak jó tanárokká, mint azok, akik a szokványos kutatómunkába ássák bele magukat. A tudomány és az egyetem összekeverésének egyik gyászos következménye ugyanis az, hogy az egyetemi kadédrakat – a kor mániájának megfelelően – átadták a kutatóknak, akik csaknem mindig a legrosszabb tanárok, s akik úgy érzik, hogy az oktatás – a laboratóriumban vagy az archívumban végzett munkával szemben – merő időpocsékolás. Németországi tanulóéveim során magam is számos olyan emberrel kerültem kapcsolatba, akik a kor legnagyobb tudósai közé tartoztak, de egyetlenegy jó tanárral sem találkoztam.\* És senki se jöjjön nekem azzal, hogy a német egyetem mint intézmény, követésre méltó modell!

## V. Mi legyen az egyetem „ezen túlmenően”

A „gazdaságosság elvét” követve – ami azzal az akarrattal azonos, hogy a dolgokat ne utópisztikusan szemléljük, hanem olybá vegyük őket, amilyenek – odajutottunk, hogy az egyetem elsődleges feladatát az alábbi módon határoljuk körül:

1. Egyetem alatt stricto sensu olyan intézmény értendő, amely az átlaghallgatóból művelt emberi és jó szakembert farag.

2. Az egyetem működése során semmiféle hókusz-pókuszt nem fog elűzni, vagyis a hallgatókkal szemben csak olyan követelményeket támaszt, melyek valóban teljesíthetők.

3. Ennek következtében elkerülhető az, hogy az átlaghallgató elvesztégesse idejének egy részét, azzal átitatván magát, hogy szaktudós lesz belőle. E cél érdekében az egyetemi szervezet centrumából vagy magvából száműzni kell a szó tulajdonképpeni értelmében vett tudományos kutatást.

4. A kultúrdisziplinákat és a szaktantárgyakat pedagógiai szempontból racionalizált – azaz összegző, rendszerezett és teljességre törekvő – formában oktadják, s nem pedig úgy, ahogyan ezt a szabadjárá engedett tudomány szeretné, vagyis sajátos problémák, tudományos „részpárcellák” és kutatási kísérletek formájában.

5. A tanári állás betöltésénél nem a jelölt tudományos rangfokozata számít, hanem összegző képessége és pedagógiai tehetsége.

6. Miután a tananyag ily módon mennyiségi és minőségi szempontból egyaránt a minimumra korlátozódik, az egyetem hallgatókkal szembeni elvárásait illetően kénytelen lesz.

Úgy vélem, hogy ez a követelményekben megnyilvánuló aszketizmus, ez a kissé nyers őszinteség a megvalósítható eredmények határainak megvonásában lehetővé fogja tenni azt,

\* Ez persze nem jelenti azt, hogy még annyian sincsenek, amennyire a legminimálisabb mértékben szükség lenne.

hogy rátaláljunk arra, ami az egyetemi életben alapvető fontosságú, hogy az egyetemi életet visszahelyezzük a maga valóságába, a maga korlátai közé, a maga belső és mélyleges hamisítatlanságába. Miként fentebb már utaltam rá, az új életet oly módon kell megreformálni, hogy egyetlen biztos kiindulópontunk a sors egyszerű elfogadása lesz, legyen szó akár valamely egyén, akár pedig valamely intézmény sorsáról. Minden más, amit mintegy ráadásképpen szeretnénk önmagunkból és a dolgokból – pl. az államból, a magánintézményekből – csinálni, csak akkor fogan meg s lesz termékeny, ha ezt sorsunk – *minimumunk* – előzetes elfogadásának talajába vetjük. Európa azért beteg, mert mindenki egycsapásra szeretné elérni a tízet, anélkül, hogy előzetesen az eggyel, kettővel vagy a hárommal próbálkozna. A sors az az egyedüli földdarab, melyben az emberi élet s annak minden törekvése gyökeret eresztethet. Minden más hamis, levegőben lógó és vitális hitelesség nélküli – vagyis nem valódi és őshonos – élet.

S ezen a ponton fordulhatunk – immáron minden óvatoskodás és fenntartás nélkül – ahhoz, hogy mivé is legyen az egyetem „ezen túlmenően”.

Mert ugyan az egyetem elsősorban az, amit eddig elmondottunk, de *mindebben mégsem merülhet ki a léte*. Most érkezett el az a jogos pillanat, hogy a tudománynak az egyetemi test (mely test valójában szellem) fiziológiájában betöltött szerepét annak teljes mélységében és jelentőségében elismerjük.

Először is láttuk azt, hogy a kultúra és a szakma ugyan nem tudomány, de elsősorban mégis belőle él. Tudomány nélkül az európai ember sorsa ellehetetlenül. E sors a történelem roppant méretű körképében annak a lénynek a létezőmódját jelenti, aki eltökéltette magát arra, hogy értelméből él, a tudomány pedig nem más, mint értelem *in forma*. Véletlen talán, hogy oly sok nép közül egyedül Európának voltak egyetemei? Az egyetem voltaképpen az értelemmel – s következésképpen a tudománnyal – mint intézménnyel egyenlő, az pedig, hogy az értelemből intézmény válik, nem más, mint Európa sajátos akaratának kifejeződése, szemben más fajokkal, országokkal és korokkal; az európai embernek azt a titokzatos eltökéltséget jelenti, hogy értelméből és értelme által kíván élni. Mások más részesítettek volna előnyben; a más képességekből és benső lehetőségekből származó életet (emlékezzünk csak vissza Hegel csodálatos konkretizációira, melyekben oly módon összegezte a világtörténelmet, ahogyan egy alkímista több tonnányi szénből néhány darabka gyémántot nyer. Perzsia, avagy a fény! – a mágikus vallást értve ez alatt. Görögország, avagy a kellem! India, avagy az álom! Róma, avagy az uralom!)\*.

Európa maga az értelem. Csodálatos képesség ez, annyi bizonyos; mégpedig azért csodálatos, mert ez az egyetlen képesség, amely felismeri önnön korlátozottságát, ily módon bizonyítva be azt, hogy az értelem csakugyan mennyire értelmes! S ez a képesség, amely egyúttal önmagát is fékentartja, a tudományban teljeseedik ki.

Ha a kultúra és a szakmai képzés az egyetemen el lenne választva a tudomány és a kutatás állandó erjedésétől, akkor ezek igen rövid időn belül kiszáradt skolaszticizmussá merevednének. Arra van tehát szükség, hogy a tudományok – a kutatóintézetek, a szemináriumok s a tudományos viták centrumai – az egyetem alapja köré telepedjenek le. Ezeknek kell képezniük azt a *humust*, melybe a felsőoktatás majd beleereszti szomjas gyökereit. Az egyetemnek tehát nyitva kell állnia minden fajta kutatóintézet előtt, s egyúttal hatást is kell rájuk gyakorolnia. S az átlagosnál jobb képességű hallgatók mindegyike hol ezekbe az intézményekbe jár, hol pedig az egyetemre. Ezekben az intézményekben *kizárólag* tudományos jellegű előadásokat hallgatnak majd mindarról, ami a Földön és az égben van. Néhány oktató – akiket a természet a leggazdagabb tehetséggel áldott meg – egyúttal kutató is lesz, mások pedig, akik csak „tanárok”, s akiket állandóan serkent és ellenőriz a tudomány, a pezsgő erjedés állapotában élnek. Csupán az nem engedhető meg, hogy az egyetem központját összekeverjék azzal a kutatózónával, melynek az egyetemet kell öveznie. Egyetem és kutatóin-

\* Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Revista de Occidente, 1928.

tézet: egy teljes fiziológiai rendszer különböző, de egymásra utalt szervei. Az intézményes jelleg voltaképpen csak az egyetemet illeti meg. A tudomány túlságosan is magasrendű és kifinomult tevékenység ahhoz, hogy intézményesíteni lehessen. A tudományt nem lehet kalodába zárni és megrendszabályozni. Ezért van az, hogy a felsőoktatás és a tudományos kutatás kölcsönösen kárt okoz egymásnak akkor, ha megpróbálják egybeolvasztani őket; jobb, ha egymás mellett maradnak, és igen intenzív, de ugyanakkor szabad, állandó, ám egyúttal spontán hatást gyakorolnak egymásra.

Rögzítsük tehát: az egyetem különbözik ugyan a tudománytól, mégis elválaszthatatlan tőle. Én inkább azt mondanám: az egyetem ezen túlmenően tudomány.

Ez az „ezen túlmenően” azonban nem tetszőleges, valamiféle egyszerű ráadás, külsőleges hozzátétel, hanem – s ezt a félreértés veszélye nélkül most jelenthetjük ki – az egyetem – mielőtt még egyetem lenne – tudomány kell hogy legyen. Egy olyan légkör, melyet áthat a tudományos lelkesedés és erőfeszítés szelleme, mindennél fontosabb előfeltétele az egyetem létezésének. Az egyetemnek éppen azért kell a tudományból – vagyis a szigorú tudás mindennemű megformálásából – élnie, mivel ő maga nem az. Ezen előfeltétel nélkül mindaz értelmét vesztené, amit eddig e tanulmányban kimondtunk. A tudomány az egyetem méltósága, sőt – mert hiszen az is előfordul, hogy valaki méltóság nélkül él – az egyetem lelke; ez az az őserő, amely az egyetemet élettel tölti meg, és megakadályozza, hogy csupán egy holt mechanizmus legyen. Mindez benne foglaltatik abban az állításban, hogy az egyetem ezen túlmenően tudomány.

Az „ezen túlmenően” azonban még mást is jelent. \* Az egyetemnek – hogy ki ne száradjon – nemcsak a tudománnyal kell állandó kapcsolatban maradnia, hanem a társadalmi léttel, a történelmi valósággal és a jelennel is – amely mindig egy *integrum* –; s mint ilyen, csakis a maga teljességében értékelhető, nem pedig megcsonkított valójában, *ad usum delphinis*.<sup>7</sup> Az egyetemnek a teljes jelenvalóság felé is nyitottnak kell lennie; mi több, két lábbal kell állnia a jelen köztérjében.

Ezt nemcsak azért mondom, mert a friss történelmi levegő lelkesítő izgalma jól tesz az egyetemnek, hanem megfordítva, azért is, mert a közéletnek is sürgős szüksége van rá, hogy az egyetem mint olyan, részt vegyen benne.

Erről hosszasan kellene beszélni. Most azonban, rövidre fogva a szót, megelégszem azzal az utalással, hogy a mai közéletben a sajtó mellett nincs más „szellemi hatalom”. A közéletet pedig – ami nem más, mint a valódi történelmi élet –, akár tetszik, akár nem, valamiképpen mindig irányítani kell. A közélet önmagában, önálló irányítás nélkül anonim és vak. Nomármost, a hagyományos „szellemi hatalmak” napjainkra elűntek a színtérről; az egyház azért, mert búcsút mondott a jelennek (a közélet pedig mindig is maga az aktualitás); az állam pedig azért, mert a demokrácia győzelemre jutásával már nem ő irányítja a közéletet, hanem fordítva, az államot magát is a közvélemény kormányozza. Ilyen helyzetben a közélet ama egyetlen szellemi erő gondjaira bízta magát, amely hivatalból foglalkozik a jellel: a sajtóra.

Nem szeretném nagyon megbántani az újságírókat; egyebek között azért sem, mert meglehet, én is közéjük tartozom. Önbecsapás lenne azonban, ha nem akarnánk tudomásul venni azt, hogy milyen formában jelenik meg előttünk a szellemi realitások hierarchiája. Ebben az újságírás a legalacsonyabb helyet foglalja el. S mégis az a helyzet, hogy a közvélemény csakis annak a nyomásnak és befolyásolásnak van alávetve, amely az újságcikkek alacsony szintű szellemiségéből kiszivároghat. E szellemiség pedig gyakran oly alacsony szintű, hogy szinte még szellemiségnek sem lehet nevezni, hanem inkább maga a szellemtelenség. A többi szellemi erő hanyagsága folytán az újságíróra hárult az a feladat, hogy táplálja és irányítsa a közvéleményt; az újságírók pedig nemcsak hogy a jelen társadalom egyik legműveletlenebb rétegét képezik, hanem – remélem, csak átmeneti okokra visszave-

\* Jelen tanulmányban – nagyon is szándékosan – még csak meg sem akartam pendíteni az „egyetemi nevelés” témáját, s szigorúan csak az oktatás problematikájára szorítkoztam.

zethetően – olyan levitézlett álértelmiségeket is befogadnak maguk közé, akik haraggal és gyűlölettel viseltetnek az igazi szellemiség iránt. Már szakmájuk is arra ösztönzi őket, hogy azt értsék egy kor valóságán, ami – távlatokat és tagoltságot nélkülözve – az adott pillanatban feltűnést kelt, bármiről legyen is szó. A valós élet kétségkívül merő jelenvalóság; az újságírói látásmód azonban ezt az igazságot úgy torzítja el, hogy a jelenvalót a pillanatnyira csökkenti, ez utóbbit pedig arra, ami valamilyen visszhangot vált ki. Ebből ered az, hogy a köztudat ma a világról egy teljességgel visszájára fordított képet kap. Minél inkább lényeges és maradandó valamely dolog vagy személy fontossága, annál kevesebbet beszélnek róla az újságok, ellenben mindaz kitüntetett szerepet játszik az újságok hasábjain, aminek lényege tulajdonképpen kimerül abban, hogy pusztá „esemény” s hogy a napi hírek között említést érdemel. Nem lenne szabad hagyni, hogy az újságokat a vállalkozók – gyakran nyilvánosságra hozhatatlan – érdekei tartsák uralmuk alatt, továbbá szigorúan meg kellene akadályozni azt, hogy a pénz befolyást gyakoroljon a lapok szellemiségére; ez elég lenne ahhoz, hogy a sajtó többé ne úgy teljesítse be a küldetését, hogy feje tetejére állítva mutatja be a világot. A dolgoknak ez a manapság tapasztalható groteszk visszájára fordulása – hisz: Európa már egy ideje a feje tetején áll, s lábai a magasban kalimpálnak – nem kis mértékben a sajtó, az egyetlen „szellemi hatalom” osztatlan uralmának köszönhető.

Európa számára élet-halál kérdése tehát, hogy kilábaljon e nevetséges helyzetből. *Az egyetemnek a maga hamisítatlan mivoltában épp emiatt kell beavatkoznia jelen világunkba, és pedig oly módon, hogy korunk nagy kérdéseit saját – kulturális, szakmai vagy tudományos – szempontja alapján tárgyalja.\** Ily módon az egyetem nem csupán a hallgatók számára fenntartott intézmény lesz, egy elkerített terület ad usum delphinis, hanem – az élet sürűjének, szükségleteinek és szenvedélyeinek közepén állva – felsőbbrendű „szellemi erőként” kell majd érvényesülnie a sajtóval szemben, olyan erőként, amely a fékevesztettséggel szemben a józanságot, a léhasággal és a leplezetlen ostobasággal szemben pedig a komoly megfontoltságot képviseli.

S ekkor lesz majd az egyetem az, ami hajdani fénykorában volt, az európai történelem hajtóereje.

\* \* \*

## Jegyzetek

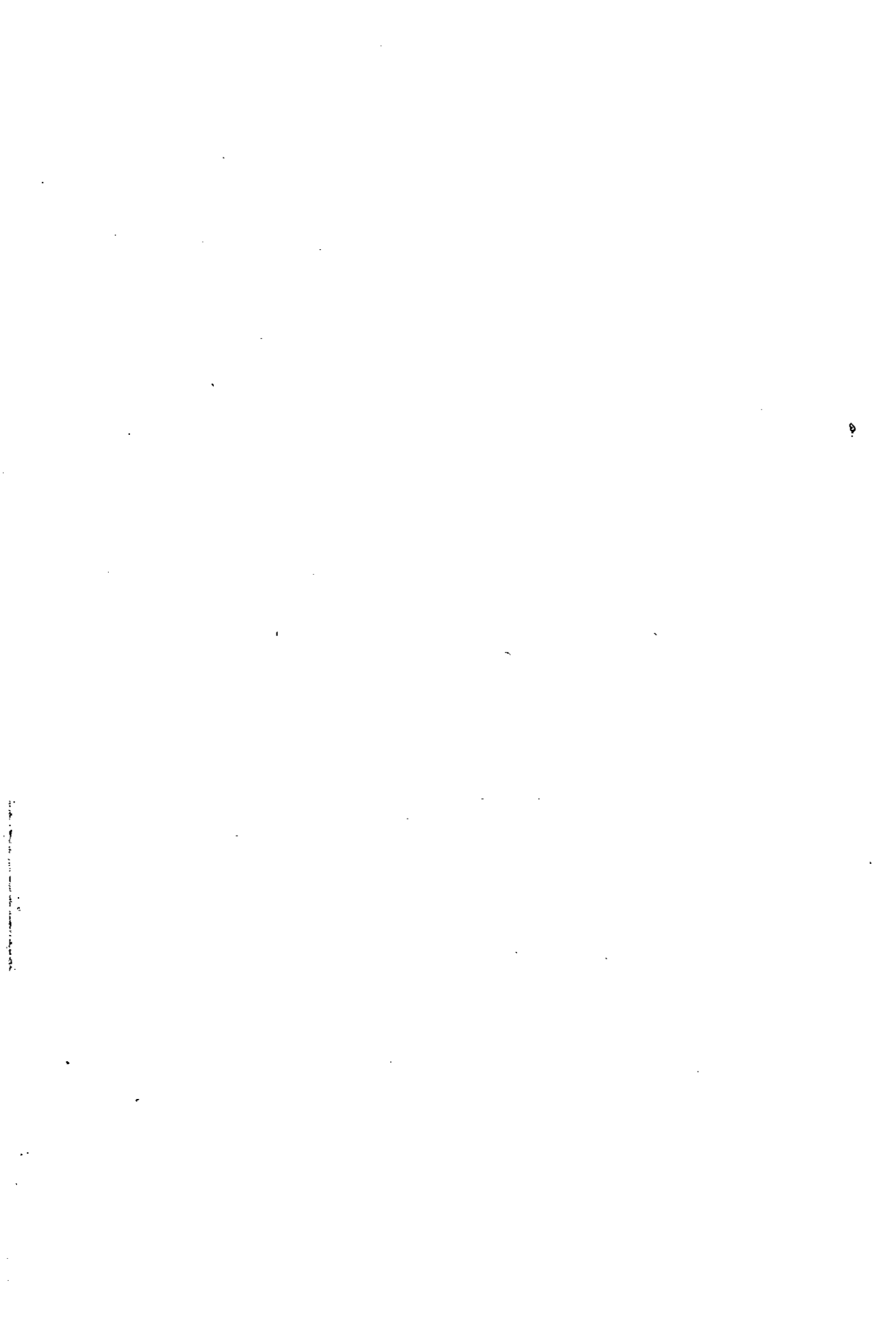
1. ámító beszéd, üres frázis.
2. eleve, természetből fogva.
3. kb. „a maguk hamisítatlan mivoltában”.
4. Ónán, bibliai alak, Júda fia, aki vonakodott a sógorházasságot véghezvinni, s bűne miatt halállal lakolt (vö. 1Móz 38, 4-10).  
A név jelentése: erős, erőteljes. Ortega valószínűleg arra gondol, hogy az utópizmus – csakúgy, mint Ónán tette – erőszakot a dolgok természetes rendjén, s mint ilyen, káros.
5. A bátor buki el először!
6. sohanapján.
7. az ifjúság számára (kivonatolt, megtisztított kiadás).

\* Elképzelhetetlen például az, hogy a csere problémájáról – erről az oly nehéz közgazdaságtani kérdésről, ami manapság annyira foglalkoztatja Spanyolországot – az egyetem ne tartson valamilyen előadássorozatot a komolyan érdeklődők számára.





### **III. Nevelés, értelmiségi lét**



**FRIEDRICH NIETZSCHE**

**KORSZERÚTLEN ELMÉLKEDÉSEK**

**Harmadik rész**

**Schopenhauer mint nevelő**

Fordította: Wildner Ödön és Nagy Sándor  
A fordítást az eredetivel egybevetette:  
Csejtei Dezső és Gáspár Csaba László

**Friedrich Nietzsche** 1844-ben született Röckenben. 1858–64 között gimnáziumi tanuló a Naumburg melletti Schulpfortában. 1864-től a bonni egyetemen tanul teológiát és klasszika-filológiát; tanulmányait 1865-től Lipcsében folytatja. 1869-ben a klasszika-filológia rendkívüli professzora lesz Baselben. Ekkor ismerkedik meg Wagnerrel is. 1870-ben önkéntesként részt vesz a francia-porosz háborúban. 1879-ben betegségére hivatkozva feladja állását a baseli egyetemen. Ezután fölváltva Észak-Olaszországban és Svájcban tartózkodik. 1889 január első napjaiban szelleme elborul. 1900 augusztus 25-én éri a halál.

**Főbb művei:**

Die Geburt der Tragödie (1869–71)  
Menschliches, Allzumenschliches (1876–80)  
Morgenröthe (1880–81)  
Die fröhliche Wissenschaft (1881–82)  
Also sprach Zarathustra (1883–85)  
Jenseits von Gut und Böse (1884–85)  
Zur Genealogie der Moral (1887)  
Götzen-dämmerung (1888)  
Der Antichrist (1888)  
Ecce homo (1888)

A **Schopenhauer mint nevelő** című írás a Korszerűtlen elmélkedések III. esszéjeként 1874-ben keletkezett. Az esszét Wildner Ödön fordításában 1922-ben már kiadták (Budapest: Világkönyvtár). A fordítás azonban hiányos (bizonyos szakaszok mellett az egész 8. fejezet hiányzik). Jelen kiadásban a teljes szöveget adjuk, mégpedig úgy, hogy Wildner Ödön fordítását lényegében változatlanul hagytuk, a hiányzó részeket pedig Nagy Sándor fordításában pótoljuk. (A pótlásokat szögletes zárójelben közöljük.)

Az<sup>o</sup> utazó, aki sok országot, népet s több világrészt is meglátogatott és akitől megkérdezték, mely emberi tulajdonságot talált meg mindenhol, ezt felelte: a hajlamot a lustaságra. Sokan úgy vélik, helyescbben, igazabban mondhatta volna: mindnyájan félnékek. Elbúvnak szokások és vélemények mögé. Alapjában véve, mindenki bölcsen tudja, hogy csak egyetlenegyszer, mint unikum, jött a világra s hogy semmiféle s még oly különös\* sem fog másodszor oly csodátalkaságot, – amilyen ő, – egységgé, – amilyen ő, – összekockázn<sup>i</sup>, s ő tudja ezt, de a rossz lelkiismeret leple alá rejti, – s ugyan miért? A szomszédtól féltében, aki a konvenciót követeli s magát is ebbe burkolja. De mi kényszeríti az egyént, hogy féljen a szomszédjától, hogy nyájszerűleg gondolkozzék és ne örüljön a maga egyéniségének? Egyesek, a ritkák esetében talán szemérem. A többséget azonban kényelmesség, restség készteti, röviden: az a hajlam a lustaságra, amelyről az utazó beszélt. Igaza van: az emberek még lustábbak, semmint félősek, s éppen attól a teherből, bajoskodástól félnek legjobban, amelyet elhagyó becsületesség és meztelenség róna vállaikra. Csupán a művészek gyűlölik ezt a maga-elhagyó kódorgást kikölcsonzótt vélemények és ránkaggatott nézetek mezében, s leleplezik a mindenki titkát, rossz lelkiismeretét, azt a tételt, hogy minden ember egyszeri csoda. Ők meg merik nekünk mutatni az embert, hogy az utolsó izommozgásig milyen ő maga, csak ő maga, sőt, mi több, hogy ő páratlansága szigorú következettséggel mily szép és méltó a szemléletre, mily új és hihetetlen, mint a Természet minden műve s korántsem unalmas. Ha nagy gondolkozók megvetik az embert, lustaságát vetik meg: mert ez teszi őt gyári portékává, közömbössé, méltatlanná érintkezésre, tanításra. Az az ember, aki nem akar a tömeghez tartozni, mindössze szűnjék meg maga iránt kényelmeskedni; kövesse lelkiismeretét, amely feléje kiáltja: „Légy önönmagad! Mert most mindazzal, amit teszesz-vesesz, gondolkozol, kívánsz, – nem vagy Te!”

Minden ifjú lélek éjjel-nappal hallja ezt az intő szöveget és megremeg tőle; mert megsejti öröktől fogva neki mért boldogságát, ha valódi fölszabadítására gondol. S ehhez a boldogsághoz semmiképp sem lehet hozzásegíteni, valamíg idegen vélemények és a maga félelme verik békóba. S mily vigasztalan és értelem nélküli az élet e nélkül a felszabadulás nélkül! Nincs a teremtésben sivárabb és visszataszítóbb, mint az az ember, aki kitért géniusza elől, s csak jobbra-balra, előre-hátra, mindenfelé sandít. Az ilyen embert végezetre megfogni sem lehet, mert magnélküli merő külsőség; töredező, kipingált, fölfűtt mez, kendőzött kísértet, amely még félelmet s bizonyára szánalmat sem bír fölkelteni. S ha a lustáról joggal mondják, hogy megöli az időt, úgy az olyan korszak is, amely üdvét a közvéleményben, azaz: magán-lustaságban keresi,<sup>2</sup> azt a komoly aggodalmat ébreszti, hogy csakugyan megöli az Időt, amit úgy értek, hogy kitöröltetik az Élet igazi fölszabadításának történetéből. Mily undornak kell a későbbi nemzedékeket elfognia, ha ennek a kornak hagyatékával kell majd foglalkoznia, amikor nem húsból-vérből való elcven emberek, hanem csak embereknek látszó közvéleményeket valló vázak kormányozták a világot; miért is korunk valamely késő utókor szemében a történelem legsötétebb, legismeretlenebb, mert legkevésbé emberi fejezetként fog jelentkezni. Járok-kelek városaink új utcáin s elgondolom egy évszázad múlva mennyire nem fog már egyetlen sem állni ezek közül az undok házak közül, miket a közvélemény nemzedéke épített, s hogy akkor bizonyára ezeknek a házépítőknek véleménye is mennyire összeomlottak már. Ebben mily remények duzzaszthatják mindazokat, akik nem érzik magukat ez idők polgárainak: mert ha ez idők polgárai volnának, ők is csak azzal lennének elfoglalva, hogy ezt az ő idejüket megöljék és vele együtt elmúljanak. Ők azonban nem ezt teszik; ellenkezőleg, életre akarják kelteni az Időt, hogy benne éljék tovább életüket.

Ámde, ha nem is adom a jövő reményiséget, csodás létünk éppen ebben a jelenben az, ami izmosítja bátorságunkat, hogy a magunk törvénye és mértéke szerint éljünk; az a meg-

magyarázhatatlan titok, miért élünk éppen ma, holott végtelen időnk volt máskor is keletkezni; hogy csupán az arasznyi Ma a mienk, s ebben kell megmutatnunk, miért is mivégre keletkeztünk éppen most. Önmagunk előtt kell felelnünk létünköről; ennél fogva igazi kormányosai is akarunk lenni ennek a létnek és nem engedhetjük, hogy létünk értelmetlen vakesethez legyen hasonlatos. Egy kevésbé vakmerően és veszedelmesen kell vele elbánnunk, hisz úgy a legrosszabb, mint a legjobb esetben úgyis csak elveszítjük. Miért tapadjunk ehhez a röghöz, ehhez a foglalkozáshoz, miért figyelünk csak arra, mit mond a szomszédunk? Mily kisvárosias lekötni magunkat olyan nézetekre, amelyek pár száz mérfölddel odább már nem kötelezőek. Kelet, Nyugat csak krétavonta határok, miket azért pingáltak szemünk elé, hogy elbolondítsanak és félénkekké tegyenek. Az ifjú lélek így szól magához: megkísérlem, hogy fölszabaduljak; s ekkor talán akadályozza őt, hogy véletlenül két nemzet gyűlöli egymást és hadakozik; avagy, hogy tenger választ el két világrészt; avagy köröskörül olyan hitet hirdetnek, amelyet néhány ezer év előtt még nem ismertek? Azt mondja magának: minez nem vagy Te. Senki sem verheti neked a hidat, amelyen éppen neked kell az Élet folyamán átkelni, hanemha Tenmagad. Mert akad ugyan számtalan ösvény, híd és félísten, mik készek átvinni Téged a folyón, azonban csak a lényed árán; zálogba adnád s elveszejtenéd magad. Egyetlen út van a világon, amelyen senki nem mehet kivüled. Hogy hová vezet? Ne kérdezd; végj neki! Nem mondta-e valaki: „Az ember sohasem emelkedik magasabbra, mint amikor nem tudja, hová vezetheti még az útja.”<sup>3</sup>

De hogyan találjuk meg ismét önmagunkat? Miképpen ismerheti meg az ember önmagát? Sötét, beburkolt valami ő; s ha a nyúlak hét bőre van, az ember akár hetvenhétyszer is lenyúzhatja magát, s mégsem mondhatja: „most már csakugyan te vagy ez, nem a bőröd.” Ezenfelül pedig kínzó, veszedelmes vállalkozás, ha az ember önmagát ekképpen aláássa, s lényé aknájába a legközelebbi csapáson erőszakosan akar leszállni. Mily könnyen úgy megsérülhet, hogy nincs orvos, aki meggyógyíthatná. S még több: szükséges-e ez egyáltalában, holott minden tanúságot tesz lényünköről: barátságaink, ellenségeskedéseink; tekintetünk és kézszorításunk; az amire emlékszünk, s az, amit elfelejtünk; könyveink és tollunk minden vonása. Hogy azonban a legfontosabb tanúvallomást végezzük: ime! Az ifjú lélek nézzen vissza életére és kérdezze: mit szeretttél eddig igazán; mi vonzotta lelkedet, mi uralkodott rajta s mi boldogította egyúttal? Állítsd magad elé rendre tiszteleted e tárgyait s – meglehet – lényegük és soruk megnyilvánítja neked a törvényt, tulajdon Magad törvényét. Hasonlítsd össze ezeket a tárgyakat, nézd, mint egészítik ki, bővítik, fokozzák, tisztázzák egymást; mint képeznek lépcsőt, melynek fokain Te eleddig Magad magadhoz fölhágtál. Mert igazi lényed nem mélyen Benned rejlik, hanem mérhetetlenül magasán Fölötted, vagy legalább is afölött, amit rendesen Énednek veszel. Igazi nevelőid és képzőid árulják el Néked mi a lényed ősi értelme és alapanyaga, valami egészen nevelhetetlen és képezhetetlen, de mindenesetre sohasem hozzáférhető, kötött, bénult: nevelőid nem lehetnek Néked mások, mint fölszabadítóid. S ez minden művelés titka: nem ad mesterséges tagokat, viaszorrot, pápaszemezett szemet. – sőt az, ami ezeket adná, csak fonákja a nevelésnek. Ellenben művelés; fölszabadítás, minden gyom, törmelék, a zsenge növényesírá elpusztítására törő pondró eltávolítása, fény és meleg kisugárzása, éjszakai csó szeretetteljes zuhogása; a természet utánzása és imádata, amennyiben anyai és irgalmas az érzülete, viszont a Természet tökéletesítése, amennyiben megelőzi kegyetlen és irgalmatlan rohamait s jóra fordítja azokat, midőn fátyolt borít mostoha-érzületének szomorú esztelenségének nyilvánulásaira.

Bizonyos, van más mód is önmagunk megtalálására, arra, hogy magunkhoz jöjjünk a kábulásból, melynek borús felhőjébe vagyunk fogódva rendesen; de nem ismerem jobb módját, mintha nevelőinkről s képzőinkről gondolkozunk.

Ennél fogva ma emlékezni akarok amarról az egyik tanítómról és nevelőmesteremről, akivel dicsekedhetem: *Schopenhauer Arthur*tól, – hogy később másokról is emlékezzem.

## 2.

Ha le akarom írni, mily esemény lett számomra az az első pillantás, melyet Schopenhauer írásaiba vetettem, szabad lesz egy kicsit ifjúságom egyik, talán mindennél gyakoribb és nyomósabb képzeténél időznöm. Ha azelőtt kényem-kedvem szerint csapongtak a vágyaim, elgondoltam, vajha levénne a Sors a vállamról önnönmagam nevelésének szörnyű fáradságát és kötelességét: azáltal, hogy kellő időben nevelőmre találnék egy filozófusban, egy igazi filozófusban, akinek minden további meggondolás nélkül engedelmeskedhetném, mivelhogy jobban bíznám benne, mint önmagamban. Azután így tűnődtem: vajon mely elvek szerint nevelne téged, s megfontoltam, vajon mit is szólna a nevelés korunkban igen divatos két elvéhez. Az egyik azt követeli: a nevelő ismerje föl jókor növendéke sajátos erejét s azután irányítson minden erőt, nedvet, napsugarat éppen oda, hogy azt az egy erényt kellő érzésre s termékenységre segítse. A másik elv viszont azt kívánja, hogy a nevelő minden meglevő erőt vegyen gondjába s úgy ápolja azokat, hogy egymással harmonikus viszonyba kerüljenek. De hát azt, akinek határozott hajlama van az ötvösségre, erőszakolni kell-e a zenére? Igazat adjunk-e a Benvenuto Cellini atyjának, aki fiát egyre csak a „kedves kürtöcské”-vel, tehát azzal kínoztatta, amit fia az „átkozott fütyülő”-nek hívott?<sup>1</sup> Nem, ezt nem lehet helyeselni ilyen erős és határozottan jelentkező tehetségeknél, s így a harmonikus kiképzésről szóló ama maximát talán csak gyöngébb természeteknél lehet alkalmazni, akikben ugyan egész sereg szükséglet és hajlam székelt, azonban azok, egyenkint és összesen véve sem jelentenek valami sokat? Ámde egyáltalában hol találjuk meg jobban a harmonikus egységet és a sok hangzatú összecsengést az egy természetben, hol csodáljuk jobban a harmóniát, mint az olyan emberekben, aminő Cellini is volt, akikben minden, megismerés, vágy, szeretet, gyűlölet, minden egy középpont, gyökeres erő felé törekszik, s amidőn éppen ennek az eleven középpontnak kényszerítő és uralkodó túlhatalma hozza létre az ide-oda, föl- és le ingázó mozgások harmonikus rendszerét? – Avagy talán ekképpen az a két elv nem is ellentét? Talán csak azt mondja az egyik: legyen az embernek középpontja, s a másik: legyen kerülete is? Az álmodtam nevelőfilozófus bizonyára nemcsak fölfedezné a középponti erőt, hanem meg is tudná gátolni, hogy az egyéb erők ellen rombolólag hasson; mi több, nevelési munkája feladatául azt láttam, hogy az egész embert elevenen mozgó nap- és bolygórendszerre alakítsa és fölismerte magasabb mechanikájának törvényét.

Közben azonban hiányát éreztem ennek a filozófusnak s próbálkoztam ezzel is, azzal is. Láttam, mily nyomorultul vagyunk mi, mai emberek, a görögökhöz, rómaiakhoz mérten, ha csupán a nevelési feladatok komolyan s szigorúan vevését tekintjük is. Befuthatod szíved ilyen szükségletével akár kerek Németországot, különösen minden egyetemét, s mégsem találod meg, amit keressz; hisz még sokkal alacsonyabb és egyszerűbb kívánságaid sem elégtük ki ott. Ha például a német ember komolyan akarna szónoknak, írónak készülni, sehol sem találna mestert és iskolát. Úgy látszik, nálunk még nem gondolták végig, hogy a szónoklat és írás: művészetek, miket nem lehet a leggondosabb vezetés és a legverejtékesebb tanulóévek nélkül elsajátítani. A kortársak fennhéjázó magukkal-betelesét pedig mi sem mutatja világosabban és szégyenletesebben, mint a nevelőkkel és tanítókkal szemben támasztott igényeik félig fukar, félig gondolat nélkül való szegényessége. Még legelőkelőbb s legtanultabb embereink is mi mindent vesznek be házitanítóknak! Az elcsavart fejek és elavult berendezések mi furcsa gyűjteménye viseli gyakran a gimnázium nevét, s mi jónak találják! Mivel kell mindnyájunknak beérnünk a legmagasabb képző intézet, az egyetem tekintetében! Micsoda vezetők, micsoda intézmények viszonyítva ahhoz a nehéz feladathoz: embert emberré nevelni! Még a német tudósok sokat csodált szakmódszere is mennyire mutatja, hogy elsősorban tudományukra, s nem az emberségre gondolnak; azt nevelték beléjük, mint áldozzák föl magukat a tudománynak s mint neveljenek ugyanerre újabb és újabb nemzedékeket. A tudománnyal való közlekedés – ha nem vezeti és korlátozza a nevelés valamely magasabb alapelve, hanem a „mentől több, annál jobb” elvénél fogva csak egyre féktelenebbé válik – a

tudósra nézve bizonyára éppoly káros, mint az az erkölcsre a laissez faire közgazdasági tan-  
tétéle. Ki tudja még manapság, mily súlyos probléma az olyan tudós nevelése, akiben ne ál-  
doztassék föl, akiből ne száráttassék ki végképp az emberség? Pedig ez a nehézség szemmel  
látható, csak arra a sok példányra kell figyelni, akik azzal, hogy meggondolatlanul és túl korán  
adták fejüket a tudományra, elgömböedtek és púppal tüntették ki. De minden magasabb  
nevelés hiányának van még egy fontosabb, veszélyesebb és mindenekelőtt sokkal általánosabb  
bizonyosága. Ha mindjárt nyilvánvaló, miért nem lehet most valakit szónokká, íróvá nevelni, –  
mert t.i. számukra nem akad nevelő; – ha majdnem épp ilyen világos, miért kell a mai tudós-  
nak görbévé nőnie, – mert t.i. a tudományra, tehát valami emberség nélkül szűkölködő abszt-  
rakt dologra bízzák a nevelését, – kérdezzük meg végre: de hát ugyan, hol leljük mi  
valahányan, tudósok-tudatlanok, előkelők-közemberek erkölcsi mintaképeinket és  
hírességeinket kortársaink között, hol leljük korunk minden alkotó erkölcsének látható som-  
más fogalmát? Hová lőn egyáltalában minden gondolkodás az erkölcsi kérdésekről, melyekkel  
pedig minden nemesebb fejlettségű társadalom minden időkben foglalkozott? De ma már  
nincs olyasfajta híresség, sem olyasféle tűnődés. Valóban csak azon az öröklött erkölcsi tőkén  
tengődünk, amelyet elődeink halmoztak föl, s amelynek gyarapításához nem, hanem csak  
elfecséreléséhez értünk, s a mi társaságunkban az ilyen dolgokról vagy nem is beszélnek, vagy  
pedig csak undort keltő naturalista gyakorlatlansággal és tapasztalatlansággal beszélnek. Így  
történt, hogy iskoláink és tanítóink egyszerűen szemet húnytak az erkölcsi nevelésre, vagy  
pedig beérik alakszerűségekkel: s az „erény” olyan szó, amely a tanítóban és tanítványban már  
egyetlen gondolat sem ébreszt; ősi szó, amelyen már csak mosolyogni lehet s még rosszabb,  
ha még csak nem is mosolyognak, mert akkor álorcát viselnek.

Ezt a bágyadtszívűséget és minden erkölcsi erőknél ezt a sekélységét bajos és  
szövevényes megmagyarázni, mégis, aki fontolóra veszi a győztes kereszténységnek az antik  
világra gyakorolt hatását, az nem fogja elhanyagolhatni lehanyaglásának, korunkban egyre  
valószínűbbé váló sorsának visszahatását sem. Esménye magasságával olyan fölénybe került  
az antik erkölcsrendszerek és a valamennyiükben uralkodó természetesség fölött, hogy ezzel a  
természetességgel szemben eltompultak és undort érezték az emberek; utóbb azonban,  
amidőn még fölismerték ugyan a jobbat és magasabbrendűt, de gyakorolni már nem bírták, a  
jóhoz és magashoz, azaz az antik erényhez sem tudtak már visszatérni, bárhogyan erőlködtek  
is. A kereszténység és antik közti ide-oda imbolygásban, egy beijedt és képmutató ál-  
keresztény erkölcsiségben és ugyancsak bátoratlan és elfogódott antikizálásban él a modern  
ember és rosszul érzi magát; az átöröklött félelem a természetestől, s a vágyódás, hogy  
valamiben támaszra találjon, megismerése, tehetetlensége, amely jó és jobb közt ide-oda tán-  
torog: mindez oly békétlenséget és zavarodást okoz a modern lélekben, hogy ez meddőségre  
és örömtelenségre ítéli. Sohasem volt nagyobb szükségünk erkölcsi nevelőkre és sohasem volt  
kisebb a valószínűség, hogy találunk is ilyeneket. Az orvosok is akkor forognak a legnagyobb  
veszedelemben, mikor legnagyobb szükségüket érzik az emberek, t.i. nagy ragályok idején.  
Hol is vannak a modern emberiség orvosai, akik olyan egészséges erőben állnának a maguk  
lábán, hogy még mást is tudjanak lábontartani és kézenvezetni? Korunk legjobb egyéniségeire  
is komor tompaság borul, a képmutatás és becsületesség benső harcának örök keserősége,  
nyugtalan kételkedés önnönmagunkban, – s ez képtelenné teszi őket arra, hogy embertársaik  
útmutatói s egyben nevelőmesterei is lehessenek.

Ímígyen csakugyan a vágyak kicsapongását jelenti, ha azt képzelem, hogy találhatok igazi  
filozófust nevelőműl, aki kiemelhetne a korban rejlő elégedetlenségből, s megint megtanítana,  
hogy legyek gondolatban, életmódban egyszerű és becsületes, azaz „korszerűtlen” a legmélyebb  
értelmeben; mert az ember most olyan sokszzerű és szövevényes lett, hogy kénytelen becste-  
lenné válni, ha egyáltalában beszélni, nézeteket vallani s ezek szerint cselekedni akar.

Ilyen vívódás, szükségletek és kívánságok közepette ismerkedtem meg Schopenhauer-rel.

Schopenhauer azon olvasói közé tartozom, akik – elolvastván első lapját, biztosan  
tudják, hogy minden többi lapját is fogják olvasni, minden szavára fognak figyelni, amit egyál-



talában kiejtett. Mindjárt bíztam benne, s ma is úgy bízom, mint ezelőtt kilenc évvel. Megértettem, mintha csak nekem írt volna, – hogy érthetően, de szerénytelenül és balgán is fejezzem ki magam. Ezért sohasem találtam benne paradoxont, bár helyel-közzel egy-egy kis tévedést. Mert mi egyéb a paradoxon, mint olyan állítás, amely nem ébreszt bizalmat, mert a szerző is igazi benne-bízás nélkül írta le, mert csak csillogni, csábítani s általában csak látszani akart vele? Schopenhauer sohasem akar látszani: mivelhogy önnönmaga számára ír és senki sem szereti, ha megcsalják, legkevésbé pedig az a filozófus, aki egyenesen törvényül állítja föl magának: ne csalj meg senkit, még tenmagadat sem! S még a tetszetős társadalmi csalással sem, amely velejár majdnem minden társalgással s amelyet az írók szinte öntudatlanul utánóznak; s még kevésbé a már tudatosabb ámitással onnan a szónoki emelvényről, a retorika mesterséges eszközeivel. Ellenben Schopenhauer önnönmagával beszél, vagy, ha mindeháron hallgatót akarunk föltettezni, gondoljunk a fiúra, akit apja oktat. Becsületes, érdes, jóakarátú nyilatkozás az a szeretettel figyelő hallgató előtt. Ilyen írók nélkül szűkölködünk! A beszélő izmos maga-jólérése már első szava hangjánál ránk árad. Hasonlóan vagyunk vele, mint mikor öreg erdőbe lépünk, mélyen lélekzünk s egyszerre jól érezzük magunkat. Itt mindig egyenletes, erősítő levegő leng; bizonyos utánózzathatlan elfogulatlanság és természetesség, minő csak olyan emberekben honol, akik a maguk egyéniségében vannak otthon és pedig mint igen gazdag ház urai, ellentétben olyan írókkal, akik maguk csodálkoznak a legjobban, ha egyszer szellemesek voltak, s akiknek előadása ettől nyugtalanná és természetellenessé válik. Schopenhauer szava épp oly kevésbé emlékeztet a tudósra, akinek tagjai természetből fogva merevek és gyakorlatlanok, akinek szűk a melle, s aki emiatt szögletesen, elfogódva és mereven jár-kel, míg viszont Schopenhauer érdes és kissé mackószerű lelke arra tanít, hogy a jó francia írók simulékonyságát és udvari kellemét ne annyira nélkülözzük, mint inkább megvessük és senki sem fedezheti föl rajta azt a majmolt, mintegy beüzüstözött álfranciaságot, amelyre a német írók annyira büszkék. Schopenhauer előadása helyel-közzel Goethére emlékeztet egy kicsit; más német mintára egyáltalában nem. Mert ő tudja a módját, mint kell mélyértelműt egyszerűen, a megragadót szónokiasság nélkül, a szigorúan tudományosat pedantéria nélkül megmondani, s vajon melyik némettől tanulhatta volna ezt el? S távoltartja magát Lessing agyafúrt, túlzottan nyugtalan és – bocsánat a kifejezésért, – meglehetősen „nem német” modorától is: ami nagy érdem, mert Lessing prózai előadás tekintetében a legcsábítóbb német író. S hogy mindjárt kimondjam a legmagasabbat, amit kifejezőmódjáról mondhatok, erre idézem ezt a mondatát: „a filozófusnak nagyon becsületesnek kell lennie, hogy ne éljen költői vagy szónoki segédeszközökkel.” Hogy a becsületesség valami, sőt erény, ez persze a közvélemények korszakában a tilos magánvélemények közé tartozik. S ezért nem dicsérem, csak jellemzem Schopenhauer-t, ha ismétlem: ő mint író is becsületes, márpedig olyan ritka író az, hogy tulajdonképp gyanúpörrel kellene élni mindenki ellen, aki ír. Csupán egyetlen író ismerek, akit becsületesség tekintetében Schopenhauerrel egy fokra, sőt még fölébe teszek: ez Montaigne. Hogy ilyen ember írt, ez valóban öregbítette az örömet, hogy ezen a földön élünk. Én legalább azóta, hogy megismerkedtem ezzel a legszabadabb és legizmosabb lélekkel, úgy vagyok, hogy azt kell mondanom, amit ő Plutarkhoszról mondott: „Alig vetettem rá egy pillantást, s máris lábam vagy szárnyam nőtt tőle.”<sup>5</sup> Hozzászögeződnék, ha az elé a feladat elé állítanának, mint tegyem magam otthonossá itt ezen a földön.

Schopenhauernek Montaigne-nyel még egy közös sajátága van a becsületességen kívül, t. i. a valóban földerítő vidámság. Aliis laetus, sibi sapiens.\* A vidámságnak ugyanis két fajtája van. Az igazi gondolkozó mindig földerít és fölüdít, akár komolyságát vagy tréfás kedvét, akár emberi belátását, vagy isteni elnézését fejezi ki; zsémbesség, reszkető kéz, vízben úszó szem nélkül, hanem biztosan, egyszerűen, bátorsággal és erővel, talán kissé lovagmódra, keményen, de mindenesetre mint győztes; s éppen ez deríti föl legmélyebben, legbensőbben a lelkünket: a diadalmas isten látványa a szörnyetegek csapatja mellett, miket legyőzött. Ellenben az a

\* Másoknak vidám, önmagának bölcs. – Ford.

derű, mellyel közepes íróknál és rövidlátó gondolkozóknál találkozunk, a magunkfajta olvasót szinte beteggé teszi, amit én például a Strauss Dávid ún. derűjénél tapasztaltam. Valóban szégyelli magát az ember, hogy ilyen derűs kortársai vannak, mert a kort és a benne élő embereket csak rossz színbe hozzák az utókor szemében. Az efféle derült legények egyáltalában nem is látják a szenvedést és a szörnyeket, pedig mint gondolkozók, azt állítják, hogy látják és küzdenek velük; derűjük csak bosszúságot vált ki, mivel hogy amit: azt szeretné elhíttetni, hogy itt győzelmet arattak. Alapjában véve ugyanis csak ott van derű, ahol diadal van; éppúgy igaz ez a valódi gondolkozókról, mint minden műrekekről. Bármily rémes és komoly a tartalom, aminő a lét problémája maga is: a mű csak akkor fog nyomasztólag, kínosan hatni, ha fél-gondolkozó és fél-művész terjesztette fölébe elégtelen képessége gőzét; míg nem juthat vidámabb és jobb osztályrészünkül, mint az, ha valamely győzedelmeskedő közelében lehetünk, aki – éppen, mert a legmélyebbet gondolta el, – kell, hogy a legelevenebbet szeresse, s mint bölcs, végezetre, a szép felé hajlik. Az ilyen igazán beszél, nem dadog, nem fecseg más után; mozog és valóban él, nem olyan félős maskaramódra ahogyan a közönséges emberek szoktak élni. Ezért közelükben emberinek és természetesnek érezzük magunkat és szeretnénk Goethevel fölkiáltani: „Milyen nagyszerű, pompás is az, ami eleven; mily hozzáillő az állapotához, mily igaz, mily létező!”<sup>6</sup>

Ezzel csupán az első, mintegy fiziológiai benyomást festem, amelyet Schopenhauer benem földézett. A természet egy képződménye legbenső erejének csodás átadását egy másikra, ami már az első és legkisebb érintkezésnél bekövetkezik. S ha ezt a benyomást utólag elemzem, három elem vegyülését látom: becsületessége, derűje, és állhatatossága benyomását. Becsületes, mert önmagához, önmagáért beszél és ír. Derűs, mert a legnehezebbet győzte le gondolkozásával. Állhatatos, mert ilyennek kell lennie. Ereje, mint láng a szélcsendben, egyenesen s könnyen száll fölfelé, nem tévelyegve; reszketés és nyugtalanság nélkül. Mindenkor megleli útját, anélkül, hogy észrevennők, hogy kereste; mintha a nehézkedés törvénye készítené, oly szilárd, gyors, oly elkerülhetetlen a futása. S aki valaha érezte, mit jelent az, hogy korunk tragelaf-emberisége\* közepette egyszer egész, egyhangú, saját sarkaiban mozgó, elfogulatlan és akadályozatlan természeti lényt találunk, az megérti azon érzett boldogságot és bámulatot, hogy Schopenhauerre találtam, akit oly soká kerestem. Sajnos, csak könyvben és ez nagy hiba volt. De annál jobban igyekeztem, hogy keresztüllássak a könyvön s elképzeljem az eleven embert, akinek nagy testamentumát kellett olvasnom, s aki csak olyanokat rendel örököséül, akik többek akartak és tudtak lenni, mint csupán olvasói: t. i. fiai és növendékei is.

### 3.

A filozófust csak annyiban becsülöm, amennyiben példát tud adni. Kétségtelen, hogy a példája által egész népeket maga után tud vonzani; bizonyossága ennek az indus történelem, amely majdnem egyértelmű az indus filozófia történelmével. Ámde a példát nem csupán könyvekben, hanem a látható élettel kell megadni, azaz olyaténképp, ahogy Görögország filozófusai tanítottak: inkább arcjátékkal, magatartással, ruhával, étkezéssel, szokásokkal, semmint csak beszéddel, vagy éppen csak írással. Mi minden híja van még nálunk Németországban a filozófus-életnek e bátor láthatóság tekintetében! Még csak lassan-lassan szabadul föl a test, amikor a szellem már régen felszabadultnak tetszett. Márpedig csak téveszme, hogy lehet a szellem szabad és önálló, ha ez a kiküzdött korlátatlanság, – amely alapjában véve alkotó önkorlátozás – nem bizonyul be minden tekintettel, minden lépéssel,

\* Tragelaphosz görögül: kecskeszarvas, fantasztikus állat, szakállas és helyenkint topos, hosszú szőrű szarvas, amelyet keleti szörnyegeken és őskori vázákön látunk ábrázolva. Itt értelme: fele-más szörny. (Ford.)

napról-napra, reggeltől estig. Kant görcsösen ragaszkodott az egyetemhez, alávetette magát a kormányoknak, megőrizte a vallásos hit látszatát, megtúrta azt kollégái és tanítványai körében: természetes tehát, hogy példája elsősorban egyetemi professzorokat és professzori filozófiát szült. Schopenhauer ellenben keveset törődik a tudósok kasztjával, elkülönül; álamtól, társadalomtól függetlenségre törekszik – íme, ez az ő példája, mintaképe, hogy a külsőségeken kezdjük. Ámde a filozófus-élet szabadságának még sok foka egyáltalában ismeretlen a németiség előtt, pedig nem lehet, hogy mindig ismeretlen maradjon. Művészeink már merészebben és becsületesebben élnek, s a leghatalmasabb példa, melyet magunk előtt látunk, – a Wagner Richárdé, – mutatja, mennyire nem szabad a géniusznak visszahőkölnie attól, hogy hadat üzenjen a fennállónak, a formáknak; ha ki akarja sugározni magából a benne élő magasabb rendet és igazságot. Persze, az az „igazság”, amelyről annyit beszélnek a tanáraink, nyilván igénytelenebb valami; nem kell attól tartani, hogy rendetlenséget és rendkívüliséget talál előidézni; kényelmesebb és kedélyes teremtés az, amely minden fennálló hatalmasságot újból és újból biztosít, hogy senkinek sem okoz semmiféle kellemetlenséget, hisz ő csak „tisztá tudomány.” Én pedig amondó vagyok, hogy a német filozófiának egyre jobban le kell tennie arról, hogy „tisztá tudomány” legyen: s éppen erre adjon példát Schopenhauer, az ember.

Merő csoda, hogy nőtt ilyen emberi példaképpé. Mert kívülről, belülről szinte köröskörül vették olyan roppant veszedelmek, mik minden gyöngébb teremést agyonnyomtak és szétforgácsoltak volna. Úgy látom, erősen az volt a színe a dolognak, hogy Schopenhauer, az ember, tönkre fog menni, hogy maradéku, legjobb esetben „tisztá tudomány”-t hagyjon maga után, de még valószínűbbnek tetszett, hogy sem ember, sem tudomány nem marad meg belőle.

Egy újabb angol író<sup>7</sup> ecseteli azt a legáltalánosabb veszedelmet, amely a közönségeshez tapadó társadalomban élő nem közönséges embercket fenyegeti: „Az efféle idegenszerű természetek először meggyőrnednek, azután búskomorakká, utóbb betegkékké válnak, végül meghalnak. Egy Shelley nem élhetett volna Angliában és a Shelley-faj ott lehetetlen lett volna”. A mi Hölderlineinknek és Kleisteinknek, s tudj’ isten, még mennyi másnak, ez a rendkívüliségük lön a romlásuk; nem bírták ki az úgynevezett német műveltség klímáját, s csak olyan értermészetek, mint Beethoven, Goethe, Schopenhauer és Wagner bírtak helytállni a gáton. De mág rajtuk is meglátni a legkimerítőbb harc és görcs hatását, vonásaikon, ráncokon: lélekzésük nehezebb és hangjuk könnyen válik erőszakossá. Az a gyakorlott diplomata, aki csak futólag látta Goethet és alig beszélt vele, ezt mondta róla barátainak: „Voilà un homme, qui a eu de grands chagrins!” – amit Goethe így fordított le: „das ist auch Einer, der sich’s hat sauer werden lassen.”<sup>8</sup> S hozzá teszi: „Ha pedig arcunk vonásaiból nem lehet kitörölni a kiállott szenvedések s véghezvitt tevékenység nyomát, nem csoda, ha minden, ami belőlünk és törekvésünkől fennmarad, ugyanezt a nyomot mutatja.” Íme, Goethe mondja ezt, akire a mi művelődési filisztercink, mint a legboldogabb németre mutogatnak, ama tétellel bizonyoságául, hogy mégis lehetséges ő közöttük is boldognak lenni, – s ezt azzal a titkos gondolattal teszik, hogy tehát senkinek sem lehet megbocsátani, ha közöttük boldogtalannak és magánosnak érzi magát. Ennélfogva nagy kegyetlenséggel egyenesen tantételtől állították föl és gyakorlatilag is megmagyarázták, hogy minden magánosság titkos bűnt rejt. Nos, a szegény Schopenhauer szívét is nyomta valami titkos bűn, t.i., hogy többre becsülte a filozófiáját, mint kortársait; s még hozzá elég szerencsétlen volt, hogy éppen Goethe révén tudta, hogy filozófiáját csak úgy mentheti meg, ha mindenáron megvédi a kortársaitól való tekintetbe nem kevés ellen. Mert van az inkvizíciós cenzúrának egy neme, amelyben a németek, Goethe véleménye szerint, sokra vitték: „megtorhetetlen, néma hallgatás” a neve. Ezzel máris elérték annyit, hogy főműve első kiadásának legnagyobb része makulaturába került. Az a fenyegető veszély, hogy nagy tette egyszerűen a tekintetben nem vevés révén meg nem tetté sülyed, borzasztó és nehezen fékezhető nyugtalanságba ejtette. Nem mutatkozott egyetlen jelentős híve sem. Elszomorít annak a látványa, mint vadássza a legkisebb nyomot, hogy kezdik-e is-

merni; s abban, ahogyan végül hangosan, sőt túlhangosan triumfálhat azon, hogy most már csakugyan olvassák őt („legor et legar”), van valami fájdalmasan megkapó. Éppen azok a vonások, melyekben nem mutatja a filozófus méltóságát, árulják el a szenvedő embert, aki legnemesebb javaiért aggódik; így kínoztta őt a gond, hogy elveszti vagyonkáját és ezáltal tiszta, valóban antik viszonyt a filozófiához. Így egészen bízó és résztvevő emberek után sóvárgó vágya is többször balfogásra vezette, hogy ezután mindig búskomor tekintettel térjen vissza hű ebéhez. Tökéletes remete volt; nem vigasztalta egyetlen igazán együtt hangolt barát, s ezért az egyetlen és senki közt, mint mindig, a végtelenség szakadéka tátong. Mert azt, hogy mi a magánosság igazában, nem tudja az, akinek vannak igazi barátai s még ha az egész világ állna is vele szemben ellenségesen. – Ah, úgy veszem észre, hogy nem tudjátok, mi a magánosság. Valahol csak félcéltetes társadalmak, kormányok, vallások éss nyilvános vélemények voltak, röviden ott, ahol valaha is zsarnokság uralkodott, mind gyűlölte a magános filozófust. Mert a filozófia az embernek menedéket nyit, hova nem hatol be zsarnokság, a bensőség barlangja; a kebel labirintusa ez és ez dühíti a zsarnokot. Ide rejtőznek a magánosok, de ugyanitt leselkedik a magánosok legnagyobb veszedelme. Ezeknek az embereknek, akik szabadságukat a bensőségbe mentették, kifelé is kell élniök, láthatókká kell lenniök; számos emberi viszonylatban állnak születés, lakás, nevelés, haza, véletlen, mások tolokodása következtében. Számos nézetet föltételeznek náluk, egyszerűen azért, mert ezek uralkodó nézetek. Minden arcot, amely nem tagad, hozzájárulásnak vesznek; minden kézmozdulatukat, amely nem rombol, helyeslésre magyarázzák. Jól tudják ők, ezek a magánosok és szabad szelleműek, hogy valamiben mindig másnak látszanak, mint ahogyan gondolkoznak: míg ők csak az igazságot és becsületességet akarják, körülöttük a félreértések hálója feszül s heves vágyuk sem tudja megakadályozni, hogy tetteikre ne nehezedjék a hamis nézetek, alkalmazkodás, félengedelmények, kíméletes elhallgatás, téves értelmezés köde. Ettől a búskomorság felhője borul homlokukra: mert hogy a látszat szükséges, ezt az ilyen természetűek jobban gyűlölik, mint a halált, s az ezen érzett tartós elkeseredés vulkanikusakká és fenyegetőkké teszi őket. Koronként bosszút állnak erőszakos rejtőzködésükért, kikényszerített tartózkodásukért. Borzasztó arccal bújnak ki barlangjukból; szavaik, tetteik ilyenkor robbanások és könnyen megesik, hogy maguk is tönkremennek önmagukon. Ilyen veszedelmesen élt Schopenhauer. Épp az ilyen magánosok szorulnak a szeretetre, társakra, akik előtt nyíltak és egyszerűek lehetnek, mint önmaguk előtt, akiknek jelenlétében megszűnik az elhallgatás és színjátszás görce. Vegyék el tőlük ezeket a társakat, s mindjárt növekvő veszedelmet idéztek elő. Kleist Henrik ezen a szeretetlenségen ment tönkre s a rendkívüli emberek legborzasztóbb ellenszere az, ha őket oly mélyen hajtják magukba, hogy egy-egy kijövetelük megannyi vulkanikus kitöréssé válik. De akad ismét és ismét félisten, aki még az ilyen rémítő körülmények közt is bír élni, diadalmasan élni; és ha hallani óhajjtátok magános énekeit, hallgassátok Beethoven muzsikáját.

Ez volt az első veszély, amelynek árnyékában növekedett Schopenhauer: a magánosság. A másodiknak neve: kétségbeesés az igazságon. Ez a veszély kísért minden gondolkodót, aki Kant bölcselétéből indul ki, föltéve, hogy erős és egész ember szenvedésben, vágyódásban s nemcsak kattogó gondolkodó- és számológép. Mármost mindnyájan jól tudjuk, mily megszágyenítés fűződik épp ehhez a föltévéshöz; hisz úgy látom, mintha Kant csak a legkevésbéekre hatott volna elevenen és alakította volna át véruket és életnedveiket. Bár szeltemben olvashatjuk, hogy ennek a csendes tudósak tette óta állítólag minden szellemi téren forradalom tört ki; de én nem tudom elhinni. Mert nem látom nyomát az embereken, márpedig elsősorban nekik kellene forradalmasítottaknak lenniök, mielőtt egész szellemi területek forradalmasításáról lehetne szó. Mihelyt azonban arról van szó, hogy Kant népszerű hatást tett legyen, ez csak szétrágó és morzsolódó szkepticizmus és relativizmus formájában jelentkezik. S csupán a legtevékenyebb és legnemesebb szellemeknél, akik sohasem tartották ki a kételkedés állapotát, lép ennek helyére az a megrázkódás és minden igazság felől való kétségbeesés, aminőt például Kleist Henrik élt át a Kant bölcseletének hatása alatt. „Röviddel

ezelőtt” – írja egyszer az ő megható módján<sup>9</sup> – „megismerkedtem a Kant filozófiájával – s most egy gondolatát kell közölnöm veled, mert nem kell félnem, hogy téged is olyan mélyen és fájdalmasan ráz meg, mint engem. – Nem tudjuk eldönteni, vajon az, amit igazságnak hívunk, valóban igazság-e, vagy csak mi látjuk annak. Ha ez az utóbbi áll, úgy az az igazság, amelyet itt gyűjtünk, a halál után semmi s minden törekvésünk, hogy olyan vagyont gyűjtsünk, amely minket még a sírba is követ, hasztalan. Ha ennek a gondolatnak tövise nem éri szívedet, mosolyogd meg azt a másik embert, aki legbensőbb szentélyét érzi tőle kisebbittnak. Lehanyatlott egyetlen, legmagasabb célom s többé nincs előttem más!” Mikor fognak az emberek megint a Kleist módjára természetesen érezni, mikor tanulják meg ismét, hogy valamely filozófia értelmét „legbensőbb szentély”-ükön mérjék? Már pedig ez szükséges, hogy lemérhessük, mi lehet nekünk Kant után éppen Schopenhauer – tudniillik az a vezérünk, aki a szkeptikus elkedvetlenedés vagy kritizáló lemondás magaslatáról a tragikus szemlélet magaslatára vezet bennünket, ahol fölénk borul a végtelen éjszakai ég minden csillagaival. Magamagát elsőként vezette föl ezen az úton. Ez az ő nagysága, hogy az élet egyetemes képével önmagát helyezi szembe, hogy egyetemesen magyarázza; míg a legélesebb elmék sem tudnak attól a tévedéstől szabadulni, hogy közelebb férközünk a magyarázathoz, ha szorgosan vizsgáljuk a színt, amellyel, s az anyagot, amelyre ez a kép festve van; lehet, hogy azzal az eredménnyel, hogy az az anyag egészen áthathatatlan szövésű vászon, a színek meg vegyileg kideríthetetlenek. Ki kell találni a festőt, ha a képet akarjuk megérteni – jól tudta ezt Schopenhauer. Már pedig minden tudomány egész céhe azon van, hogy a vásnat és színeket értse meg, nem pedig a képet. Ellenben elmondhatni, hogy csak az, aki élesen szemügyre vette az élet általános képét, csak az élhet az egyes tudományokkal a maga károsítása nélkül; mert ezek az ilyen szabályozó összkép nélkül végnélküli kötelek, amelyek életünket csak még bonyolódottabbá és labirintusosabbá teszik. Mint mondtam, Schopenhauer épp abban nagy, hogy úgy utána megy annak a képnek, mint Hamlet a szellemnek, anélkül, hogy a tudósok módjára, eltérítettetné magát, vagy hogy fogalmi skolasztikába merülne, ami a féktelen dialektikusok sorsa szokott lenni. A negyedfilozófusok tanulmánya csak azért vonzó, hogy megismerjük, mint bukkannak mindjárt a nagy filozófiák épületének maga helyeire, ahol a tudósszerű „pro” és „contra”, a töprengés, kétkedés, ellentmondás meg van engedve, s mint siklanak ki ezzel minden nagy filozófia követelése elől, amely, mint egész, mindig csak ezt mondja: ez minden élet képe s belőle tanul meg a te életed értelmét. S megfordítva: olvasd csak a te életedet s értsd meg belőle az egyetemes élet képírását. S imígyen kell mindenekelőtt Schopenhauer bölcséletét is fejtegetni: egyénileg, azaz az egyén által önmagának, hogy betekintést nyerjen a maga nyomorúságába, szükségébe és korlátozottságába, s hogy el-lenszerket és vigasztalásokat merítsen belőle: azaz tulajdon énjének feláldozását a legnemesebb szándékok, mindenekfölött pedig az igazságosság és irgalmasság érdekében. Megtanít, mint tegyünk különbséget az emberi boldogság igazi és látszólagos előmozdítása között; mint nem bírja az egyént sem a meggazdagodás, sem a köztisztelet, sem a tudósság kiemelni mély elkeseredéséből, amellyel a lét értéktelensége eltölti, s hogy e javakra való törekvés csak magas és magasztosító összcéltól kap értelmet: hatalmat szerezni, hogy vele a Természetet kiscsúgítsuk s egy kissé korrektorai legyünk balgaságainak s ügyetlenségeinek. Először ugyan csak önmagunk javára, de magunk által aztán a mindenki javára. Persze ez olyan törekvés, amely mély és benső lemondásra vezet: mert mennyi még a javítható úgy az egészen, mint a közön!

Ha éppen ezeket a szavakat alkalmazzuk Schopenhauerre, ezzel érinthetjük már harmadik és legsajátosabb veszedelmét, amelyben élt s amely lényeg egész fölépítésében és csontrendszerében rejtett. Minden ember belsejében rájön úgy tehetsége, mint erkölcsi akarásának korlátozottságára, s ez sóvárgással és melankóliával tölti el s amint bűnössége érzetéből ki, a szent felé vágyakozik, viszont, mint értelmi lény, mély vágyódást érez a génusz után. Itt gyökerezik minden igazi kultusz, s ha ezen a néven az embernek azt a sóvárságát értem, hogy mint szent és génusz *újraszüléssék*, tudom, hogy ennek a mítosznak megértéséhez nem kell

előbb buddhistává lenni. Ahol a képességet látunk ama vágyódás nélkül – mint a tudósok és az úgynevezett műveltek között, – csak undort és utálatot érzünk, mert sejtjük, hogy az ilyen emberek minden szellemi adományaik mellett is a keletkezőben lévő kultúrát és a géniusznak teremtését – azaz minden kultúra célját, – nemhogy elősegítenék, hanem egyenesen gátolják. A megkeményedés állapota ez, egyenlő értékű azzal a szokásszerű, hideg és önmagára büszke erényességgel, amely szintén a legtávolabbra esik és marad az igazi szentségtől. Mármint Schopenhauer természete különös és felette veszélyes kettősséget foglalt magába. Kevés gondolkodó érezte annyira és oly páratlan határozottsággal, hogy a géniuszt sző és munkálkodik benne. Géniusza a legmagasabbal bízta, azzal, hogy nem lesz mélyebb barázda annál, mint amelyet az ő ekevasa szánt az újabb meberiség talajába. Így tudta világosan kielégítve és beteljesítve lénye egyik felét, vágytalanul erejéről meggyőződve; így viselte nagysággal és méltósággal diadalmas beteljesítői hivatását. Másik felében azonban heves vágy lakozott; megértjük, ha halljuk, mint fordult el fájdalmas tekintettel a trappisták rendje nagy alapítójának, Rancénak képétől e szavakkal: „Ez a kegyelem dolga.”<sup>10</sup> Mert a géniusz mélyebben vágyódik a szentségre, mivelhogy őrtornyából messzebbre, világosabban nézett szét, mint a többi ember, s le a megismerés és lét kibékülésébe, be a béke és a megtagadott akarat birodalmába, át a túlsó partra, amelyről az indusok beszélnek. De épp ez a csoda: mily megfoghatatlanul egész és törhetetlen természetnek kellett Schopenhauerben élnie, ha még ez a vágy sem törhetett szét, de nem is keményítette kővé! Hogy ez mit jelent, ezt mindenki aszerint érti meg, ami és amennyi ő maga: egészen, teljes súlyával bizonyára senki sem érti meg közülünk.

Mentől többet gondolkozunk a három, vázoltam veszedelemről, annál különösebbnek fogjuk találni, mily derekasan védekezett ellenük Schopenhauer és mily egészségesen és egyenesen került ki a harcból. Igaz: sok forradással és nyílt sebbel is, s oly hangulattal, amely talán kissé kesernyésnek, olykor túl harciasnak is mutatkozik. De hogy Schopenhauer mintaképül szolgálhat, ezen sem sebei, sem folthai nem változtatnak. Sőt azt mondhatná az ember: éppen az, ami lényén tökéletlen és nagyon is emberi, vezet minket a legemberibb értelemben közelébe, mert mint szenvedőt és baj-társunkat látjuk, s nemcsak a géniusz elutasító fenségében.

A Schopenhauert fenyegető három veszély megannyiunkat is fenyeget. Minden ember termékeny páratlanságot rejt magában lénye magvái; s ha ennek a páratlanságnak tudatára ébred, a rendkívüliség idegenszerű fénye koronázza alakját. Ez a legtöbb embernek elviselhetetlen, mivelhogy, mint mondtuk, lusták és mert ahhoz a páratlansághoz a fáradozás és teher láncza fűződik. Kétségtelen, hogy a rendkívüli ember, aki ezzel a láncsal terheli magát, odaáldozza életének mindenét, amire az ember ifjúságában vágyódik::: derűjét, biztonságát, könnyedségét, becsületét; kortársaitól a magánosság sorsát kapja ajándékba; mindjárt sivatag és barlang tárul föl előtte, bárhol is éljen. És vigyázzon, s ne hagyja magát leigázni; hogy ne legyen nyomott és búskomor. Ezért vegye körül magát jó és vitáz harcosok képeivel, aminő Schopenhauer is vala. Ámde a Schopenhauert fenyegető második veszély sem ritka. Valakit a természet élesen látóvá tett, gondolatai szeretik a dialektika kettéváló útjait járni; mily könnyen megeshetik, hogy ha vigyázatlanul elereszti tehetsége gyeplőit, mint ember tönkremegy s csupán a „tisztá tudomány”-ban éli tovább kísértet-életét; vagy, megszokván a dolgok „pro”- és „contrá”-ját keresgélnei, az igazságba egyáltalában belezavarodik és így bátorság, bizakodás nélkül kénytelen élni, tagadva, kételkedve, mindenbe belevágva, elégedetlenül, félárbócos reménységgel, folyton kiábrándulást várva: „kutya se élne így tovább!”<sup>11</sup> – A harmadik veszély az erkölcsi és értelmi megkeményedés. Az ember széttépi a kötelcékeket, melyek az eszményhez fűzték, majd ezem majd azon a területen megszűnik termékeny lenni, utódokat nemzeni, kulturális értelemben haszontalanná, avagy károsná válik. Lénye páratlansága oszthatatlan, közölhetetlen atommá lett, kihűlt kővé merevedett. Imígyen ezen a páratlanságunkon épp úgy tönkremehetünk, mint ettől a páratlanságtól való féltünkben; önmagunkon és önmagunk feladása által, a vágytól épp úgy, mint a megkövüléstől. Élni egyáltalában annyi, mint veszélyben forogni.

Egész alkata e veszélyein kívüli, amelyeknek Schopenhauer akkor is ki lett volna téve, ha akár ebben az évszázadban él, akár másban, – vannak még veszélyek, amelyek az ő korából szakadtak reá. S ez a megkülönböztetés alkati és korbeli veszélyek közt lényeges, ha fel akarjuk fogni a mintaképül szolgáló és nevelő tényezőt Schopenhauer természetében. Képzeljük el, mint nyugszik a filozófus szeme létén: újra akarja értékelni. Mert minden nagy gondolkozó sajátos munkája volt, hogy a dolgok mértékének, értékének, súlyának törvényhozói legyenek. Mily akadályt jelent nékik, ha az emberiség, amely először ötlük szemébe, gyenge és férgektől szétrágott gyümölcs! Mennyit kell a jelenkor értéktelenségéhez hozzáadnia, hogy egyáltalában igazságos lehessen a lét iránt! Ha az elmúlt és idegen népek történetével való foglalkozás értékes, legértékesebb a filozófus számára, aki az egész emberi sorsoról igazságosan akar ítélni, tehát nemcsak az átlagokról, hanem mindenekelőtt a legmagasabb sorsról is, mely egyeseknek vagy egész népeknek osztályrészül jutott. Azonban minden jelen tolatkodó; igazgatja, befolyásolja a szemet, még ha a filozófus nem is akarja, s a végső számadásban önkéntelenül túl magasra fog becsülni. Ezért a filozófusnak a maga korát a többitől való különbözésében jól le kell mérnie és a jelen maga számára leküzdve, az életből adott képében is le kell küzdenie, vagyis észrevehetetlenné tennie, mintegy átfestenie. Nehéz, szinte leküzdhetetlen feladat! A régi görög filozófusok ítélete a lét értékéről annyival többet jelent, mint a modernek ítélete, mert ők az életet buja teljében látták maguk körül s mert náluk nem vásott ketté; nem zavarodott össze a gondolkozók érzése az élet szabadságára, szépségére, nagyságára vágyódás az igazság ösztönével, amely csak azt kérdi: mit ér egyáltalában a lét? Minden kornak fontos tudnia azt, amit Empedoklész, a görög kultúra legizmosabb és legtúlradóbb életöröme közepette mondott a létről: ítélete súlyosan esik latba, különösen, mert annak a nagy kornak egyetlen más filozófusa sem szállt szembe az ő ítéletével. Ő csak a legvilágosabban beszél közöttük, de alapjában véve, – azaz, ha kinyitjuk fülünket, – megannyian ugyanazt mondják. A modern gondolkozó, mint már megmondtuk, mindig teljesületlen vágytól szenved: azt fogja követelni, mutassanak neki előbb megint életet, igazi, pirospozsgás, egészséges életet, hogy azután ítéletet mondhasson fölé. Legalább magára nézve fogja szükségét látni, hogy eleven ember legyen, mielőtt szabad hinnie, hogy igazságos bíró tud lenni. Itt van az oka annak, miért tartoznak épp az újabb filozófusok az élet és élet-akarat leghatalmasabb előmozdítói közé, miért vágyódnak ki elbágyadt korukból egy új kultúrára, tisztult és magasztosult Természetre. De ez a vágnak egyben az ő *veszedelmük* is; bennök az élet reformátora viaskodik a filozófussal, azaz az élet ítélő bírójával. Bármelyikhez hajlik a győzelem, az mindig veszteséget jelent. – S hogyan menekült ki ebből a veszedelemből Schopenhauer?

Ha minden nagy embert legalább az ő kora igazi gyermekének szokás tekinteni, s ha mindenesetre erősebben és fájóbban szenved minden bajától, mint a kisemberek valahányan, úgy az ilyen nagy ember harca az ő kora *ellen* látszólag esztelen és romboló harc önmaga ellen. De csak látszólag. Mert abban csak az ellen küzd, ami útjában áll, hogy nagy, – vagyis az ő értelmezése szerint: szabad és egészen ő maga lehessen. Ebből következik, hogy ellenségeskedése alapjában véve az ellen irányul, ami ugyan őt is körülveszi, de ami nem ő maga, t. i. a vegyíthetetlen és örökké egyesíthetetlen zavaros összevisszasága ellen, a korszerűnek az ő korszerűtlenségére való hamis ráforrasztása ellen. Végül a kor állítólagos édesgyermeké csak *mostoha gyermekének* bizonyul. Így tusakodott Schopenhauer már kora ifjúságától hamis, hiú és hozzá nem méltó anyja: a kora ellen, s amidőn mintegy kiutasította magából, megtisztította s meggyógyította a lényét s újra rátalált magára, tulajdon egészségére és tisztaságára. Ezért Schopenhauer írásait kortükről kell használni, s bizonyára nem a tükör a hibás, ha minden korszerű csak mint elrúgó betegség, soványság, sápadtság, üveges szem és elernyedő arc jelentkezik, mint megannyi ismertető jele ama mostohagyermekségnek. Az erős természetűre, az egészséges és egyszerű emberségre vágyódás nála csak a magára vágyódás volt; s mihelyt legyőzte magában a korát, csodálkozó szemének meg kellett magában látnia a géniust. Lényének titka lepleződött itt le; meghiúsult a mostohaanya: az idő szándéka, hogy

elrejtse előle ezt a génuszt; felfedeződött neki a megtisztult és magasztosult Természet birodalma. Ha most félelmet nem ismerő szemmel fordult e kérdés felé: „vajon mit is ér egyáltalában az élet?” – most már nem kusza és elfakult korról és képmutatón zavaros életről kellett ítélkeznie. Tudta, hogy ezen a földön találhat és elérhet még magasabbat és tisztábbat is, mint az ilyen korszerűtlen életet, s hogy mindenki keservesen igaztalan a lét iránt, ha csak e csúnya alakjában ismeri s aszerint ítéli meg. Nem, magát a génuszt idézi pörbe, hogy hallja, hogy ez, az élet legértékesebb gyümölcse, tudja-e igazolni az életet; a pompás, teremítő ember feleljen a kérdésre: „Vajon, szived mélyéből igen-t mondasz-e erre a létre? Kielégít? Akarsz szószólója, megváltója lenni? Mert csak egyetlen, igaz igent-t szóljon az ajkad – s az olyan súlyos váddal terhelt élet szabad lesz, föl lesz mentve?! Ugyan mit fog felelni? – Ugyanazt, amit Empedoklész.

## 4.

Ha ez az utalás egyelőre érthetetlen is marad: most valami nagyon is érthetőre fektetem a súlyt, t. i., hogy megmagyarázzam, mint nevelhetjük mi mindnyájan magunkat Schopenhauerrel korunk *ellen* – mert megvan az előnyünk, hogy általa igazán *ismerjük* ezt a kort. Ha ugyan előny az! Néhány évszázad múlva bizonyára lehetetlen. Azzal a képzelettel mulatok, hogy az emberek nemsokára jóllaknak az olvasással és az írókkal is; hogy a tudós egy szép nap egyet gondol, megcsinálja testamentumát és elrendeli, hogy holtteste, könyvei s különösen a tulajdon írásai közepette égettessék el. És ha az erdők egyre gyérülnek, nem volna-e egyszer ideje, a könyvtárakat fa-, szalma- és dudvaszámba venni? Hisz a legtöbb könyv ugyanis a fejek füstjéből, gőzéből lett: legyen hát ismét füstté, gőzzé. És ha nem volt bennük tűz, büntesse meg érte ugyancsak a tűz. Lehet, hogy egy későbbi század éppen a mi korunkat tartja majd a *sacculum obscurum*-nak, mert az ő termékeivel fűtötték legbuzgóbban és legtovább a kályhákat. Mily szerencsések vagyunk ezek szerint, ha ezt a kort még megismerhetjük. Ha ugyanis egyáltalában van értelme a valamely korról való foglalkozásnak, mindenesetre szerencse azzal a lehető legalaposabban foglalkozni, hogy felőle semmi kétségünk ne maradjon: s éppen ehhez juttat minket Schopenhauer.

Persze, százszorta nagyobb volna ez a szerencse, ha vizsgálatunk azt állapítaná meg, hogy még sohasem volt olyan büszke és reményteljes korszaka a világnak, aminő a miénk. S valóban, ebben a percben vannak is a föld valamely zugolyában, például Németországban olyan naív emberek, akik hajlandók ilyesmit hinni, igen, akik egészen komolyan beszélnek arról, hogy néhány év óta a világ már ki van javítva és hogy azt, akinek talán súlyos és sötét aggályai vannak a létet illetőleg, megcáfolták már a tények. Mert szerintük így áll a dolog: az új német birodalom alapítása döntő és megsemmisítő csapást mért minden pesszimista filozofálásra – ez egészen elvitathatatlan. Aki pedig arra a kérdésre akar felelni, mit jelentsen korunkban a filozófus mint nevelő, annak amarra a nagyon elterjedt és kivált egyetemeinken nagyon sűrűn táplált nézetre kell megfelelnie, mégpedig így: szegyen, gyalázat, hogy olyan undok, jelent bálványozó hízeltetés jöhet ki úgynevezett gondolkozó és tisztességes emberek szájából, s hogy azt utánok is mondják, – annak bizonyosságául, hogy már nem is sejtik, mily távol esik a filozófia komolysága a napi újság komolyságától. Az ilyen emberek elvesztették nemcsak filozófiai, hanem vallásos érzületük utolsó maradványát is, s ezért korántsem optimizmust, hanem zsurnalizmust vásároltak, a nap és napilapok szellemét és szellemtelenségét. Minden filozófia, amely azt hiszi, hogy valamely politikai esemény eltolhatja vagy éppen megoldhatja a lét problémáját, állfilozófia és paródiája a filozófiának. Mióta a világ világ, már sokszor alapítottak államokat; ez nem újság. De még ha újság is, mint lehetne a politikai újítás elegendő arra, hogy az embereket egyszersmindenkorra vidám földi lakókká tegye? de ha van valaki, aki szívből hiszi, hogy ez lehetséges, ám csak jelentkezzék; mert megérdemli, hogy a



filozófia tanára legyen valamely német egyetemen, mint amilyen Harms Berlinben, Jürgen Meyer Bonnban és Carriere Münchenben.

Itt éljük meg ama manapság minden tetőről prédikált tanítás következményeit, hogy az állam legmagasabb célja az emberiségnek, és hogy az embernek nincs magasabb célja az állam szolgálatánál: ebben nem a pogányságban, hanem a butaságba való visszaesést látom. Lehetőséges, hogy egy olyan ember, aki az állam szolgálatában a legmagasabb kötelességet látja, valójában nem is ismer magasabb kötelességet; de éppen ezért túlnan mégis vannak még emberek és kötelességek – és ezen kötelességek egyike, amely számomra legalábbis magasabb érvényű, mint az állam szolgálata felszólít az ostobaság minden formájának, tehát ennek az ostobaságnak a szétfűzésére is. Ezért foglalkozom itt az emberek egy fajával, akiknek teológiája valamelyest túlmutat az állam jólétén, a filozófusokkal, és azokkal is csak egy bizonyos világ, a kultúra vonatkozásában, amely ismét meglehetősen független az állam javától. Ama számos gyűrű körül, melyek – egymásbafűzve – az ember közösségi létét alkotják, néhány aranyból van, a többi pedig hamisított nemesfémből.

Hogy látja mármost a filozófus napjainkban a kultúrát? persze nagyon másképp, mint azok az államtól elragadtatott filozófia-professzorok. Úgy rémlik neki, mintha a kultúra teljes, gyökeres kiirtásának tüneteit látná, ha az általános kapkodásra és gyorsuló esésre, minden szemlélődés és egyszerűség megszűnésére gondol. A vallások árja lepad és mocsarakat, tócsákat hagy hátra; a nemzetek ismét a legellenségesebben szétszakadnak és marcangolni szeretnék egymást. A tudományok szertelenül és a legvadabb *laissez-faire* alapján művelve, szétforgácsolódnak és minden szilárd hitet feloldanak; a művelt osztályokat és államokat nagyszabásúan könnyelmű pénzgazdaság ragadja magával. Sohasem volt a világ világiasabb, sohasem szegényebb szeretetben, jóságban. A tudós osztályok már nem világítótoronyok és menedékek, az elvilágiasodás e nyugtalansága közepette, hanem maguk is napról-napra nyugtalanabbak, szegényebbek eszmében, szeretetben. Minden az eljövendő barbárságot szolgálja, beleértve a mai művészetet és tudományt is. A „művelt” ember a műveltség legnagyobb ellenségévé fajult, mert el akarja hazudni az általános betegséget és csak útjában áll az orvosoknak. Ezek a legyöngült szegénylegények keserűekké válnak, ha gyöngeségükről beszélünk és kártékony, hazug szellemük ellen küzdünk. Nagyon is szeretnék elhithetni, hogy minden évszázadtól elragadták a győzelmi babért s mesterkélt vidámsággal járnak-kelnek. Az a mód, ahogyan boldogságot színlelnek, olykor-olykor szinte megfogja az ember érzését, mert boldogságuk annyira megfoghatatlan. Még azt se merjük tőlük kérdezni, amit Tannhäuser kérdez Biterolfától: „Mondd, szegény, mit élveztél?”<sup>12</sup> Mert hisz magunk tudjuk jobban és másképpen. Téli nap borul reánk és magas hegyen lakunk, veszedelmesen, szegényesen. Minden örömünk rövid, minden napsugár bágyadt, mely felénk sompolyog a fehér hegyeken. Íme zene szól: öreg ember sípládája; a táncosok forognak, – a vándort egészen megrázza a látvány: olyan vad, zárkózott, színtelen, remény híján való minden, s íme most a vígasság, a léha, zajos vígasság hangja vegyül belé. De máris felé suhannak a korai alkony ködei; a hang elcsitul; a vándor léptei csikorognak; amerre még ellát, nem lát egyebet, mint a természet sivár, kegyetlen arcát.

Ha azonban egyoldalúság volna a modern élet képén csupán a vonalak gyöngeségét és a színek tompaságát kiemelni, sajnos, a másik oldala sem öröndetesebb, sőt még sokkal nyugtalanítóbb. Bizonyára vannak itt erők, roppant erők, azonban csak vadak, őseredeti és irgalmat egyáltalában nem ismerők. Ólmos aggodalommal nézzük őket, mint a boszorkánykonyha füstölő üstjét: minden percben cikázhat, villámolhat, szörnyű jelenségeket hirdethet. Egy álló évszázad óta csupa, a dolgokat alapjukban megrengető rázkódásokra vagyunk elkészülve; s ha újabban meg is kísérlük, hogy e legmélyebb, modern összeomlasztó és robbantó hajlammal szembe tegyük a nemzeti államok alkotó erejét, hosszú időre még ez is sokasítja az általános bizonytalanságot és veszedelmet. Nem téveszt meg, hogy az egyesek úgy viselkednek, mintha mindezekről az aggodalmakról mit sem tudnának: nyugtalanságuk elárulja, hogy nagyon is tudnak róluk; olyan mohósággal és kizárólagossággal gondolnak

magukra, mint még soha, csupán az ő arasznyi napjuk számára vetnek és ültetnek, s a szerencsevadászát is akkor a leghevesebb, ha a szerencse üstökét ma és holnap közt kell megragadni: mert holnapután, úgy lehet, már egyáltalában vége van az egész vadászati időnyeknek. Az atomok, az atomista káosz korszakát éljük. A középkorban az ellentétes erőket körülbelül összetartotta az egyház s erős nyomásával némileg össze is olvasztotta. Amidőn azonban a kötelék megszakad, a nyomás alábbhagy, az egyik erő föllázad a másik ellen. A reformáció sok dolgot adiaforon-nak, azaz oly területnek mondott ki, amely nem a vallásos gondolat által szabandó meg. Ez volt az ár, amelyen a tulajdon életét megvásárolta: ahogyan már a kereszténység a nálánál sokkal vallásosabb ókor iránt viseltetett, hasonló áron nyomatékostotta egzisztenciáját. Azóta ez a szétválasztás egyre nagyobb lett. Most már majdnem minden földi dolgot csak a legdurvább és leggonoszabb erők határoznak meg: a vagyonszerzők önzése és a katonai kényurak. Az állam, amely az utóbbiak hatalmában van, éppúgy, mint a vagyonszerzők önzése megkísérti, hogy mindent magából szervezzen újra és közös békót verjenek az ellenséges erőkre: azaz azt kívánja, hogy az emberek vele éppoly bálványimádó módon viselkedjenek, mint ahogyan azt a vallással tették. Milyen eredménnyel? Majd megtapasztaljuk még, de mindenesetre még most is a középkor jégzajlásában vagyunk; a jég felengedett és hatalmasan, pusztítva árad tova. Jéghegyek torlódnak egymásra, minden part el van árasztva és veszedelemben forog. A forradalmat nem lehet kikerülni, mégpedig az atomista-forradalmat. De melyek hát az emberi társadalom legkisebb, oszthatatlan alapcemei?

Kétségtelen, hogy az ilyen korszakok közeledtekor az ember talán még nagyobb veszedelemben forog, mint maga az összeomlás és kaotikus forgatag idején s hogy a szorongó várakozás és a pillanat mohó zsákmányolása a léleknek minden gyávaságát és önző hajlamát szinte kicsalja rejtekéből: míg az igazi szükség és különösen a nagy szükség általánossága az embereket javítani s melegíteni szokta. Ki fogja mármost korunk ilyen veszedelmei mellett, ősi és lovagi szolgálatait az *emberségnek*, a szent és sérthetetlen templomi kincsnek szentelni amelyet a legkülönbözőbb nemzedékek lassan-lassan gyűjtögettek össze? Ki fogja fölállítani az *ember képét*, holott mindenki csak az önzőséget és a vinnyogó eb szorongását érzi magában s annyira lesüllyedt az alá a kép alá, le az állatiba, vagy talán egyenesen a merev-mechanikusba?

Újabb korunk egymásután három képét állította föl az embernek, amelyek látványából a halandók bizonyára még soká fognak ösztönzést meríteni tulajdon életük magasztosítására; ezek: a Rousseau, a Goethe és végül a Schopenhauer embere.

Az első kép a legnagyobb tüű és biztosan számíthat a legnépszerűbb hatásra; a második csak keveseknek van szánva, t. i. a nagystílus szemlélőeknek; a tömeg ellentétben félreérti. A harmadik szemlélőül a legtevékenyebb embereket kívánja meg; csak ők nézhetik káruk nélkül; mert az egyszerű szemlélődőket elernyeszti, s a tömeget elriasztja. Az elsőtől olyan erő indult ki, amely vad forradalmakra készítetett és készlet még ma is, mert minden szocialisztikus földrengésnél még mindig a Rousseau embere az, amely alatta forrong, mint az öreg Tüphon az Etna alatt. Gőgös kasztoktól, könyörtelen gazdagságtól nyomtatva és félig szétzúzva, hibás neveléstől megrontva, nevetséges szokásoktól megszégyenítve, az ember szükségében a „szent Természet”-et hívja segítségül, de csakhamar érzi, hogy az olyan távol van tőle, mint valami epikuri isten. Fohászai nem érnek hozzá, oly mélyre süllyedt már a természetellenesség káoszába. Gúnyos hahotával dobja el magától azt a sok iromba cicomát, amelyet még röviddel azelőtt éppen legemberibb kincsének látott, tudományait és művészeit, finomult életelőnyeit, öklivel verdesi a négy falat, amelynek homályában annyira elfajult, s fényért, napért, erdőért, szikláért kiállt. S azzal a kiáltásával: „csak a Természet jó, csak a természetes ember emberi” – csak magát téveszti meg és önmagán túl vágyódik: oly hangulat ez, amelyben a lélek borzasztó elhatározásokra kész, de mélyéből előszólítja a legnemesebbet és legtrikábbat is.

A Goethe embere nem ilyen fenyegető hatalom, sőt bizonyos tényezője is ama veszélyes izgalmaknak, miknek a Rousseau embere ki van téve. Goethe, mint ifjú, maga is egész sze-

retettől áradó szívével csüngött a jó természetről szóló evangéliumon. Faust-ja a Rousseau emberének legmagasabb és legmerészebb képmása, legalábbis annyiban, amennyiben annak mohó életsóvárgása, elégedetlensége, vágyódása, szív démonaival közlekedése volt festendő. Ám nézzük csak, mi keletkezik mindebből az összegyűlt felhőből, – villám bizonyára nem! S épp ebben nyilvánul meg az ember, a goethei ember új képe. Azt hihetné az ember, hogy Faust-ot a dráma mindenütt csak szorongatott, életem át olthatatlan szomjú lázadóként és felszabadítóként vezeti végig, mint a jóságból ellentmondó tagadó erőt, mint a fölforgatás szinte vallásos és démoni géniuszát, ellentétben az ő teljesen nem-démoni kísérőjével; bár ezt a kísérőt nem bírja lerázni, s szkeptikus kajánságát és tagadását szeretné egyben föl is használni és meg is vetni, – ami minden lázadó és fölszabadító tragikus sorsa. De aki ilyesmit vár, téved. A Goethe embere itt kitér a Rousseau embere elől, mivelhogy gyűlöl minden erőszakosságot, minden ugrást, – ami annyit jelent: minden tettet. Imígyen a világfölszabadító Faustból szinte csak afféle világutazó lesz. Az Élet és Természet minden birodalma, minden múlt, művészet, mitológia látja maga mellett elrepülni az örökké éhes szemérlődőt; a legmélyebb vágya ébred, csitul, még Helena sem tudja tovább leláncolni – s íme, el kell jönnie a pillanatnak, amelyre gúnyos kísérője váltig leselkedik. A föld valamely pontján azután véget ér a röpülés, a szárnyak lehullanak a Mephistopheles jelentkezik. Ha a német megszűnik Faust lenni, az a legnagyobb veszedelem fenyegeti, hogy filiszter lesz belőle s az ördög zsákmánya; – csak égi hatalmak válthatják meg ettől. A Goethe embere, – amint mondtam – a nagystílus szemérlődő ember, aki csak azért nem eped halálra ezen a földön, mert minden elmúlt s meglevő nagyot és emlékeztetést összehord táplálékul s így tud megélni, bár ez az élet csak vágyról vágyra vezet. Ő nem a tevékeny ember: sőt, ha valamely ponton beleilleszkedik a tevékenység fennálló rendszereibe, biztosak lehetünk afelől, hogy ebből semmi igazi jó sem fakad – mint például abból sem fakadt, hogy Goethe teljes hévvel buzgólkodott a színház körül is – mindenekelőtt azonban biztosak lehetünk afelől, hogy semmiféle rendszert nem forgat föl. A Goethe embere fenntartó és megférő erő, – de, mint említettem, annak terhe alatt, hogy filiszterré fajulhat, míg Rousseau embere könnyen válhat catilinarius egzisztenciává. Egy kicsit több izomerőt és természetes vadságot annak – s minden erőnye mindjárt megnövekednék. Goethe nyilván tudta, miben fenyegeti veszedelem és gyöngeség az ő emberét; erre utal Jarno-nak Wilhelm Meisterhez intézett szavaival: „Ön zsémbes és keserű, ez szép és jó; de ha egyszer igazán feldühödik, akkor még jobb lesz.”<sup>13</sup>

Hogy tehát nyíltan beszéljünk: kell, hogy egyszer csakugyan igazában feldühödjünk, hogy jobbbá váljék minden. S erre bátorítson föl minket a Schopenhauer embere. A *Schopenhaueri ember az igazság önkéntes szenvedését vállalja s ez a szenvedés arra szolgál neki, hogy a tulajdon akaratát előlje és előkészítse lényének azt a teljes fölforgatását és kifordítását, amelyre vezetni az élet igazi értelme. Az igazságnak ez a szókimondása a többi emberek szemében a kajánság kifolyása, mert ők felemás-voltuk és fecsegéseik konzerválását az emberség kötelességének tartják s úgy vélik, gonoszság kell hozzá, hogy valaki játékszerüket összetörje. Kisértetbe jönnek, az ilyennek azt kiáltani oda, amit Faust Mephistophelesnek mond: „így az örökké eleven, üdvösen teremő erőnek hideg ördögi öklöddel szállsz szembe.”<sup>14</sup> S aki schopenhauer-i módra akarna élni, valószínűleg hasonlóbb lenne Mephistopheleshez, mint Fausthoz, – legalább a gyöngye látású modern szemnek, amely a tagadásban mindig a gonoszság jelét látja. Ámde van egy módja tagadásnak és rombolásnak, amely egyenesen a szentség és megváltás ama hatalmas sóvárgásából ered, amelynek első bölcsészeti tanítójaként lépett föl közöttünk, szentségtelenült és igazában elvilágiasodott emberek között, Schopenhauer. Minden lét, amelyre lehet nem-et mondani, meg is érdemli, hogy megtagadják.<sup>15</sup> S igaznak lenni annyi, mint: olyan létben hinni, amelyet egyáltalában nem lehet megtagadni, s amely maga igaz és hazugság nélkül való. Ezért érzi az igaz ember tevékenysége értelmét metafizikainak, csak egy más és magasabb élet törvényeiből megmagyarázhatónak s legmélyebb értelemben „igen”-t mondónak: bármennyire is az legyen a dolog színe, mintha minden cselekedete ennek az életnek összetörését és szétrombolását szolgálná. Emellett tevékenysége*

szükségkép tartós szenvedés; de ő is tudja, amit Eckhard mester tud: „a leggyorsabb paripa, amely a tökéletességhez visz benneteket, a szenvedés.”<sup>16</sup> Azt hiszem, hogy mindenkinek, aki ilyen életírányt tűz ki lelke elé, kitágul tőle a szíve és eltelik a forró vágytól, vajha ilyen schopenhauer-i ember lehetne: tehát magával és személyes jólétével szemben tiszta és csodás türelmű; megismerésében erős emésztő lánggal teli s egészen távolálva az úgynevezett tudományos ember hideg és megvető semlegességétől; magasan fölébe emelve a zsámber és szavanyú szemlélődésnek; önmagát mindig első áldozatul dobva oda a megismert igazságnak; lelke mélyébe áthatva annak tudatától, mily szenvedéseknek kell az ő igaz voltából erednie. Bizonyos, hogy földi boldogságát megsemmisíti bátorságával, sőt kell, hogy ellensége legyen még az embereknek is, akiket szeret, s az intézményeknek, melyek öléből származtak; nem szabad sem embert, sem dolgot kímélnie, jóllehet ő maga is szenved megsértésük miatt. Félre fogják ismerni és soká fogják oly hatalmak szövetségesének tartani, akiket megvet. Belátása emberi mértékénél fogva igazságtalannak kell lennie, bárhogy iparkodik is igazságosságra. Ám azokkal a szavakkal biztathatja s vigasztalhatja magát, amelyeket nagy nevelője: Schopenhauer használ egyszer<sup>17</sup>: „A boldog élet lehetetlen: a legmagasabb, amit az ember elérhet, a *heroikus élet*. Ilyent él az, aki egy vagy más módon és ügyben azért, ami az összességnek valamiképpen üdvére válik, túlságos nehézségekkel harcol, végezetre győz, de melletti silányan vagy sehogysem jutalmaztatik. Akkor végül, mint a fejedelem Gozzi Re-corvo-jában megkövül, nemes tartással s fenséges kifejezéssel. Emléke fönmarad s mint hőse ünnepeltetik; akarata – bajlódás, munka, balsiker s a világ hálátlansága által egész életén át előldösvé, – kialszik a Nirvánában.” Ez a heroikus életpálya, a vele beteljesült akaratelöléssel együtt, persze legkevésbé felel meg azok szegényes fölfogásának, akik legtöbb szót vesztegetik rá, nagy ünnepségeket rendeznek nagy emberek emlékére, s azt hiszik, a nagy ember egyszerűen nagy ember, ahogy ők kicsinyek, mintegy adományból, önmaguk mulatságára vagy pedig mintegy mechanizmus által, vak engedelmességből a belső kényszer iránt; úgyhogy az, aki nem részesült ilyen adományban, vagy nem érzi a kényszert, ugyanazon jögon kicsiny, aminőn amaz nagy. Ámde adomány és kényszer – megvetendő szavak, melyek segítségével bizonyos emberek csak belső intelmük elől szeretnének megszökni, ellenben gyalázat mindenki számára, aki hallgatott erre az intő szóra, tehát a nagy ember számára. Mert éppen őt lehet legkevésbé megajándékozni, avagy kényszeríteni, – ő éppen úgy tudja, mint a kisemberek, miként lehet az életet könnyen venni, mily puha az ágy, amelyben kinyújtózkothatnék, ha önmagával és embertársaival illedelmesen és rendes szokás szerint bána el: hisz minden emberi rend arra irányul, hogy az élet a gondolatok folytonos elszóródása révén ne váljék *érezhetővé*. Viszont ő miért akarja olyan hevesen az ellenkezőt, t.i. az életet érezni, vagyis az életet szenvedni? Mert észreveszi, hogy őt önmaga felől akarják megtevesztetni, s mintegy megegyezés történt, hogy ki kell őt lopni tulajdon barlangjából. De ő talpra áll, fület hegyezi és elhatározza: „Magamé akarok maradni!” Rémitő elhatározás; csak lassan-lassan ébred ennek tudatára. Mert most a lét mélyébe kell merülnie, egy sereg szokatlan kérdéssel ajakán: minek élek? mit tanuljak az élettől? mint lettem olyanná, aminő vagyok, s miért szenvedek attól, hogy ilyen vagyok? Kínozza magát, s látja, hogy senki sem kínlódik így, sőt hogy embertársai keze mohón nyúlkal a politikai színház fantasztikus eseményei után, vagy hogy mint feszítenek büszkén száz meg száz álarcban, mint ifjak, férfiak, aggok, apák, polgárok, lelkészek, tisztviselők, kereskedők, megannyian buzgón figyelve közös színjátékukra és egyáltalán nem figyelve saját magukra. Ők valahányan erre a kérdésre: „mi az életed célja?” – gyorsan és büszkén válaszolnák: „Hogy jó polgárrá, tudóssá vagy államférfiúvá *legyek majd*”, pedig *ők már most* valamik, amikből nem lehet soha más és miért éppen olyanok? S óh, miért nem valami jobbak? Aki életét valamely faj, állam, tudomány fejlődésében csupán egy pontnak tekinti, tehát egészen bele akar tartozni a létesülés történetébe, a történelembé, nem értette meg a feladatot, melyet a lét ad fel neki s máskor jobban kell megtanulnia. Ez az örökös létesülés bábjáték, amely elfeledteti az emberrel önmagát; ez az igazi szórakozás, amely az egyént a szélrőzsa minden irányába szórja szét, a batorság végnélküli játéka, amelyet a nagy gyermek: az Idő előtűnk és velünk játszik. Az

igazság ama hősiessége pedig ebben áll: egy szép napon meg kell szünnünk, hogy továbbra is játékszere legyünk. A létesülésben minden üres, csalóka, sekély és méltó a megvetésünkre. A titkot, amelyet az ember meg akar fejteni, csak a létből fejtheti meg, abból, hogy valami úgy van és nem másképp, abból, ami nem múlandó. Most kezdi vizsgálgatni, mily mélyen nőtt össze a létesüléssel, s mily mélyen a léttel; – lelke elé roppant feladat lép; az, hogy minden létesülőt szétromboljon, s a dolgok minden hamisságát napvilágra hozza. Ő is mindent meg akar ismerni, de másképp akarja, mint a Goethe embere, nem a nemes „nőiség” kedvéért, hogy megőrizze magát és gyönyörködjek a dolgok sokféleségén, hanem ő maga az első áldozat, amelyet meghoz. A heroikus ember megveti az ő jólétét, balsorsát, erényét, bűncit és általában a dolgoknak a maga mértékén mérését. Semmit sem remél már magától s tekintete mindenben egészen erre a reménytelen fenékre akar lehatolni. Ercje a magafelejtésében rejlik és ha magára gondol, magas céljától méri az utat önmagáig, s úgy érzi, mintha csak jelentéktelen salakrakást látna maga mögött és maga alatt. A régiek gondolkozásuk minden erejével a boldogságot és az igazságot keresték, – de a Természet kaján elve azt mondja: soha se találja meg senki, amit keresnie kell. Aki azonban mindenben valótlanyságot keres és önként társul a balsorshoz, az talán a csalódás egy másik csodáját éli meg: valami mondatatlan, amelynek a boldogság és igazság csupán bálványos árnyékképe, közelg felé, a föld elveszti nehézségét, a földi események és hatalmak álmokdöbe borulnak s mint nyári alkonyatkor, magasztos fény terjed körülötte. A szemlélődőnek úgy rémlik, mintha éppen most kezdene ébredni, mintha csak előtte lebegő álom felhői játszadoznának vele. Egyszer ezek is szertefoszlának: akkor megvirradt; fényes nappal van.

## 5.

Azonban azt ígértem, hogy Schopenhauert, a magam tapasztalatai szerint, mint *nevelőt* mutatom be. Ennélfogva távolról sem elég, ha én, még hozzá tökéletlen kifejezéssel, csak azt az eszményi embert festem meg, amelyik Schopenhauer-ben és körülötte, mintegy platói ideájaképpen, uralkodik. A legnehezebb még hátra van: megmondani, mint lehet ebből az eszményből a kötelességek új körét kivonni, s mint lehet ilyen túlkövetelő céllal a rendes emberi tevékenységet összekapcsolni, azaz, bebizonyítani, hogy az az eszmény *nevel*. Különböztetnénk azt hihetné valaki, hogy az az eszmény csupán boldogító, sőt mámorosító szemlélet, amelyben egyes pillanatok részesítenek, hogy rögtön azután annál inkább cserben hagyjanak és annál mélyebb elkeseredésnek szolgáltatassanak ki. Bizonyos is, hogy így *kezdjük* az érintkezést ezzel az eszménnyel, a fény és árny, mámor és csömör hirtelen váltakozásával, s hogy itt olyan tapasztalat ismétlődik amely oly régi, amilyen régiek maguk az eszmények. Ám nem kell sokáig a küszöbön megállnunk. S most komolyan és határozottan kell kérdeznünk: lehetséges, hogy ennek a hihetetlenül magas célnak úgy közelébe férjünk, hogy az neveljen, miközben fölfelé vonz? Hogy ne teljesedjék be rajtunk Goethe nagy szava: „Az ember túl szűk helyzetben születik; egyszerű, közeli határozott célokat föl bír fogni és megszokja, hogy rögtön kézenfekvő eszközökhöz nyúljon. Mihelyt azonban tágabb mezőkre jut, sem azt nem tudja, mit akar, sem hogy mit kell tennie, s egészen egyre megy, akár a tárgyak tömege szórja szét, akár azok magassága és méltósága hozza ki sodrából. Mindig szerencsétlensége, ha olyasvalamire törekszik, amihez nem tud szabályos öntevékenységgel hozzáfűződni.”<sup>18</sup> S éppen ama schopenhaueri ember ellen lehet azt a jogosság látszatával felhozni: méltósága és magassága csak kihoz a sodrunkból s ezáltal kiragad a tevékenyek minden közösségből. Odavan a kötelességek összefüggése, az élet rendes folyása. Lehet, hogy olyik hozzászokik, hogy elkedvetlenedve végül is szétválasztást tegyen és kettős irányvonal szerint éljen, azaz önmagával ellentmondásban, itt is, ott is bizonytalanul s ezért napról-napra gyöngébben és meddőbben: míg egy másik még elvileg is lemond arról, hogy egyáltalában részt vegyen a cselekvésben s még azt is alig nézi, ha mások cselekszenek. A veszedelmek mindig nagyok, ha az embernek

mészeteket szét is rombolhatja, míg a gyengébbeket és még számosabbakat szemlélődő lustaságba süllyeszti, úgyhogy végzetekre merő lustaságból még a szemlélődés képességét is elvesztik.

Ezekre az ellenvetésekre annyit meg kell engednem, hogy e részt alighogy elkezdődött még a munkánk, s hogy, a magam tapasztalata szerint, még csak egyet látok és tudok határozottan: hogy lehetséges amannak az eseményképnek megfelelő és teljesíthető kötelességeknek egy láncát reád és reám függeszteni s hogy közülünk egyesek már érzik is ennek a láncnak a nyomását. Hogy azonban aggály nélkül kimondhassam azt a formulát, amely alá szeretném foglalni a kötelességek ama új körét, még a következő megfontolásokra van szükségem.

A mélyebb emberek mindenha éppen azért érztek részvétet az állatok iránt, mert ők is szenvednek az élettől és mégis erejük, hogy a szenvedés tövisét maguk ellen fordítsák és létüket metafizikailag értelmezzék; sőt ízig-vérig fölháborít, ha ezt az esztelen szenvedést látjuk. Ezért támadt föl, még pedig nemcsak egy pontján a földkerekségnek, az a sejtés, hogy bűnterhelt emberek lelkei rejtőznek ezekben az állati testekben s hogy az az első pillantásra föllázító esztelen szenvedés színről-színre az örök igazságossággal csupa értelemmé és jelentéssé oldódik föl, t. i. büntetéssé és vezekléssé. Valóban, kemény büntetés is, imígyen állatként éhség s mohó vágy közt élni s mégsem eszmélni erről az életről; s nem lehet súlyosabb sorsot kigondolni, mint a ragadozó állatét, amelyet marcangoló kínya a sivatagon át kurgat, amely csak ritkán elégül ki s akkor is csak úgy, hogy a kielégítés kinná válik, más állatokkal folytatott vérengző viaskodásban, vagy utálatos mohóság és csömör révén. Ily vakon, örülten, magasabb cél nélkül az életen csüngeni, távol annak a tudásától, hogy büntetik és miért büntetik, sőt éppen erre a büntetésre, mint valami boldogságra vágyódní szörnyű szomjúság balgaságával – ez az állatsors. S ha az egész Természet az ember felé törekszik, ezáltal kijelenti, hogy az emberre az állati élet átkától való megváltása végett van szüksége s hogy benne a lét tükröt tart maga elé, amelynek mélyén az élet képe már nem értelmetlenül, hanem metafizikai jelentőségében mutatkozik. (Ám fontoljuk meg jól: hol végződik az állat, hol kezdődik az ember? Az az ember, aki egyedül fontos a Természetnek. Amíg csak valaki az életre, mint valami boldogságra vágyódik, tekintetét még nem emelte az állat látóhatára fölé; mindössze csak több tudatossággal akarja azt, amit az állat vak ösztönében keres. De így járunk mindnyájan életünk javarészeiben: rendesen nem kerülünk ki az állatiasságból; mi magunk vagyunk az állatok, amelyek látszólag értelem nélkül szenvednek.)

Ámde vannak pillanatok, *amidőn ezt fölfogjuk*: akkor megszakadnak a felhők s látjuk, mint tódulunk mi is minden egyéb természettel az ember felé, mint valami messze fölöttünk álló felé. Abban a hirtelen fényességben borzadva tekintünk magunk köré és hátunk mögé: Íme ott futunk közöttük. Az emberek roppant mozgalma a nagy siralomvölgyében, városok, államok alapítása, hadviselés, a szüntelen gyűjtés és szerteszórás, össze-vissza futkosásuk, egymástól eltanulásuk, egymás rászédése és eltaposása, jajkiáltásuk a bajban, diadalordításuk a győzelemben – mindez csak folytatása az állatiasságnak: mintha az embert szántszándékkal vissza akarnák fejleszteni és csellel meg akarják fosztani metafizikai képességeitől; igen, mintha Természet, amely oly soká vágyódott az emberre és munkálkodott az eljövételén, íme, most visszariadna tőle s jobban szeretne visszatérni az ösztön tudatlanságára. Ah, szüksége van megismerésre, de viszont borzad is a megismeréstől, amelyre tulajdonképpen szüksége van; így azután ide-oda lobog a láng nyugtalanul és mintegy önmagától visszajedve és ezer dolgot ragad meg, mielőtt azt ragadja meg, aminek érdekében a Természetnek egyáltalában szüksége van a megismerésre. Mindnyájan tudjuk egyes pillanatokban, hogy életünk legkörülmenyesebb berendezései csak azért történnek, hogy tulajdonképpeni feladataink elől meneküljünk, amint szívesen rejtőnk fejünket valahová, mintha bizony ott százszemű lelkiismeretünk nem bírna megfogni! Mily mohón ajándékozzuk oda szívünket az államnak, pénzszerezésnek, társaságnak, tudománynak, csak azért, hogy már ne legyen birtokunkban; hisz még a súlyos napi robotot is lázasabban és magunkon kívül folytatjuk, mint ahogyan azt az élet megkívánná: csak azért, mert szükségesebbnek látjuk, hogy egyáltalában ne jussunk öntudat-

ra. A kapkodás, rohangászás általános, mert mindenki önmaga elől fut: általános ennek a sietésnek sunyi rejtegetése is, mert elégedetteknek akarunk látszani és az élesebb szemű nézők elől szeretnők nyomorunkat elleplezni; általános az új, csilingelő szócsengettyűk szükséglete, amellyel beagatva az élet valami lármásan ünnepélyes jelleget kapjon. Mindenki ismeri azt a különös állapotot, ha hirtelen kellemetlen emlékezések tolnak agyunkba s mi heves taglejtésekkel és lármázva igyekszünk azokat kiverni a fejünkből; azonban a közélet taglejtései és lármája kitaláltatják velünk, hogy mindnyájan és mindig ilyen állapotban leledzünk, félelemben az emlékezéstől és benső elmélyedéstől. De hát mi is az, ami olyan gyakran bánt; miféle szűnyog nem hágy aludni? Kísérteties sürgős-forgás van körülöttünk; az élet minden pillanata akar nekünk valamit mondani, de mi nem akarunk a szellem hangjára ügyelni. Félünk, ha egyedül vagyunk és hallgatunk; félünk attól, hogy valamit fülünkbe sügnak és így gyűlöljük a csöndet és társasérettel kábítjuk el magunkat.

Mindennek, ismétlem, olykor-olykor tudatára ébredünk és nagyon csodálkozunk mindazon a szédülő szorongáson és sietségen s életünk ama egész álomszerű állapotán, amely borzadni látszik a fölébredéstől és amely annál élénkebben és nyugtalanabban álmodik, mentől közelebb van a felébredéshez. De egyben azt is érezzük, mennyire gyöngét vagyunk arra, semhogy a legbensőbb elmélyedés ama pillanatait soká bírni elviselni, s mennyire nem mi vagyunk azok az emberek, akikre az egyetemes Természet, mint megváltóira törekszik: már az is sok, ha egyáltalában kidugjuk egy kicsit a fejünket, s észrevevesszük, mily folyam mélyébe süllyedtünk. S még ez sem sikerült önerőnkől, ez a felbukkanás és egy múló percre felébredés; kell, hogy kiemeljenek bennünket, s kik azok, akik kiemelnek?

Azok az igaz emberek, a többé már nem-állatok, a filozófusok, művészek és szentek. Megjelenésük alkalmával és megjelenésük által teszi meg a soha nem ugráló Természet egyetlen ugrását, már pedig örömugrását, mert először érzi magát a célnál, t. i. ott, ahol fölfogja, hogy le kell tennie céljairól és hogy az élet és létesülés játékát túl magas betétre játszotta. Ennél a megismerésnél fölmagasztosul; szelíd alkonyati fáradtság és az, amit az emberek „a szépség”-nek hívnak, nyugszik az arcán. Amit most, magasztosult arccal kimond, az a lét felől adott nagy *fölvilágosítás* és a legnagyobb kívánság, amit halandó kívánhat, az, hogy tartósan és nyílt föllel vehessen részt ebben a fölvilágosításban. Ha valaki azon gondolkozik, mi mindent kellett például Schopenhauernek élete folyamán *hallania*, utólag így szól talán magához: „Óh, a te süket füled, kába fejed, pislákoló eszed, összezsugorodott szíved, óh, minden. amit magadénak mondassz – mennyire megvetem mindezt! Hogy nem tudsz röpiülni, csak repesni! Hogy tudsz magad fölé nézni, de nem tudsz oda feljutni! Hogy ismered az utat és majdnem rá is lépsz, amely a filozófus ama mérhetetlen távolba látásához vezet, de már néhány lépés múlva visszatántorogsz! S ha csak egy napra teljesülne az a legnagyobb kívánság, mily készségesen váltanók meg összes többi életünk árán! Oly magasra hágni, amilyen magasra gondolkozó valaha hágott, föl a tiszta alpesi és jeges levegőbe, ahol már nincs ködbeborítás, elfátyolozás, s ahol a dolgok alapulkata keményen és mereven, de kikerülhetetlen értetőséggel fejeződik ki! Csak, ha erre gondol, válik a lélek magánossá és végtelenné; ha azonban beteljesedne a kívánsága, ha tekintete meredeken, fénysugárként világítva esnék le a dolgokra, ha elhalna a szemérem, szorongás, mohó vágy, – mily szóval kellene jelölni állapotát, azt az új és titokzatos izgatottság mélikül való gerjedelmet, amellyel azután, a Schopenhauer lelkéhez hasonlatosan, ott lebegne a Lét roppant képírása, a létesülés megkövült tana fölött, nem mint éjszaka, hanem mint izzó, vörös, a világra áradó fénytenger. S viszont mely sors, a filozófus sajátos hivatásáról és boldogságáról annyit sejtteni, hogy érezzük a nem-filozófus, a reménytelenül vágyakozó egész bizonytalanságát és boldogtalanságát! Gyümölcsnek tudni magunkat a fán, amely túlsok árnyék miatt sohasem érik be, s közvetlen közelünkben látni a napsugarakat, amely nekünk hiányzik!”

Olyan kín volna ez, amely a Természet által mostohán adományozottat íriggyé és rosszakaratúvá tehetné, ha egyáltalában tudna írigy és rosszakaratú lenni; valószínű azonban, hogy

végre megfordítja a lelkét, hogy ne emésztődjék el hiú vágyban – s most a kötelességek új körét fogja *fölfedezni*.

Itt elérkezte, a feleletig a kérdésre, vajon lehetséges-e, a schopenhaueri ember nagy eszményéhez szabályos öntevékenységgel hozzáfűződnünk. Mindenekelőtt tény, hogy azok az új kötelességek nem egy magánossá válnak kötelességei, hanem azokkal hatalmas közösségekbe tartozunk, amelyet ugyan nem tartanak össze külsőséges formák és törvények, de igenis összetart egy alapgondolat. (Ez a *kultúra* alapgondolata, amennyiben az mindenikünknek egy feladatot szab elénk: hogy t.i. *a filozófus, a művész, a szent megteremtését magunkban és magunkon kívül előmozdítsuk és ezzel a Természet tökéletességét megalkalmazzuk*.) Mert, amint a Természetnek szüksége van a filozófusra, a művészre is szüksége van, metafizikai célra, – azaz, hogy fölvilágosítást szerezzen önmagáról, hogy végre tiszta és kész festményként álljon elé az, amit létesülése nyugtalanságában sohasem láthat meg világosan – tehát a maga megismerése céljára. Goethe volt az, aki vidám és mélyértelmű szavaival jelezte, hogy a Természet előtt minden kísérletének csak arra a végre van fontossága, hogy a művész végül megértse dadogását, fél úton elébejöjjen és kimondja, mit is akar tulajdonképpen a kísérleteivel: „Sokszor megmondtam és még sokszor fogom megismételni: a világ és ember minden cselekvőségének causa finalis-a a drámai költészet. Mert egyébként azt a holmit semmire sem lehet használni.”<sup>19</sup> Végezetre így van szüksége a Természetnek a szentre, aki egészen összezsugorította az én-jét, s akinek szenvedő élete már nem, vagy csak alig, egyéni érzés, hanem legmélyebb egyenlőségű s együttérzés, az egység érzése minden elövel. A szenten teljesül be az átalakulás ama csodája, amelyet a létesülés játéka sohasem végez el, az a végső és legmagasabb emberré-levés, amelyre minden Természet törekszik, az önmagától való megváltásra. Semmi kétség: mindnyájunkat rokonság fűz össze vele; vannak pillanatok, amidőn a leglobogóbb, szeretettel legteljesebb tűz fényében már nem értjük az „én” szót; lényünkön túl van valami, ami az olyan pillanatban „innen”-né válik s ezért sóvárogjuk szívünk mélyéből az „itt” és „ott” közötti hidat. Közönséges lelkiállapotunk mellett persze semmivel sem járulhatunk a megváltó ember megteremtéséhez, ezért *gyűlöljük* magunkat ebben az állapotban. A gyűlöletnek gyökere az a pesszimizmus, amelyre Schopenhauernek kellett ismét megantánia a kort, de amely olyan régen megvan, amely régen vágyódás van a kultúra után. Gyökere a pesszimizmus, de nem virágra; mintegy alagsora, de nem tetője; pályája kezdete, de nem célja: mert valamikor meg kell még tanulnunk, hogy valami mást és általánosabbat is gyűlöljünk, ne csak az „én”-ünket és nyomorú korlátoltságát, változását és nyugtalanságát: abban a magasabb lelkiállapotban, amelyben viszont más valamit is fogunk szeretni, mint amit most szerethetünk. Csak ha majd, mostani vagy jövőendő szülöttségünkben, mi is fölvetetünk a filozófusok, művészek, szentek ama legfenségesebb rendjébe, lesz szeretetünknek és gyűlöletünknek ujonnan kitűzött célja – egyelőre azonban megvan a magunk kötelességköre, szeretete és gyűlölete. Tudjuk, mi a kultúra. Azt akarja, – hogy a schopenhaueri ember fogalmára alkalmazzuk, – hogy előkészítsük, támogassuk újra, meg újra való folytonos megteremtését, amidőn megismerjük és eltakarítjuk útjából a vele ellenségeset, – egyszerűen, hogy minden ellen fáradhatatlanul harcoljunk, ami *bennünket* elűtött létünk legmagasabb beteljesítésétől, amidőn meggátolt abban, hogy magunk is ilyen schopenhaueri emberek legyünk.

## 6.

Olykor bajosabb valamely dolgot bevállalni, mint belátni. Bizonyára így jár a legtöbb ember, ha ezt a tételt átgondolja: „az emberiség folyton azon dolgozik, hogy egyes nagy embereket hozzon létre – s ez és semmi egyéb a feladata.” Mennyire szeretnők a társadalomra és céljaira alkalmazni azt a tanulságot, amelyet az állat- és növényvilág szemléletéből vonhatunk le,



hogy t.i. a Természet csupán az egyes, legmagasabb példányoknak tulajdonít fontosságot, a rendkívüli, hatalmasabbra, bonyolultabbra, termékenyebbire törekszik; mennyire szeretnők, ha nem állana ennek makacsul ellent a sok belénkoltott képzelődés. Tulajdonképpen könnyű felfogni, hogy valamely faj fejlődésének célja ott van, ahol odaért határához és egy magasabb fajba való átmenetéhez; s nem lehet célja a példányok tömegében és jólétükben, vagy éppen időbelileg utolsó példányaiban, sőt inkább ott van az a látszólag szétszórt és esetleges egzisztenciákban, amelyek elvétele kedvező körülmények között létrejönnek. És éppen ilyen könnyen kellene belátni a követelést, hogy az emberiségnek, amely tudatára juthat céljának, magának kell fölkeresnie és előteremtenie azokat a kedvező körülményeket, amelyek közt ama nagy, megváltó emberek létrejöhetnek. Ám ennek tudom is én, mi minden áll útjában: a végső cél állítólag a „mindenki”, vagy a „legtöbb ember” boldogságában, mások szerint viszont a „nagy közületek” kifejlésében keresendő. S amily gyorsan határozzák rá magukat bizonyos emberek, hogy életüket az államnak szenteljék, épp oly lassan határoznák el magukat, ha nem az állam, hanem egy egyén követelné meg tőlük ezt az áldozatot. Fonáknak tűnik fel, hogy az ember egy másik ember kedvéért legyen a világon, sőt inkább „minden embertársáért van, vagy legalább lehető sokakért!” Óh, jámbor polgár, mintha bizony okosabb dolog volna, a számot venni döntőnek, ahol értékről és jelentőségről van szó! Mert a kérdés így hangzik: hogyan nyer jelentőséget a Te életed, az egyén élete megmagasabb értéket, legmélyebb jelentőséget? Mi módon fecsérled el a legkevésbé? Bizonyára csak úgy, ha a legritkább és legértékesebb példányok javára, nem pedig a „legtöbb” ember, vagyis egyénenként véve, a legértéktelebb példányok javára élsz. És éppen azt az érzületet kellene a fiatal emberekbe elültetni, hogy magát mintegy a Természet elhibázott művéül, de egyszerűs mind e művész legnagyobb és legcsodásabb szándékainak bizonyítékául tekintse: „igaz, ez balul sikerült neki” – mondja magának, – „de azért nagy szándékát azzal akarom elismerni, hogy szolgálatára vagyok, hogy egyszer jobb sikert érjen el.”

Ezzel a szándékkal a *kultúra* körébe helyezkedik, mert az minden egyes önismeretének és önmagával elégedetlenségének szülötte. Mindenki, aki zászlaja alá szegődik, ezzel így nyilatkozik: „Látok magam fölött valamit, magamnál fensőbbet és emberibbet; segítsetek mindnyájan, hogy elérhessem, amint én is mindenkinek segíteni akarok, akinek hasonló a megismerése, hasonló a szenvedése: hogy valahára megint megszülessék az ember, aki magát teljesnek és végtelennek érzi megismerésben ésszerűségben, látásban és bírásban és aki minden egészségével ragaszkodik a Természethez, mint a dolgok bírása és értékmérője. Bájos dolog, valakit a csüggedést nem ismerő önismeret állapotába helyezni, mert lehetetlen szeretetre tanítani. Pedig csakis a szeretet teszi a lelket nemcsak tisztá, szétválasztó és megvető tekinthetűvé önmagunk iránt, hanem ő adja meg azt a mohó vágyat is, hogy túlnézzünk magunkon és minden erőnkkel keressük a magasabb „én”-ünket, amely még valahol rejtőzködik. Tehát csak az, aki szívével valamely nagy emberen csüng, kapta meg ezzel a *kultúra első felszentelését*. Jele a magunk elszégyellése elkeseredés nélkül; tulajdon szűk, összezugorodott voltunk gyűlölete: részvét a géniusszal, aki magát újra meg újra kiragadta ebből a tompultságból és szárazságból; minden fejlődő és küzdő társunk megsejtése és a legbensőbb meggyőződés, hogy majdnem mindenütt találkozunk a küzdő Természettel, amely az Emberre törekszik, ismét meg ismét fájdalmasan elhibázottnak látja művét, de mindazonáltal mindenütt a legcsodásabb kezdetek, vonások és formák sikerülnek kezének: úgyhogy az emberek, akikkel együttélünk, a legértékesebb képzőművészeti vázlatokhoz hasonlóak, ahol minden ezt kiáltja felénk: jertek, segítsetek, fejezzétek be, hordjátok össze az összeillőt, mérhetetlenül vágyódunk, hogy Egésszé váljunk.

A lelkiállapotoknak ezt a formáját hívtam én a *kultúra első felszentelésének*, most pedig a *második* felavatás hatásait kell vázolnom. Jól tudom, hogy itt megnehezült a feladatom. Mert most a belső történésről a külső történet megítélésére kell áttérnem, a tekintetnek kifelé kell fordulnia, hogy a *kultúra szomjúságát*, amelyet már ismer amaz első lelki tapasztalatokból, megtalálja a nagy, eleven világban. Az egyénnek az ő küszködését és vágyódását ábécéül

kell használnia, amellyel most az emberek törekvéseit leolvashatja. De még ennél sem állapodhatik meg, erről a fokról is magasabbra kell fölhágnia. A kultúra nemcsak azt a benső élményt követeli meg tőle, nemcsak a körülötte hömpölygő külső világmegítélését, hanem végezetre és kiváltképpen a tette, azaz a kultúráért való harcot, s az ellenségeskedést olyan befolyások, szokások, törvények, intézmények ellen, amelyekben nem ismer rá céljára: a génusz megteremtésére.

Annak, aki erre a második fokra tud helyezkedni, először az tűnik föl, *mennyire kevés és ritkán ismerik azt a célt*, ellenben mily általános a fáradozás a kultúra iránt s mily roppant nagy az az erőtömeg, amely szolgálatában elhasználódik. Azt kérdezhetjük csodálkozva: talán ez a célismeret nem is szükséges? A Természet talán úgyis eléri a célját, ha a legtöbben a maguk fáradozása célját is hamisan határozzák meg? Aki szokásszerűleg sokat tart a Természet tudattalan célszerűségéről, talán könnyen feleli majd: „Igen úgy is van! Hadd gondolják és beszéljék az emberek végső céljukról azt, amit akarnak, homályos ösztönükben mégis jól tudják a helyes utat.”<sup>20</sup> Hogy e részt ellentmondhassunk, bizonyos élményekre van szükség; aki azonban meg van győződve a kultúrának arról a céljáról, hogy az igaz ember létrejöttét kell előmozdítania és semmi egyebet és egyben fontolóra veszi, hogy azoknak az embereknek létrejötte, a kultúra minden áldozata és cicomája ellenére is, alig különbözik a folytonos álatkínzástól: az szükségesnek találja azt is, hogy ama „homályos ösztön” helyébe végre-  
valahára tudatos akarat tétessék. Különösen egy második okból is: hogy t. i. ne lehessen azt a végső célja felől homályban lévő ösztönt egészen másfajta célokra használni és olyan utakra vezetni, amelyekben azt a legmagasabb célt, a génusz létrehozását sohasem lehet elérni. Mert van afféle *szolgálatba hajtott, hamis célokra használt kultúra is*; tessék csak körülnézni! És éppen a kultúrát legtevékenyebben előmozdító hatalmak táplálnak e részt hátsó gondolatokat s nem közlekednek vele tiszta és önzetlen érzülettel.

Itt van elsősorban *a szerzők, pénzkeresők önzése*, amely rászorul a kultúra segítségére s hálából viszont segíti, de persze, szeretné maga előírni annak célját és mértékét. Erről az oldalról származik az a kedvelt tétel és lánckövetkeztetés, amely körülbelül így hangzik: legyen lehetőleg sok tudás és műveltség, ennél fogva lehetőleg sok szükséglet, ennél fogva lehetőleg sok termelés, ennél fogva lehetőleg sok nyereség és jólét, – így hangzik a csábító formula. Hívei a műveltséget mint azt a belátást határoznák meg, amellyel a szükségletek és kielégítésük tekintetében teljesen korszerűvé válik az ember, de amellyel egyben leginkább szerezzük meg a lehető legkönnyebb pénzszerzés összes eszközeit és módjait. Műveljünk ki lehetőleg sok kurrens embert, olyan értelemben, ahogyan a pénzérmét kurrensnek nevezik, ez volna hát a cél, s valamely nép e felfogása szerint annál boldogabb lesz, mennél több ilyen kurrens embere van. Ezért a modern képzőintézeteknek az legyen a kizárólagos céljuk, hogy mindenkit annyira előmozdítsanak, amennyire csak természete megengedi, hogy kurrens emberré váljék; mindenkit úgy képezzenek ki, hogy a megismerés és tudás általa elsajátított fokából a lehető legnagyobb boldogságot és nyereséget merítse. Azt követelik: az egyén az ilyen általános műveltség szépségével maga becsülje föl magát pontosan, hogy tudja, mit követelhet az élettől. Végül azt állítják, hogy természetes és szükséges szövetség van „értelmiség és vagyon,” „gazdagság és kultúra” közt, sőt, hogy ez a szövetség *erkölcsi* szükségyszerűség. Minden műveltség gyűlöletes előttük, amely magánossá tesz, amely pénzen és kereseten túl szögezi célját; amely sok időt használ el, mert az ilyen komolyabb fajta műveltséget „finomabb önzés”-nek, „erkölcstelen kultúr-epikureizmus”-nak szokás csúfolni. Az érvényes erkölcsiség szerint persze ennek éppen a visszája értékes, azaz a gyors műveltség, hogy az embert hamarosan pénzkereső lénnyé alakítsa, de viszont olyan alapos műveltség, hogy lehetőleg sok pénzt szerző lény váljék belőle. Az embernek csak annyi kultúrát engedélyeznek, amennyi az általános termelés és világforgalom érdekében áll, de ennyit azután meg is követelnek tőle. Egy szóval: „az embernek szükségszerű igénye van a földi boldogságra, ezért szükséges a műveltség, de csakis ezért!”

Másodszor itt van az *állam önzése*, amely szintén a kultúra lehető legnagyobb terjesztését és általánosítását kívánja, s amelynek leghathatósabb eszközei vannak kívánságai kielégítésére. Föltéve, hogy elég erősnek érzi magát, hogy ne csak levegye a féket az emberekről, hanem idejekorán rájuk is bírja tenni az igát; feltéve, hogy alapzata elég biztos és széles, hogy a műveltség egész boltívét hordozhassa, polgárainak műveltsége mindig csak neki válik hasznára más államokkal való versengésében. Mindenütt, ahol csak „kultúrállam”-ról beszélnek most, ennek feladatául azt vallják, hogy az illető nemzedék szellemi erőit oly mértékben tegye szabaddá, hogy azok a fennálló intézményeket hasznosan szolgálhassák: de éppen csak ily mértékben! Csakúgy, ahogyan a hegyi patakot zsilipekkel, csatornákkal részben lecsapoljuk, hogy a kisebb erővel malmokat hajtsunk, – míg teljes ereje a malomnak inkább ártana, semhogy használna. Az a békő-leverés egyben és még sokkal inkább: békőba verés. Emlékezzünk csak arra, hogy fokozatosan mivé lett a kereszténység az állam önkénye alatt. A kereszténység kétségkívül egyik legtisztább megnyilatkozása a kultúra iránti vágynak, s még inkább a szent folyton megújuló teremtésének; mivel azonban százféle módon arra használták, hogy az állami erőszak malmait hajtassák vele, fokozatosan a velejéig megromlott, képmutatóvá, hazuggá vált. Maga az utolsó eredménye, a német reformáció sem lett volna más, csak gyors fellángolás és kilobbanás, ha nem tudott volna az államok harcából és égéséből erőt és lángot lopni.

Harmadszor: a kultúrát mindazok előmozdítják, akik jól érzik a *csúf és unalmas tartalmat* és szeretnék azt az ú.n. „*szép formá*”-vá feledtetni. A külsőségekkel, szóval, mozdulattal, cícomával, modorral kell a szemlélőt a tartalom felőli helytelen következtetésre csalni, abban a feltevésben, hogy a belső rendesen a külsőről szokták megítélni. Olykor úgy látom: a modern emberek módfelett unják egymást s végül szükségesnek találják, hogy minden művészettel érdekessé tegyék magukat. Művészeikkel tehát pikáns pácú eledellekként tálalják föl magukat; Kelet és Nyugat minden fűszerszámanak mártásával öntetik le magukat és bizonyos is, hogy nagyon érdekesen szaglanak, az egész Kelet és Nyugat illataival! Berendezkednek minden ízlés kielégítésére, s mindenki kiszolgálására, akár jó vagy rossz-szagúra, akár magasztosra, vagy paraszti durvaságra, akár görögre vagy kínaira, akár tragédiára vagy dramatizált szennyre folyik a nyála. Ezek a modern emberek, akik mindenáron érdekesek és érdekeltek, érdeklődők akarnak lenni, leghíresebb szakácsaikat tudvalevőleg a franciák közt, legrosszabb szakácsaikat pedig a németek közt találják. Ez az utóbbiak számára persze vigasztalóbb, mint az előbbiekre, s legkevésbé sem vesszük sértésnek a franciáktól, ha éppen az érdekességben és eleganciában való fogyatékosságunkat gúnyolják ki, s ha bizonyos németek eleganciára és finom modorra való törekvésénél az indiánok jutnak eszünkbe, akik gyűrűt kívánnak orrlyukukba és ordítoznak, hogy tetoválják őket!

És itt mi sem tart vissza egy kis elkalandozástól. Az utolsó német-francia háború óta Németországban sok minden megváltozott és eltolódott s nyilvánvaló, hogy a hazatérők egy-némely új kívánságot is hoztak magukkal a német kultúra vonatkozólag. A háború sokak számára az első utazás volt a világ elegánsabb felébe. Mármost milyen nagyszerűen fest a győző elfogulatlansága, ha nem átalja, hogy némi kultúrát tanuljon a legyőzöttől! Különösen az iparművészet tekintetében szokás a műveltebb szomszédal való versenyre utalni: a német ház tétessék hasonlóvá a franciához; sőt még a német nyelv is – a francia mintára alapított akadémia révén, – sajátítsa el „egészséges ízlést” s tegyen le arról az aggályos befolyásról, melyet Goethe gyakorolt rá, – ahogyan legújabbán Dubois-Reymond, a berlini akadémikus véli.<sup>21</sup> Színházaink egész csöndben és tisztességgel már úgys ugyanarra a célra törekedtek, sőt már az elegáns német tudós is föl van találva. Nos, akkor várható, hogy minden, ami eddig nem akart igazában igazodni ahhoz az elegancia-törvényhez, t.i. a német muzsika, tragédia és filozófia, most már mint nem-német, sutba fog dobálni. – Pedig valóban egyetlen ujmozdulatot sem érdemelne a német kultúra, ha a németiség azon kultúrán, amelynek még híjjával van s amelyre most törekednie kellene, nem értene egyebet, mint az életet csinosító művészeteket és illemeket – beleértve az egész táncmesteri és kárpitós-találékonyságot; – ha

a nyelvben is csak akadémiailag jóváhagyott szabályokra és bizonyos általános jómodorra törekednék. Pedig az utolsó háború, s a franciákkal való összehasonlítás, úgy látszik, nem ébresztett magasabb igényeket, sőt inkább gyakrabban száll még a gyanú, mintha a németiség most erőszakosan szeretné kivonni magát azok alól a régi kötelességek alól, amelyeket csodálatos adománya és képessége, természetének sajátos bánatossága és mély kedélye ró a vállaira. Jobban szeretne egyszer bohóckodni, majmot játszani; jobban szeretne modort és olyan mesterkedést tanulni, amivel az élet mulatságossá tehető. Ámde a német szellemet mivel sem lehet mélyebben megsérteni, mintha viasképpen bánnak vele, mintha egy szép napon eleganciát is lehetne rágyúrni. S ha, sajnos, igaz is, hogy a németek jó része szívesen gyúratná magát ekképpen, hadd ismételjük, valamíg meghallják: tibennetek már nem is lakozik az a régi németiség, amely ugyan kemény, érdes és tele van ellenállással, de a legbecesebb anyag, amelyen csak legnagyobb alkotóinknak szabad dolgozni, mert csupán ők méltók hozzája. Bennetk ellenben csak holmi puha, pépszerű anyag van; csináljatok vele azt, amit akartok; formáljatok belőle elegáns bábokat és érdekes bálványképeket – ezért is Wagner szava lesz a döntő ítélet: „A német ember szögletes és merev, ha illedelmesen akar mozogni, de fönséges és minden mást fölülmúló, ha tűzbe jön.”<sup>22</sup> S az elegánsok, bizony, nagyon alaposan félhetnek ettől a német tűztől, hogy valamiképpen egy szép napon föl ne falja őket minden viaszbábjukkal és viaszbálványukkal. – Lehetne persze a „szép forma” iránt Németországban elharapódzott hajlamot még másképp és mélyebben is levezetni: abból a mohóságból, a pillanat ama lélekzet nélküli megragadásából, abból a túlságos sietségből, amely minden dolgot zölden tör le az ágáról, abból a rohángászásból, amely most barázdát szánt az emberek arcán és minden tettüket szinte tetoválja. Mintha valami mámorital működnék bennök, amely már nem engedi őket nyugodt lélekzethez, úgy rohannak tova tisztességtelen szorgoskodással, mint a pillanat, uralkodó nézetek és divat hármasságában leledző rabszolgák, úgyhogy persze a méltóság és ildom hiánya túlfutul szembeszökő s szükségessé teszi megint a hazug eleganciát, amellyel a méltatlan kapkodást álcázni lehessen. Mert a szép formára való nájmódi sóvárgás így is függ össze a mai ember csúf hatalmával: az leplezzen, ez lepleztessék. Művelnek lenni már most annyit jelent: nem elárulni, mily nyomorult és hivány az ember, milyen ragadozó-állat a törekvéseiben, mily telhetetlen az összekaparáásban, szerzésben, mily önző és szemérmetlen az élvezésben. Ha valakinek a német kultúra távollétét vázoltam, már sokszor ezt vetették ellen: „De hisz ez a távollét egészen természetes, mert a németek eddig túlságosan szegények és szerények voltak. Hadd legyenek már egyszer honfitársaink gazdagok és öntudatosak, akkor lesz kultúrájuk is!” Bármint boldogítson is a hit, az *effajta* hit engem boldogtalanná tesz, mert úgy érzem: az a német kultúra, amelynek jövőjében itt hisznek, – a dús vagyon, a poltúra és a modoros színlelés kultúrája – a legellenségesebb fonákja annak a kultúrának, amelyben én hiszek. – Bizonyos, hogy akinek németek közt kell élnie, nagyon sokat szenved életük és érzékeik hírhedt szürkeségétől, a formátlanságtól, az eltompultságtól, a finomabb érintkezésben tapasztalt otromba nehézkességtől, s még inkább a féltő irigységtől és a jellem bizonyos sunyiságától és tisztátlanságától; fáj neki és sérti a hamis, rosszul utánzott, a jó külföldről rossz honivá átlántált dolgok iránt való, belé gyökerezett hajlam: de most, amikor ehhez a lázas nyugtalanság, az a sikerre és nyereségre sóvárgás, s a pillanat túlbecsülése mint legnagyobb baj járult hozzá, valóban felháborító elgondolni, hogy mindezeket a betegségeket és gyöngéket alapjában véve sohasem akarnák gyógyítani, hanem mindig csak bemázolják – az „érdekes forma” kultúrájával! És ezt a nép teszi, amely *Schopenhauert* és *Wagnert* szülte! És még gyakran kell szülni! Avagy talán kétségbeesetten csalódunk? Talán már ők sem szolgálhatnak biztosítékkal az iránt, hogy élnek még olyan erők, aminők az övéik, ma is a német szellemben? Talán ők már csak kivételek, mintegy utolsó nyúlványai olyan tulajdonságoknak, miket egykoron németeknek tartottak?

Nem találok erre választ: ezért visszatérek az általános szemlélődés útjára, melyről gondterhes kétségek elég sűrűn akarnak letéríteni. Még nem soroltuk fel mindazokat a hatalmakat, mik ugyan előmozdíják a kultúrát, azonban anélkül, hogy célját, a génusz létre-

hozását elismernék. Hármat neveztünk meg már: a vagyonszerzők önzését, az állam önzését és azok önzését, akiknek okuk van a maguk leplezésére és forma mögé bújtatására. Negyedszer most a tudomány önzését és szolgálóinak, a tudósoknak sajátos lényét nevezzem meg.

A tudomány úgy viszonylik a bölcsességhez, mint az erőnyesség a szentté magasztosuláshoz: hideg és száraz; nincs benne szeretet s mit sem tud az elégtelenség és vágy mély érzéseiről. Maga éppoly hasznos, amilyen káros a szolgálóinak, mivelhogy ő reájuk is átviszi a maga jellemét és ekképpen megcsontosítja emberségét. Valamíg a kultúra névén lényegileg a tudomány előmozdítását értik, a nagy, szenvedő ember mellett könyörtelen hidegséggel lép el, mert a tudomány mindenben csak a „megismerés” problémáit látja, s mert a szenvedés tulajdonképpen az ő világán belül valami illetlen és értelmetlen, tehát legfeljebb megint probléma.

Am szokjék csak valaki ahhoz, hogy minden tapasztalatot dialektikai kérdés- és feleletjátékká, merő agymunkává alakítson: mesésen rövid idő alatt ki fog száradni és már majdnem csontvázként fog zörögni. Ezt mindenki tudja és látja: hogyan lehetséges tehát, hogy az ifjúság mégsem hőköl vissza az ilyen csontvázról és újra meg újra vaktában, választás és mérték nélkül adja magát a tudományra? Hisz erre nem az az állítólagos „igazságkereső ösztön” hajtja: mert hogy lenne egyáltalában ösztön, amely a hideg, tiszta, következmény nélküli megismerést keresné. A tudomány szolgálóinak tulajdonképpen hajtóerőit az elfogulatlan szemlélő nagyon is élesen láthatja: s nagyon ajánlatos egyszer már a tudósokat is megvizsgálni és bonckésre venni, miután megszokták, hogy a világon mindenhez, még a tiszteletre legméltóbbhoz is hozzányúljanak és azt széttagolják. Hogy kimondjam, amit gondolok: a tudós nagyon különböző ösztönök és ingerek bonyolult szövevénye; nem tiszta fém. Végy elsősorban erős és egyre fokozódó ujdonságíngert, a megismerés kalandvágyát, az új és ritka dolgok folyton izgató hatalmát, szemben a régivel és unalmassal. Ehhez adj egy bizonyos dialektikai szímatólt és játékosöztönt, a vadászos örömet a gondolat felforgató rokaútjain, úgyhogy tulajdonképp nem az igazságot keresik, hanem a keresést keresik és a főfő élvezetet a cseles sompolygásban, bekerítésben s a mesterségnek megfelelő leülésben találják. Ehhez járul még az ellentmondás ösztöne; a személyiség, minden más személyiséggel szemben, érezni és éreztetni akarja magát; a harc gyönyörre válik s a személyes győzelem a cél, míg az igazságért való harc csupán ürgy. Jó adag van azután a tudósban abból az ösztönből, hogy bizonyos igazságokat találjon bizonyos uralkodó személyek, kasztok, nézetek, felekezetek, kor-mányok iránt való alávetettségéből, és annak az érzéséből, hogy használ magának, ha az „igazságot” az ő részükre állapítja meg. Nem olyan szabályosan, de mégis elég gyakran még a következő tulajdonságok lépnek előtérbe a tudósnál: Igénytelen derekasság és érzék az egyszerűség iránt, ami nagybecsű, ha több, mint félszegség és gyakorlatlanság a színlelésben, mert ehhez kell egy kis szellemesség. (S valóban, ott, ahol a szellemesség és ügyesség nagyon szembetűnő, egy kicsit mindig résen kell lenni s kétségbe kell vonni a jellem egyenességét.) Másrészt az egyszerűség és igénytelenség is igen sokszor keveset ér, ha a megszokotthoz tapad s az igazságot csak egyszerű dolgokban és a diaphorákban szokta mondani, mert akkor inkább lustaság megmondani az igazságot, mint elhallgatni. S minthogy minden új dolog szükségessé teszi az újratanulást, az igénytelenség, hacsak lehet, a régi véleményt tiszteli, az új dolgok hirdetőinek pedig szemükre hányja a *sensus recti* hiányát. Kopernikus tana bizonyára azért keltett ellenállást, mert a látszat és szokás az addigi tudomány mellett szólott. A tudósnál éppen nemritka gyűlölet a filozófia ellen elsősorban gyűlölet a hosszú lánckövetkeztetések és a bizonyítékok mesterkéltisége ellen. Sőt alapjában véve minden tudós-nemzedék önkéntelen mértékre veszi a megengedett éleslátást; ami ezt túlhaladja, azt kétségbe vonják és majdnem gyanúsító okul fordítják az egyszerűség ellen. – Megvan a tudósban másodsorban az éleslátás közelségéből, a távolba és általánosba látás nagyfokú gyöngeségével párosulva. Látómezeje rendszeren igen kicsi; a szemet egészen közel kell hozni a tárgyakhoz. Ha a tudós az egyik, éppen átkutatott pontról egy másikra akar áttérni, egész látókészülékét arra a pontra kell irányoznia. A képet csupa foltokra szedi szét, mint aki látcsövét a színpadra, majd egy fejre, majd egy darab ruhára irányítja, s ezt látja, de semmi egészet nem vesz szemügyre. Az egyes foltokat

sohasem látja összekötve, csak következtet összefüggésükre; ezért minden általánosról csak gyöngé benyomása van. Így pl. ő valamely írást csak egyes darabjairól és mondatairól, vagy hibáiról ítél meg, mert az egészét nem bírja áttekinteni. Könnyen lehetne elcsábítani arra az állításra, hogy ez vagy az az olajfestmény packák vad halmaza. – Harmadszor: hideg józanság és közönséges szimpátiákban és antipátiákban. Ezzel a sajátságával különösen a történelemben szerencsés, amennyiben az elmúlt emberek motívumait az előtte ismeretes motívumok szerint szimatolja ki. Vakondtúrásban vakondok ismeri ki magát legjobban. Meg van védve minden mesterséges és túlcspangó föltevéstől; ha állhatatos, kiássa a múlt minden közönséges indítóokát, mivelhogy egyfajtájúnak érzi magát. Legtöbbször persze éppen azért képtelen a ritkát, nagyot, rendkívülit, tehát a fontosat és lényegeset megérteni és becsülni. – Negyedszer: érzés-szegénység, szárazság. Ez még viviszekciókra is képessé teszi. Nem is sejti, mily szenvedéssel jár bizonyos megismerés, s ezért nem fél oly területeken, ahol mások szívére megfagy. Hideg s ennél fogva könnyen kegyetlennek tűnik fel. Vakmerőnek is tartják, pedig nem az, amint nem az az öszvér, amely nem ismeri a szédülést. – Ötödször: kevés önbecsülés, sőt szerénység! Bár nyomorult zugolyba vannak befogva, mítsem érznek az önfeláldozásból, magunk pazarlásából; mintha legbensőbben éreznék, hogy nem repülők, hanem csak holmi csúszómászók. Ezzel a tulajdonságukkal megható színben tűnnek fel. – Hatodszor: Hűség tanítóik és vezetőik iránt! Ezeknek szívből segítségükre akarnak lenni, s jól tudják, hogy az igazsággal vannak leginkább segítségükre. Hálára vannak hangolva, mert csak az ő révükön nyertek bebocsátást a tudomány méltóságos csarnokaiba, ahová a maguk útján sohasem jutottak volna be. Aki manapság, mint tanító oly területet tud feltárni, amelyen kis koponyák is bizonyos sikerrel dolgozhatnak, az a legrövidebb idő alatt híres emberré válik: oly nagy mindjárt a zaj, amely odatolul. Persze e hívek és hálások mindegyike egyben balsorsa és csapása is a mesternek, mert mindnyájan őt utánozzák és ezáltal éppen az ő hibái szerfeletti nagyságban és túlzásban jelentkeznek, mert ilyen kis egyéniségeken lépnek előtérbe, míg a mester érdemei éppen ellenkezőleg, ugyanilyen arányban kisebbitve mutatkoznak azokon a kis egyéniségeken. – Hetedszer: szokásszerű továbbhaladás a pályán, ahová a tudóst vetették; igazságra hajlás, de a gondolkodás hiánya miatt, az egyszer fölvetett szokásnak megfelelőleg. Az ilyen természetek gyűjtők, magyarázók, tárgymutatók, herbariumok készítői, ott tanulgatnak, keresgélnek valamely mezőn, csupán, mert nem is gondolnak arra, hogy van még más mező is. Szorgalmukban van valami a nehézségi erő roppant ostobaságából: miért is sokszor sokat végeznek. – Nyolcdszor: menekülés az unalom elől! Míg az igazi gondolkodó semmire sem vágyódik jobban, mint nyugalmas, üres órákra, a közönséges tudós fut előlük, mert nem tud velük mit kezdeni. Vigasztalói a könyvek: azaz azt hallgatja, mint gondolkodik valaki valami mást s ezzel elüti a hosszú napot. Különösen olyan könyveket választ, amelyek valahogy fölkelik személyes érdeklődését, ahol egy rokon- vagy ellenszenvből, egy kicsit fölhevül: tehát olyan könyveket, ahol ő vagy rendje kerül szóba, az ő politikai, esztétikai vagy akár csak grammatikai tanai; s kivált, ha sajátos tudmánya van, soha nincs híjával a szórakoztató eszközöknek és légyecsapóknak az unalom ellen. – Kilencedszer: a kenyérkereset motívuma, vagyis alapjában véve ama híres „éhes gyomor kordulásai”. Az igazságot szolgálják, ha képes fizetésekre s magasabb állásokra egyenesen előléptetni, vagy legalább meg tudja szerezni azok kegyét, akik kenyeret és tisztséget osztogathatnak. De csakis ezt a tudományt szolgálják, miért is határt lehet vonni a gyümölcsöző igazságok közt, amelynek sokan szolgálnak, s a meddő igazságok közt, amelynek csak kevesek szentelik magukat; s róluk nem lehet elmondani: *ingenii largitor venter*.<sup>23</sup> – Tizedszer: a tudóskolléga tisztelete; megvetésének félelme! Ritkább, de magasabb motívum, mint az előbbi, de még nagyon gyakori. A céh minden tagja legföltékenyebben lesi egymást, hogy az igazság, amelytől annyi függ: kenyér, hivatal, tisztesség, – csakugyan megtalálójá nevéből kereszteltessék el. Pontosan adóznak a tisztelettel megtalált igazságért, hogy ezt az adót viszontkövetelhesék, ha történetesen ők találtak valamely igazságot. A helytelent, a tévedést hangosan robbantják, hogy a versenyzők száma ne nőjön túlságosan; de olykor-olykor a valódi igazságot is robbantják, hogy legalább

rövid időre hely kerüljön makacs és vakmerő tévedéseknek; mint ahogy seholsem s itt sem hiányoznak az erkölcsi idiotizmusok, miket máshol csínyeknek is neveznek. – Tizenegyzedszer: itt van a hiúságból való tudós! Ez már ritkább válfaj. Lehetőleg egészen magának akar lefoglalni egy területet, s ezért furcsa ritkaságokra vadász, kivált, ha rendkívüli költséget, utazásokat, ásatásokat, számos külföldi összeköttetést igényelnek. Többnyire megelégszik azzal a kitüntetéssel, hogy őt magát is ritka furcsaságként csodálják és nem gondol arra, hogy kenyerét tudós tanulmányaival keresse meg. – Tizenkettedszer: a játékos kedvből való tudós! Azzal mulat, hogy csimbókákat keres a tudományokban és azokat oldogatja, miközben nem kell erőlködnie azon, hogy ne veszítse el a játék érzetét. Ezért nem nagyon hatol a mélyre, de gyakran olyasmit vesz észre, amit a kenyérkereseti tudós fáradtságosan csúszómászó szemével sohasem lát meg. – Ha végül, tizenharmadszor, a tudós indító okául még az igazságosság ösztönét is megjelölöm, valaki azt vethetné ellenem, hogy ezt a nemes és már metafizikailag értendő ösztönt nagyon is bajos a többbitől megkülönböztetni s hogy az az emberi szemnek alapjában véve felfoghatatlan és meghatározhatatlan. Ezért ezt az utolsó számot azzal a jámbor óhajattal teszem a többihez, vajha ez az ösztön szaporodnék és válnék hatályosabbá, mint ahogy látjuk. Mert az igazságosság tűzéből elég, ha egyetlen szikra hull a tudós lelkébe s az izzóvá teszi egész életét és törekvését, megtisztítva megemésztí az, úgy hogy többé nincs nyugalma és örökre ki van űzve a langyos vagy fagyos hangulatból, amelyben a közönséges tudósok robotjukat teljesítik.

Mindczeket az elemeket – többet, kevesebbet – gondoljuk el jól elkeverve és összerázva: s íme, megkapjuk az igazság szolgájának létrejöttét. Nagyon csodálatos, mint öntetik itt össze egy alapjában véve emberen kívüli és emberfölötti dolog érdekében: t. i. a tiszta, következés nélküli, tehát ösztön nélküli megismerés érdekében egy sereg kis, nagyon is emberi ösztön és ösztönöcske, hogy vegyületet alkosson, s hogy ennek eredménye, a tudás, mily magasztos színt nyer attól az égi, magas és szintiszta dologtól, hogy az ember egészen elfeledi azt a keverést, kotyvasztást, amely szükséges volt létrehozására. De vannak pillanatok, amidőn egyenesen erre kell emlékezni és emlékeztetni: t. i. éppen akkor, ha a tudós a kultúrára gyakorolt jelentősége kerül szóba. Aki ugyanis tud megfigyelni, észreveszi, hogy a tudós, lény szerint, *meddő* – keletkezése következtében – s hogy bizonyos természetes gyűlöletet érez a termékeny ember ellen. Ezért viaskodtak minden időben a zsenik és a tudósok. Ez utóbbiak ugyanis szeretnék a Természetet megölni, szétboncolni és úgy megérteni, míg az előbbieket a Természetet új, eleven természettel szeretnék szaporítani; így hát érzületük és tevékenységük harcra keveredik. Egészen boldog koroknak nem is volt szükségük a tudásra s nem is ismerték, viszont egészen megbetegedett és elsavanyodott korok a legmagasabbrendű és legméltóságosabb emberként becsülték és az első hellyel tisztelték meg.

Ki volna elég okos orvos azt tudni, mint áll betegség és egészség dolgában a mi korunk! Bizonyos, hogy még ma is gyakran túlbecsülik a tudóst, ami károsan hat különösen a zseni létrejötté tekintetben. Ennek küszködése nem hatja meg a tudós szívét; éles, hideg hanggal tér fölötte napirendre s túl gyorsan vonja a vállát, mint valami furcsa és elcsavart látványra, amihez se ideje, se kedve. Nála sem találjuk meg a kultúra céljának tudatát.

Ámde egyáltalában mire derítettek fényt ezek a szemlélődések? Arra, hogy ahol látószólag a legélelnekben mozdítják elő a kultúrát, sehol sem tudnak arról a célról. (Még ha az állam oly hangosan emeli is ki érdemeit a kultúra érvényre juttatásával kapcsolatban, csak azért támogatja azt, hogy saját magát támogassa, és nem tud megérteni olyan célt, amely magasabban áll, mint saját java és létezése. Amit a pénzszerzők akarnak, amikor örökösen oktatásra és képzésre vágnak, végül is szintén szerzés. Amikor a formára vágyók a kultúráért végzett tulajdonképpeni munkát maguknak tulajdonítják, és pl. azon a véleményen vannak, hogy minden művészet hozzájuk tartozik és igényeiket kell szolgálnia, éppen az válik világossá, hogy önmagukat igenlik, miközben a kultúrát igenlik, hogy tehát egy félreértést ők sem tudnak kivédeni. A tudósokról elegendő szó esett.) Bármily buzgón gondolkodik az előbb említett négy hatalom együttesen azon, mint használhat a kultúrával önmagának, éppoly

bágyadtak és gondolatszegények, ha ez az önértékük nem érintetik. És így a génusz létrehozásának föltételei az újabb korban *nem javultak*, sőt az ellenszenv az eredeti emberek iránt olyan fokra hágott, hogy Szokratesz egyáltalában nem élhetett volna nálunk s nem érhetett meg hetven évet.

Most arra emlékeztetek, amit a 3. fejezetben adtam elő: hogy egész modern világunk éppenséggel nem oly szorosan összeillesztett és maradandó, hogy kultúrafogalmának is örök fennállást lehetne jósolni. Sőt valószínűbbnek kell tartani, hogy a következő évezrednek lesz néhány új ötlete, amelytől a most élők hajszála persze égne meredne. *A hit a kultúra metafizikai jelentőségében* talán még nem volna olyan nagyon elborzasztó; ám az lehet néhány következtetés, amelyet a nevelésre és iskolaügyre le kellene vonni.

Persze az egészen szokatlan, mély elgondolkozást kíván, ha a jelen nevelőintézetektől el s azok fölé egészen idegenszerű és más intézmények felé fordítjuk tekintetünket, amelyeket pedig talán már a második vagy harmadik nemzedék szükségeseznek fog találni. Míg ugyanis a mostani felsőbbfokú nevelők fáradozása vagy a tudóst, vagy az államhivatalnokot, vagy a pénzkeresőt vagy a műveltség filiszterét, vagy – végül és rendesen – valamennyiök keverékét hozza létre: azoknak a persze még csak kitalálandó intézeteknek nehezebb volna a feladatuk – persze nem önmagában véve nehezebb, mert ezért mindenestre természetesebb és így könnyebb is volna; s lehet-e valami nehezebb, mint ahogy most egészen természetellenesen történik, egy ifjút tudóssá kioktatni? Ellenben abban rejlik a nehézség, hogy az embernek újra kell kezdenie a tanulást, új célt kell kitűznie, s végtelen fáradtságba fog kerülni, hogy mai nevelésügyünk alap gondolatát – amelynek a középkorban vannak a gyökerei, amely tulajdonképpen a középkori tudást tűzi ki a tökéletes műveltség céljául – új alap gondolattal cseréljük ki. Már most is ütött az órája, hogy ezeket az ellentéteket szem előtt tartsuk; mert valamely nemzedéknek végre is el kell kezdenie a harcot, hogy a következő nemzedéket ezzel diadalra segítse. Az egyes ember, aki a kultúrának azt az új alap gondolatát megértette, már most is válaszut elé került. Ha az egyik utat választja, kedves lesz a korának, amely nem fukarkodik majd koszorúban, jutalmakban; hatalmas pártok ragadják majd magukkal; háta mögött ugyanannyi hasonló módon gondolkozó fog állani, mint előtte, s ha a parancsnok kiadja a jelszót, az végigvisszhangzik minden soron át. Itt az első kötelesség így hangzik: „rendekben és sorban harcolj,” a második: mindenkit ellenségnek kell tekinteni, aki nem akar sorba állni. A másik út ritka vándortársakkal vezetí össze; nehezebb, kanyargóbb, merevedebb. Az első úton járók kigúnyolják, majd fáradtságosabban tör fölébe és gyakrabban kerül veszedelembé. Megkísérlik, hogy magukhoz csalogassák. Ha a két út véletlenül kereszteződik, őt bántalmazták, félredobták vagy sunyi félreállással elszigetelik. – Mit jelent mármost a két különböző utat járó vándornak a kultúra intézménye? Az a tömérdek raj, amely az első úton tolul céljához, azokat az intézményeket és törvényeket érti a kultúra nevében, amelyek segítségével ő maga rendbe, sorba állítva előrehalad, ellenben minden dacoló és magános, minden magasabb és távolabb célok felé kitekintő kiközösített. Ennek a második, kisebb csoport szempontjából persze a kultúr intézmények egészen más célok teljesítésére lennének hivatva. Ez a kis csapat szilárd szervezet töltésének védelme alatt el akarja kerülni, hogy az a másik csapat el ne mossa és szét ne szórja, hogy egyénei túl korai kimerülésben el ne senyvedjenek, vagy nagy feladatuktól el ne téríttessenek. Ezek az egyesek teljesítsék be művüket – ez az összetartásuk értelme s mindenki, aki az intézményben részes, igyekezzék, folytonos tisztulás és kölcsönös gondoskodással a génusz megszületését és műve megértését bensőjükben és környezetük közt elősegíteni. Sokan hivatják erre a másod- és harmadrendű tehetségek közül valók is, s csupán az ilyen hivatásnak való alárendelés révén jutnak annak érzetére, hogy kötelességnek élnék s jelentős célnak élnék. De most éppen ezeket a tehetségeket téríti el pályájuktól és ösztöneiktől ama módos kultúra csábító szava; csábításával önző gerjedelmekhez, gyengéikhez, hiúságaikhoz fordul, éppen nekik sugdossa fülükbe a korszellem behízsgó szándékossággal: „Kövessetek engem és nem menjetek oda! Mert ott csak szolgálk, segédek, eszközök vagytok; magasabb tehetségek túlargyognak benneteket, úgyhogy sohasem



örülhettek sajátágatoknak; békóba vagytok verve, sőt automaták vagytok. Ellenben itt, nálam, élvezhetitek, mint urak, szabad személyiségeket; tehetségeitek fényesen érvényesülhetnek; magatok az első sorban fogtok állni; roppant kíséret fog körülrajongani s a közvélemény helyeslő szava csak jobban tetszhet fületeknek, mint a génusz hideg éteri magasságából leereszkedő, előkelő helyeslés." Az efféle csábításnak esik a legtöbb ember áldozatul: s itt alapjában véve nem annyira a tehetség ritkasága és ereje, hanem bizonyos herikus alapérzés befolyása és a génusszal való belső rokonság és összenöttség foka határoz. Mert *vannak* emberek, akik *saját* kínjuknak érzik, ha a génuszt fáradságos viaskodásban és a magnemesítés veszedelmében látják, vagy ha alkotásait az állam rövidlátó önzése, a nyereszkeskedők közönségessége, a tudósok önelégültsége közömbösen félretolja és így én is remélem, lesznek egy páran, akik megértene engem, hogy mit akarok Schopenhauer sorsának fölhozásával, s hogy tulajdonképp, az én felfogásom szerint, mire is kell *nevelnie* Schopenhauernek, a nevelőnek.

## 7.

De ha távoztatjuk mindezeket a messze jövőre és a nevelésügy lehetséges átalakulására vonatkozó gondolatokat, s csak a jelenben maradvá, kérdjük, mit kellene *ma* egy fejlődő filozófusnak kívánni és szükség esetére meg is szerezni, hogy egyáltalában lélezgethessen juthasson és a legkedvezőbb esetben a bizonyára nem könnyű, de legalább lehetséges schopenhaueri létre tehessen szert? Mit kellene ezenkívül kitalálni, hogy valószínűbbé tegyük hatását a kortársakra? Milyen akadályokat kellene eltávolítani, hogy mindenekelőtt mintaképe teljesen érvényesülhessen, hogy a filozófus ismét filozófust nevelhessen? Itt válik szemlélődésünk gyakorlativá és megütköztetővé.

A Természet mindig közhasznú akar lenni, de nem tud hozzá, mint találja meg erre a célra a legjobb és legügyesebb eszközöket: ez az ő nagy szenvedése; ezért búskomor. Hogy a létet a filozófus és a művész megteremtésével jelentőssé és mély értelművé tette az ember számára, afelől a maga megváltást szomjúhozó ösztönénél fogva bizonyos; de mily bizonytalan, gyöngé és bágyadt az a hatás, amelyet a filozófussal és művésszel legtöbbször elér! Mily ritkán ér el hatást egyáltalában! Különösen a filozófus közhasznú alkalmazása okoz neki nagy zavart. Eszközei csak tapogatózó kísérleteknek, esetleges ötleteknek látszanak, úgy hogy szándéka sokszor balul sikerül s a legtöbbször filozófus nincs közhaszonra. A Természet eljárása pazarlás színében tűnik fel, de nem a bűnös gazdagság, hanem a tapasztalatlanság pazarlásának színében; fölthető, ha ember volna, sohasem jutna ki a magamagán és ügyetlenségén való haragosságból. A Természet a filozófust nyílként lövi bele az emberekbe; nem céloz, de reméli, hogy valahol csak megakad. Ebben számtalanszor téved és ebből hosszúsága támad. A kultúra birodalmában éppoly tékozlóan jár el, mint az ültetésnél és vetésnél. Céljait nehézkesen látja el, miközben túlfőtöl sok erőt áldoz föl. A művész az egyik oldalon, s a művészet is ismerője és kedvelője a másik oldalon úgy viszonylanak, mint egy nagy ágyú a verébsereghez. Együgyűség nagy lavinát görgetni, ha egy kis havat akarunk félretolni; együgyűség agyonütni az embert, hogy eltaláljuk az orrán a legyet. A művész és a filozófus bizonyítékok az ellen, mintha a Természet célszerűen választaná meg eszközeit, bármily kitérő bizonyítékát szolgáltatva is céljai bölcsességének. Mindig csak keveseket találnak, pedig mindenkit kellene találniok, – s még ezeket a keveseket sem találják azzal az erővel, amellyel a filozófus és a művész lövedékeit kiröptetik. Szomorú, hogy a művészetet, mint okot és a művészetet, mint hatást oly különbözöképpen kell értékelni: mily roppant az, mint ok s mily megbénult, mily utánhangzó, mint hatás! A művész művét a Természet akaratából embertársai javára alkotja: efelől nincs kétség; mégis tudja, hogy embertársai közül senki sem fogja azt úgy megérteni és szeretni, ahogyan ő érti és szereti. A szeretetnek és megértésnek ez a magas

és páratlan foka tehát a Természet ügyetlen rendelkezése folytán egyenesen szükséges, hogy legalább egy alacsonyabb fok létrejöhessen; a nagyobb és nemesebb a kisebb és nemtelenebb létrehozásának szolgál eszközül. A Természet nem gazdálkodik okosan; termelési költségei jóval nagyobbak, mint a hozadék, amelyet elér; minden gazdagsága mellett is valamikor bizonyosan tönkreteszi magát. Ésszerűbben rendezkedett volna be, ha ez volna a házi szabálya: kevés költség és sokszázszoros hozadék; ha pl. kevesebb és talán kisebb tehetségű művész volna, helyett azonban számos fölvevő, befogadó, még pedig erősebb és hatalmasabb fajta, mint maga a művész fajtája: úgyhogy a mű hatása az okhoz viszonyítva, százszoros visszhang volna. Vagy legalább nem kellene-e azt várni, hogy oknak és hatásnak egyenlőnek kell lennie? De mily távol marad a Természet ettől a várákozástól! Sokszor úgy látszik, mintha valamely művész, – hát még valamely filozófus, – véletlenül korszerű lenne, mint ittfelejtett remete vagy eltévedt vándor. Tessék csak egyszer bensőn átérezni, mily nagy, mindenben tetőtől-talpig nagy Schopenhauer – s milyen kicsi, szinte abszurd a hatása! Ennek a kornak becsületes embere mit sem szégyellhet jobban, mint annak a belátását, mily véletlennek látszik ebben a korban a Schopenhauer léte s hogy milyen jó és rossz hatalmakon múltott eddig, hogy hatása így elnyomorodott. Először sokáig az olvasók hiánya volt az ellensége, örök gúnyául a mi „irodalmi” korszakunknak. Azután, hogy olvasói megjöttek, első nyilvános híveinek illetéktelensége. Még nagyobb ellensége volt, úgy látom, minden modern ember el-tompultsága olyan könyvek iránt, amelyek őket egyáltalában nem akarják komolyan venni. S lassan-lassan még egy veszedelem állott be, amely abból a sok kísérletből eredt, hogy Schopenhauert a pipogya korhoz alkalmazzák, vagy éppen különös és ínyszerlő fűszerül, mint valami metafizikai borsot, használják. Ekképpen lassankint ismeretessé és híressé is vált, s úgy hiszem, most már több ember ismeri az ő nevét, mint a Hegelét: s mégis csak remete ő, mégis csak kimaradt a hatása! Ennek a megakadályozásában azonban legkisebb az érdemük a tulajdonképpeni irodalmi ellenségeinek és ellene csaholóknak, mert először is kevés ember bírja ki az ő olvasásukat, másrészt, mert ők azt, aki mégis olvassa őket, egyenesen odavezetik Schopenhauerhez. Mert vajon visszatartana-e valakit attól, hogy szép lóra pattanjon, a szamárhajcsár, bármennyire ki is dicsérné a csacsiját a paripa rovására?

Aki most már fölismerte a Természet értelmetlenségét ebben a korban, annak segítő eszközökben kell gondolkodnia. Feladata lesz, hogy a szabadabb szellemeket és a kortól mélyen szenvedőket Schopenhauerral megismertesse, őket összegyűjtse s velük megteremtse azt az áramlatot, melynek erejével le lehet bírni az ügyetlenséget, melyet a Természet a filozófus felhasználása körül rendesen és ma is elkövet. Az ilyen emberek be fogják látni, hogy azok az ellenállások, amelyek egy nagy filozófia hatását s azok, amelyek egy nagy filozófus létrejöttét akadályozzák: azonosak, miért is céljukat így határozhatják meg: előkészítik Schopenhauer, vagyis a filozófiai génusz újramegszületését. Az pedig, ami tanítása hatásának és terjedésének kezdettől fogva útjába állott, ami végül a filozófus újraszületését is minden eszközzel meg akarja akadályozni, az, röviden szólva, a mostani emberi természet elcsavartsága. Ezért minden fejlődő nagy ember kénytelen hihetetlen erőt eltékozolni, csakhogy legalább maga átmeneküljön ezen az elcsavartságon. A világ, melybe most lép, frázisokba és frázisos dogmákba van burkolva, mint „haladás”, általános műveltség”, „nemzeti”, „modern állam”, „kultúrharc”; sőt lehet mondani, hogy most minden általános kifejezés mesterkéltsé és természetellenes cicomát visel, miért is valamely fölvilágosultabb utókor a mi időnket, mint elcsavartat és elnyomorodottat fogja becsülni, bármint dicsekedjünk is „egészség”-ünkkel. Az antik edények szépsége – mondja Schopenhauer,<sup>24</sup> – onnan ered, hogy naiv módon fejezik ki, mik és mi célra rendeltettek, (és ugyanez vonatkozik a régiek minden egyéb emlékére:) az ember úgy érzi, hogy ha a Természet vázákat, amforákat, lámpákat, asztalokat, székeket, sisakokat, pajzsokat, páncélokat stb. hozott volna létre, azok is egészen ilyenek volnának. Ellenben, ha valaki szemügyre veszi, miképpen bánik ma mindenki művészettel, ál-lammal, vallással, műveltséggel, – jó okom van rá, hogy az „edény”-ekről hallgassak, – az a kifejezések bizonyos barbár önkényessége és túlzása közt találja: s a fejlődő génusznak az áll

nának. Ellenben, ha valaki szemügyre veszi, miképpen bánik ma mindenki művészettel, állammal, vallással, műveltséggel, – jó okom van rá, hogy az „edény”-ekről hallgassak, – az a kifejezések bizonyos barbár önkényessége és túlzása közt találja: s a fejlődő géniusznak az áll leginkább útjában, hogy ilyen furcsa fogalmak és szükségletek örvendenek az ő korában közkeletnek. Ez az ólmos nyomás, amely látatlanul és megmagyarázhatatlanul oly gyakran lebírja kezét, ha az ekét akarja vezetni, úgyannyira, hogy még legmagasabb művei is, – mivel-hogy erőszakkal küszködték föl magukat a napvilágra, – bizonyos fokig szükségképp magukon viselik emek az erőszakosságnak a bélyegét.

Ha mármost összekeresgélem a feltételeket, amelyek segítségével a született filozófust a legjobb esetben nem nyomja agyon a jellemeztem korszerű elcsavartság, valami különösre jövök rá: íme, ezek a feltételek legalább részben és általában ugyanazok, amelyek alatt Schopenhauer maga is felnőtt. Bár nem hiányoztak az ellenséges feltételek sem: így pl. hiú és szellemesködő anyja révén a kor ama elcsavartsága borzasztó módon ránehezedett. Ám atyja büszke és szabad republikánus-jelleme mintegy megmentette anyja elől és megadta neki a filozófus első kellékét: a hajthatatlan és érdes férfiaságot. Atyja nem volt sem hivatalnok, sem tudós: sokat utazott az ifjúval idegen országokban, – ami megannyi kedvezés annak, akinek nem könyveket, hanem embereket kell megismernie, nem kormányt, hanem igazságot kell tisztelnie. Jókort eltonpult vagy nagyon is éles lett sovíniszta korlátoltságokkal szemben. Angliában, Franciaországban, Itáliában egészen otthonosan érezte magát és nem kis rokonszenvet érzett a spanyol szellem iránt. Nagyban és egészben nem vette valami nagy dolognak, hogy éppen németek közt született s bizony nem tudom, hogy új politikai viszonyaink között más nézetre tért volna-e? Az állam egyedüli céljának tudvalevőleg azt tartotta, hogy nyújtson védelmet kifelé, befelé és a védők ellen s ha védelmen kívül még más célokat is költenek a fogalmában, ez könnyen veszélyeztetheti az igazi célt: ezért hagyományozta vagyonát – minden ú.n. liberális elszörnnyűködésére – ama porosz katonák hátramaradottjainak, akik 1848-ban a rend helyreállításáért estek el. Ezentúl valószínűleg egyre inkább lesz a szellemi felsőbbség jele, ha valaki az államot és feladatait egyszerűségében tudja felfogni. Mert az, akinek keblét a furor philosophicus hevíti, majd időt sem talál a furor politikus-ra s bölcsen fog óvakodni a mindennapi újságolvasástól vagy éppen a pártok szolgálatától, bár pillanatra sem fog habozni, hogy hazája valódi veszedelme esetén oda ne álljon a gátra. Minden állam rossz berendezésű, amelyben a politikával még másoknak is kell bajlódniuk, mint az államférfiaknak s meg is érdemli, hogy a fölös politikai szakácson tönkremenjen.

Egy másik nagy kedvezés érte Schopenhauert azzal, hogy nem szánták és nevelték cleve tudósnak, hanem hogy egy időt, bár ellenkezve, kereskedelmi irodában dolgozott s egész ifjúsága alatt egy nagy kereskedőház levegőjét szívhatta magába. Tudós ember sohasem lehet filozófus; Kant sem tudott azzá lenni, hanem – géniusza veleszületett ösztökélése ellenére is, – haláláig mintegy begubózott állapotban leledzett. Aki azt hiszi, hogy ezzel megbántom Kantot, nem tudja, mi a filozófus; t.i. nemcsak nagy gondolkozó, hanem igazi ember is, s vajon mikor lett egy tudósból igazi ember? Aki hagyja, hogy maga és a dolgok közé fogalmak, nézetek, múltak, könyvek lépjenek, aki tehát, a szó legtágabb értelmében, a történelemre született, a dolgokat sohasem fogja első ízben látni és maga sem lesz sohasem ilyen első ízben látott lény. Pedig a filozófusnál mindkettő együvé tartozik, mert a legtöbb okulást önmagából kell merítenie, s mert önmagának szolgál az egész világ tükröképül és rövidítésül, jelvényül. Ha valaki idegen nézetek tükrében nézi magát, csoda-e, hogy magán nem lát egyebet, hanem ha – idegen nézeteket! És ilyenek, így élnek, így látnak a tudósok. Ellenben Schopenhauer abban a mondhatatlan szerencsében részesült, hogy nemcsak magán szemlélhette közelebről a géniuszt, hanem magán kívül is: Goethében. E kettős tükrözés révén alapjában megismert minden tudós célt és kultúrát. Ez a tapasztalat megtanította, minőnek kell lennie a szabad és erős embernek, amely felé vágyódik minden művészi kultúra. E betekintés után vajon lehetett-e még kedve ahhoz, hogy a modern ember tudós vagy képzműtató modorában foglalkozzék az ú.n. „művészet”-tel is? Hisz magasabbat látott ennél: az

éppúgy, ahogyan azt később minden írásában utánafejteti megpróbálta; be lehet bizonyítani, hogy már az ifjú – és azt lehetne hinni, már a gyermek is, – látta ezt a roppant látományt. Mindaz, amit később életből, könyvekből, a tudomány minden birodalmából elsajátított, szinte csak a kifejezés színezéséül és eszközéül szolgált. Még a Kant filozófiáját is csak mint rendkívül jó szónoki eszközt használta föl, amelyről azt hitte, hogy vele csak még világosabbá teheti azt a képet, amint alkalmilag ugyanezt a végre használta a buddhista és keresztény mitológiákat is. Szemében egy volt a feladat és százezer a megoldásának eszköze: egy volt az értelem, de számtalan a kópírás jegye, amellyel kifejezze.

Léte egyszerű feltételei közé tartozott, hogy csakugyan jelmondata szerint élhetett: *vitam impendere vero*,<sup>26</sup> s hogy tulajdonképp az élet semmiféle közönséges szükséglete nem verte békóba; ismeretes, mily egyszerű módon volt hálás egyenesen ezért az atyjának, míg ellenben Németországban az elméleti ember a legtöbbször csak jelleme tisztaságának rovására bír tudományos hivatásának megfelelni, mint egy *circumspectus* legény, állás- és kitüntetésvadász, óvatos és hajlékony lény, a hatalmasok és előljárók hízelgője. Sajnos, Schopenhauer semmi egyébbe nem sértett meg több tudóst, mint azzal, hogy nem hasonlít rájuk.

## 8.

Ezzel megneveztem néhány körülményt, amelyek közepette korunk filozófus-génusza a káros ellenhatások ellenére legalábbis megteremtődhet: ilyen a jellem szabad férfiasága, a korán megérett emberismeret, a tudós nevelés hiánya, a hazafias beszűkülés, a kenyérkeresési kényszer, az államtól való függés hiánya – röviden: szabadság és újból csak szabadság: ugyanaz a csodálatos és félcélmetes elementum, amelyben a görög filozófusok felnőhettek. Aki e filozófus-génusz szemére akarja hányni, amit Niebuhr Platón szemére vetett, hogy ti. rossz polgár volt, ám tegye és legyen ma a jó polgár: így igaza lesz és Platónnak úgyszintén. Más ezt a nagy szabadságot felfuvalkodottságként értelmezheti: neki is igaza van, mert ő maga semmi jót nem tudna kezdeni vele, és kétségkívül nagyon megerőltetné magát, ha erre vágyakozna. Ez a szabadság valóban főbenjáró bűn és csak nagy tettekkel lehet levelezni. Valóban minden közönséges földi halandónak joga van arra, hogy az ily mértékben kivételezett emberre haraggal nézzen: de isten mentse meg attól, hogy maga ilyen kivételezett, azaz ily félelmetesen kötelességgel terhes lény legyen. Szabadságában és magányosságában azonnal tönkre menne és unalmában bolondná gonosz bolondná válna.

Az eddig elmondottakból egyik-másik apa talán tanulhatna valamit és gyermeke magánnevelésének szempontjából a fentieket valamiféleképpen kamatoztatni is tudná; jóllehet az igazán nem várható el, hogy az apák filozófusokat akarjanak gyermekeiként. Valószínű, hogy minden korban legfőképpen az apák küzdöttek gyermekeik filozófus-mivolta, mint a lehető legnagyobb ostobaság ellen; tudvalevő, hogy Szókratész – az „ifjúság megrontása” címen – az apák dühének esett áldozatul és Platón ugyanilyen okból egy teljesen új állam felállítását tartotta szükségesnek, hogy a filozófus megformálódása ne az apák oktalanságától függjön. Csaknem úgy tűnik, mintha Platón valóban elért volna valamit. A modern állam ugyanis a filozófia támogatását saját feladatai közé sorolja, és azon iparkodik, hogy bizonyos számú embert mindenkor abban a „szabadságban” szerencsétlensen, melyen mi a filozófus megszületésének legfontosabb feltételét értjük. Nos, Platónnak csodálatos balszerencséje volt a történelemben: mielőtt egy olyan képződmény jött létre, amely javaslatainak lényegében megfelelt, az, ha alaposabban szemügyre vesszük, mindig egy kobold elcsereált gyermeke volt, rút boszorkafattyú; körülbelül olyasféle, mint a középkori papi állam, összehasonlítva az „istengyermekek” általa megálmodott uralmával. Bár a modern állam a legtávolabb áll attól, hogy épp a filozófusokat tegye uralkodóvá – hál’ Istennek, teszi hozzá minden keresztény –:

egyszer azonban azt is szemügyre kellene venni, hogy miként is érti az állam a filozófia ama támogatását, hogy vajon *platóni* módon értelmezi-e, vagyis oly komolyan és őszintén, mintha legfontosabb szándéka az lenne, hogy új Platónokat hozzon létre. Ha a filozófus mindegyre úgy jelenik meg a maga korában, mint valami véletlen – vajon akkor az állam most valóban azt a feladatot állítja maga elé, hogy e véletlent tudatosan szükségszerűséggé változtassa, s hogy a természetnek itt is segítségére siessen?

A tapasztalat sajnos jobbra – vagy rosszabbra – tanít bennünket: a természettől fogva nagy filozófusokkal kapcsolatban azt mondja, hog semmi sem áll jobban teremtségük és elterjedésük útjában, mint a rossz állami filozófusok. Kínos dolog, nemde? – köztudottan ugyanaz a probléma, amelyre Schopenhauer az egyetemi filozófiáról írt híres dolgozatában elsőként irányította a figyelmet. Erre a dologra visszatérek: mert az embereket rá kell kényszeríteni arra, hogy komolyan vegyék őt, vagyis hogy példája tette serkentse őket; úgy tartom, minden szót fölöslegesen írtak le, amely mögött nem e cselekvésre való buzdítás áll; és különben is jó, ha Schopenhauer örökörvényű tételeit még egyszer – és pedig éppen legközelebbi kortársainkkal szemben – felvonultatjuk, mert valamely jóhiszemű ember még azt vélhetné, hogy súlyos vádjainak elhangzása óta Németországban minden, de minden jobbra fordult. Műve még ezen – mégoly csekély jelentőségű – pontot illetően sem zárult le.

Közelebbről szemügyre véve az a „szabadság”, mellyel – miként már említettem – az állam mostanság néhány embert a filozófiában szerencsétlet, egyáltalában nem szabadság, hanem hivatal, amely mintegy táplálja emberét. A filozófia támogatása tehát csupán abban áll, hogy manapság az állam az emberek legalább egy csoportjának lehetővé teszi, hogy filozófiájából *éljenek*, mégpedig azáltal, hogy belőle kenyérkereső foglalkozást csinálhatnak: Görögország régi bölcseit viszont az állam nem fizette, hanem legfeljebb egyszer, miként Zénónt, arany koronával vagy a Kerameikoszon síremléssel tisztelték meg őket. Hogy szolgáljuk-e az igazságot azzal, ha megmutatjuk az utat, miképp lehet megélni belőle, azt nem tudom megmondani általánosságban, mivel itt minden annak az embernek az egyéni minőségén és értékein múlik, akinek ezt az utat kell járnia. Egészen jól el tudnám képzelni a büszkeség és önbecsülés olyan fokát, melynél valaki ezt mondaná embertársainak: gondoskodjatok rólam, mert fontosabb tennivalóm van – rólatok gondoskodom. Platónnál és Schopenhauernél nem volna feltűnő a kifejezés és érzület eme nagyszerűsége. Éppen ezért ők akár egyetemi filozófusok is lehetnének – ahogy Platón egy ideig udvari filozófus volt –, anélkül, hogy a filozófia méltóságát kisebbíténék. De már Kant olyan volt, amilyennek mi, tudósok lenni szoktunk; figyelmes, alázatos és az államhoz való viszonyában minden nagyságot nélkülöző: így ő semmi esetre sem tudná megvédeni az egyetemi filozófiát, ha egyszer azt vád érné. S ha vannak is emberek, akik képesek lennének erre – éppen a Schopenhauerek és Platónok –, csupán egytől félek: sohasem lenne mersze arra, hogy ilyen embereket részesítsen előnyben és amaz állásokba helyezzen. Ugyan miért? Mert minden állam fél tőlük, és csak olyan filozófusokat támogat, akiktől nem fél. Előfordul ugyanis az, hogy az állam egyáltalában fél a bölcsesettől, és éppen ezért, ha ez a helyzet, annál több olyan filozófust kísérel meg magához vonzani, akik azt a látszatot keltik, mintha a filozófia az állam oldalán állna – mert ezek az emberek az ő oldalán állnak, a filozófus nevet viselik, s mégis bennük semmi félelemkeltő. Ha azonban egy olyan ember lépne fel, aki valóban eltökélte magában, hogy az igazság bonckésével megy neki mindennek, az államnak is, akkor az állam, mivel mindenekelőtt a saját létezését tartja szem előtt, az ilyet – joggal – kivenné magából és ellenséggként kezelné; éppúgy, ahogyan valamely vallást is kizárja magából és ellenséggként kezeli, ha az fölébe helyezi magát és bírálja akar lenni. Ha tehát valaki elviseli azt, hogy államfilozófus legyen, akkor el kell viselnie azt is, hogy úgy tekintsék, mint aki lemondott arról, hogy minden rejtett zugban az igazság nyomába szegődjön. Legalábbis addig, míg kedvezményezett helyzetben és alkalmazásban van, az igazság fölött valami magasabbat is el kell ismernie, az államot. És nemcsak az államot, hanem vele együtt mindazt, amit az állam a maga javára megkövetel: például a vallás, a társadalmi berendezkedés, a katonai szervezet meghatározott formáját – mindeme dolgokon ez

a felirat áll: nolime tangere.<sup>27</sup> Vajon volt-e valaha is katedrafilozófus, ki világossá tette ön-maga számára kötelességeinek és korlátainak teljes körét? Nem tudom; ha ezt valaki megtette és mégis állami hivatalnok maradt, akkor mindenestre az igazság rossz barátja volt; ha sosem tette meg – nos, azt kell hinnem, akkor sem volt barátja az igazságnak.

Ez a legáltalánosabb aggály; mint ilyen azonban olyan emberek számára, mint amilyenek most vannak, természetesen a legenyhébb és legközbömbösebb. A legtöbben megelégszenek azzal, hogy vállat vonnak és azt mondják: „mintha e földtekén valami Nagy és Tiszta valaha is fennállhatott és megszilárdulhatott volna anélkül, hogy az emberek alantasságának engedményeket ne tettek volna! Azt akarjátok, hogy az állam a filozófusokat inkább üldözzön, mint fizesse és szolgálatába fogadjá?” Anélkül, hogy ezen utóbbi kérdésre már most választ adnék, csak azt a megjegyzést teszem, hogy a filozófia ezen engedményei az állammal szemben jelenleg túlonkéntül messzire mennek. Először is, az állam maga választja ki filozófiai szolgálait, és pedig annyit, amennyi intézményei számára szükséges; azt a látszatot kelti, hogy különbséget tud tenni a jó és a rossz filozófus között, mi több, feltételezi, hogy mindig elegendő jó filozófus kell legyen, hogy velük töltsen be minden tanszékét. Nemcsak a minőséget, hanem a jó filozófusok megfelelő számát illetően is ő dönt. Másodszor: azokat, akiket kiválasztott, arra kényszeríti, hogy meghatározott időt töltsenek el meghatározott helyen, meghatározott emberek között és meghatározott tevékenységet folytassanak; minden egyetemi hallgatót, akinek kedve van hozzá, oktatniuk kell, és pedig naponta, előre meghatározott időben. A kérdés: egy filozófus voltaképpen kötelezheti-e magát jó lelkiismerettel arra, hogy naponta legyen mondanivalója, amit előad? És azt bárkinek előadja, aki meg akarja hallgatni? Nem kell-e neki azt a látszatot keltenie, hogy többet tud, mint amennyit valójában? Nem olyan dolgokról kell-e ismeretlen hallgatóság előtt beszélnie, melyekről csak a legközelebbi barátok körében szabadna kockázat nélkül szót ejtenie? És egyáltalában: nem fosztja-e meg magát a legfennségesebb szabadságtól – attól ti., hogy lángelméjét kövesse, amikor az hívja és ahová az hívja?<sup>28</sup> – mégpedig azért, hogy meghatározott időben, előre meghatározott dolgokról nyilvánosan legyen köteles gondolkodni. És mindezt fiatalok előtt! Nem tökéletesen már elejétől fogva az ilyen gondolkodás? Mi van akkor, ha egy szép napon azt érzi: „ma semmit sem tudok kigondolni, semmi sem jut az eszembe” – és mégis ki kell állnia, s a gondolkodás látszatát kell keltenie!

Kifogásként felhozható, hogy egyáltalában nem is kell gondolkodónak lennie, hanem legfeljebb utána- és átgondolónak, mindenekelőtt azonban az összes korábbi gondolkodó tudós ismerőjének; ezekről ugyanis mindig tud valami olyat mondani, amit tanítványai még nem ismernek. Nos, pontosan ez a filozófia harmadik, felettébb veszélyes engedménye az állammal szemben, amikor arra kötelezi saját magát, hogy elsősorban és főképpen mint a tudományosság képviselője lépjen fel, amely mindenekelőtt a filozófia történetének ismeretében ölt testet; mialatt a génusz – a költőhöz hasonlóan – tisztán és szeretettel pillant a dolgokra és nem képes elég mélyen elmerülni bennük, addig a számtalan idegen és elferdült vélemény között való turkálás jószérével a legellenzenvesebb és legalkalmatlanabb vállalkozás. A múlt tudós históriája sohasem volt az igazi filozófus ügye, sem Indiában, sem Görögországban; és – ha ilyesféle munkával foglalkozik – épp egy filozófiaprofesszornak kell eltűnnie, hogy – legjobb esetben – ezt mondják róla: derék filológus, régiségkereskedő, nyelvtudós, történész; azt azonban sohasem fogja hallani, hogy ő filozófus. S ezt is csak a legjobb esetben, amint már említettük; mert a legtöbb tudós alkotásról, amelyek katedrafilozófusoktól származnak, a filológusnak az a véleménye, hogy rosszul, tudományos szigor nélkül, legfeljebb gyűlöletet keltő unalommal csinálták meg őket. Ugyan ki osztja szét azt az álmosító párat például a görög filozófia történetéről, melyet Ritter,<sup>29</sup> Brandis<sup>30</sup> és Zeller<sup>31</sup> tudós, de nem túl tudományos és sajnos eléggé unalmas munkái bocsátottak rája? Én a magam részéről szívesebben olvasom Diogenes laertius,<sup>32</sup> mint Zellert, mert abban legalább a régi filozófusok szelleme él, ebben viszont sem az, sem bármilyen más szellem nem él. Végül pedig az ördögbe is: mi köze van fiataljainknak a filozófia történetéhez? Talán a

vélemények kavargó sokasága vegye el a kedvüket attól, hogy véleményük legyen? Azt tanulják meg, hogyan kapcsolódjanak bele abba az ujjongásba, amit magunk oly pompásan fűjünk? Avagy épp a filozófia gyűlöletét vagy megvetését kell megtanulniok? Jószerevével az utóbbira gondolhatnánk, amikor tudjuk azt, hogyan gyötrik magukat a hallgatók filozófiai vizsgáik miatt azért, hogy az emberi szellem legostobább és leggyarlóbb ötleteit a legnagyobb és legnehezebben megragadható gondolatok mellett szerencsétlen agyvelejükbe sulykolják. Valamely filozófia egyetlen lehetséges kritikáját, ami egyúttal valamit bizonyít is, vagyis annak vizsgálatát, hogy lehet-e az illető filozófiát követve élni, sohasem tanították meg az egyetemeken; hanem mindig csak szavak kritikáját szavakon. Képzelnünk csak el egy fiatalembert, akinek nincs sok élettapasztalata; fejében ötven – szavakból álló – filozófiai rendszert rak-tároz és ugyanannak ötven kritikáját, egymás mellett és keresztül-kasul; micsoda sivársága, elvadulása és csúfsága ez a filozófiára való nevelésnek!? Valójában bevallottan sem bölcseletre, hanem filozófia vizsgára nevelnek; ennek eredménye ismert és szokásos módon az, hogy a vizsgálzó – ő, a túlságosan is megvizsgált – nagy sóhajtással bevallja magának: „Hál Istennek, hogy nem vagyok filozófus, hanem csak keresztény és állampolgár!”

Vagy e sóhaj talán éppen az állam szándéka szerinti és a „filozófiára való nevelés” nem más, mint a filozófiáról való lenevelés? Ha ez így van, csak egytől kell félni; attól ti., hogy egyszer rájön az ifjúság, miért is élnek vissza a filozófiával. A legmagasabbrendű dolog, a filozófiai lángelme megteremtése – csak ürügy? A cél talán épp az, hogy ennek megteremtését megakadályozzák? Az értelem az értelemellenességbe fordul át? S akkor jaj az állami- és professzori-bölcsködés egész építményének! –

S ez már talán köztudomásúvá is vált? Nem tudom; az egyetemi filozófia mindenestre általános megvetés és kétely áldozatául esett. Ez részben azzal függ össze, hogy a katedrákat jelenleg egy csencvész nemzedék uralja; és ha Schopenhauernek most kellene megírnia tanulmányát az egyetemi filozófiáról, nem lenne neki buzogányra szüksége, egy nádszállal is győzne. Ők az örökösei és ivadéakai azoknak az álgondolkodóknak, akiknek szörnyen ostoba fejére vert: eléggé csecsemőszerű és töpörödött lényeknek látszanak ahhoz, hogy az indiai mondás jusson eszünkbe: „Az emberek cselekedeteik nyomán lesznek buták, süketek, némák és nyomorékok”. Azok az apák „cselekedeteik” alapján érdemelték meg ilyen ivadékokat – ahogy a szólás tartja. Ennél fogva kétség sem fér hozzá, hogy az egyetemi ifjúság nemsokára az egyetemen oktatott filozófia nélkül fog boldogulni, és hogy az egyetemen kívülük már most is nélküle boldogulnak. Gondoljunk csak saját diákjeinkre; engem például az egyetemi filozófusok teljesen hidegen hagytak, s olyan embereknek tűntek, akik más tudományok eredményeiből valamit összekotortak maguknak, szabadidejükben újságot olvasnak és koncertekre járnak, s akikkel szemben egyébként saját kollégáik is jól leplezett lekicsinyléssel viseltettek. Azt tartották róluk, hogy keveset tudnak és sohasem maradtak adósok egy ködösítő fordulat-tal, hogy e tudáshiányt leplezzék. Ezért előszeretettel tartózkodtak olyan sötét helyeken, ahol napfényhez szokott ember nem bírja sokáig. Az egyik a természettudományokkal fordult szembe: nekem egyik sem tudja a legegyszerűbb keletkezést sem kielégítően megmagyarázni, mi közöm tehát hozzájuk? Egy másik azt mondta a történelemről: „annak, akinek eszméi vannak, nem mond semmi újat” – röviden, mindig találtak okot arra, miszerint sokkal filozófikusabb semmit sem tudni, mint valamit megtanulni. Ha mégis tanulásra adták magukat, akkor az volt titkos indítékuk, hogy a tudományoktól elmeneküljenek és azok hézagaiban, homályos zugaiban sötét birodalmat alapítsanak. Így csak *abban* az értelemben haladtak előre a tudományokban, ahogyan a vad a vadászok előtt, akik mögötte vannak. Újabban azzal az állítással tetszelegnek maguknak, hogy ők tulajdonképpen csak határőrrei, felvigyázói a tudományoknak; ebben különösen a kanti tan segíti őket, amelyből sehová sem vezető pesszimizmust buzgólkodnak csíholni, amivel hamarosan már senki sem fog törődni. Csak nagyritkán szánja rá magát némelyikük egy kis metafizikára, ami a szokásos következményeket vonja maga után, úgymint szédülést, főfájást és orrvérzést. Miután e ködbe és felhőbe vezető utazásuk oly gyakran tévútra vezetett, s miután a valódi tudomány valamely

nyers és keményfejű követője minden pillanatban üstökön ragadta és lehúzta őket, arcuk a finnyáskodás és a hazugság miatt megbüntettet ember szokásos kifejezését ölti magára. Teljes egészében kiveszett belőlük a derűs bizakodás, úgyhogy már egyikük sem tesz egy lépést sem azért, hogy filozófiája tetszése szerint éljen. Egykoron némelyek azt hitték közülük, hogy új vallásokat találtak fel, vagy hogy a régiek az ő rendszereikkel helyettesíthetők; mostanra semmivé foszlott elbizakodottságuk, s többnyire jámbor, félték, kifürkészhetetlen emberek, sohasem oly bátrak, mint Lucretius, s fojtott haraggal viseltetnek azon teherrel szemben, ami az emberre nehezedik. A logikus gondolkodást sem lehet többé tőlük megtanulni, és erejük természetes megmérctése végett az egyébként szokásos disputáció-gyakorlatokhoz folyamodtak. Kétségtelen, hogy manapság az ember a szaktudományokat követve logikusabb, elővigyázatosabb, szerényebb és ötletdúsabb; röviden, ott filozófikusabban mennek a dolgok, mint az úgynevezett filozófusoknál: így mindenki egyetérthet Bagehottal, az elfogulatlan angollal, aki e jelenlegi rendszerépítőkről az alábbiakat mondja: „Ki nincs már szinte előre meggyőződve arról, hogy premisszáik a tévedés és igazság bámulatos keverékét tartalmazzák, és emiatt nem éri meg a fáradságot, hogy elgondolkodjon a következményeken? E rendszerek végleges lezártsága talán vonzza az ifjúságot, és benyomást gyakorolhat a tapasztalatlanra, de a tanultabb embereket nem vakíthatja el. Ezek mindig készek arra, hogy az utalásokat és a feltételezéseket kedvezően fogadják és a legkisebb igazságot is üdvözlik – de a deduktív filozófia valamely nagy könyve bizalmatlanságot vált ki. Szangvinikus emberek számtalan bebizonyítatlan és elvont elvet gyűjtenek össze nagysietve, s azokat könyvekben és elméletekben gondosan és hosszasán taglalják, hogy velük az egész világot megmagyarázzák. De a világ nem törődik ezekkel az absztrakciókkal, és nem csoda, mivel ezek ellentmondanak egymásnak.” Ha a filozófus hajdanán – különösen Némethonban – oly mélyen gondolataiba merült, hogy szakadatlanul az a veszély fenyegette, fejét minden gerendába beveri, akkor most – miként Swift Laputa lakóiról meséli – fecsegők egész hada csatlakozott hozzá, hogy alkalmasint gyöngéd ütést mérjenek a szemére, vagy bárhová. S ha ezek az ütések helyel-közzel túlzottan nagyra sikerülhetnek, akkor elfeledkeznek magukról a földtől elrugaskodottak, és ismét ütnék, s ez olyasvalami, ami mindig az ő megszégyenítésükbe torkollik. Nem látod a gerendát, álmodozó? <sup>33</sup> – kérdi akkor a fecsegő, és a filozófus valóban gyakrabban látja azt, és ismét megszelídül. Ezek a fecsegők a természettudományok és a történelem, melyek a német álom- és gondolatgazdaságot – melyet oly hosszú időn át tévesztettek össze a bölcsesettel – lépésről-lépése olyannyira megrémítették, hogy amaz gondolatgazdák nagyon szívesen felhagynának önállósodási kísérletükkel; ha azonban váratlanul e tudományok karjaiba esnek, vagy pórázt akarnak rájuk kötni, hogy önmagukat zabolázzák meg, akkor rögvést a lehető legfélelmetesebb kereplésbe kezdenek, mintha csak azt mondanák: „márcsak ez hiányzik, hogy egy ilyen gondolatgazda beszennyezze a természettudományt és a történelmet! Le vele!” Így ismét visszabilennek saját bizonytalanságukba és tanácstalanságukba, mindenképpen szeretnének egy kis természettudományos ismerettel rendelkezni, olyasvalamivel, mint amilyen például az empirikus pszichológia, miként a herbartianusok, s nemkülönben egy kevés történelmi ismerettel is – így legalább nyilvánosan úgy tehetnének, mintha tudományos foglalatzkodást folytatnának, s mintha egyúttal – suttymban – nem kívánnának a pokolba minden filozófiát és tudományt. –

De ha elismerjük – s ugyan ki ne ismerné el? –, hogy a csapnivaló filozófusok e serege neveléses, felvetődik a kérdés: mennyiben *károsak* is ők egyúttal. Válaszom röviden: amennyiben nevelésessé teszik a filozófiát. Ameddig fennmarad az államilag elismert áll-filozófia, addig meghiúsul – vagy legalábbis akadályokba ütközik – a valódi filozófia nagyszerű hatása, és pedig épp ama nevelésesség átka folytán, amit e nagy dolog képviselői vontak magukra, de ami magát a dolgot érinti. Ezért nevezem a kultúra követelményének azt, hogy a filozófiát mindenféle állami és egyetemi elismerés alól ki kell vonni, s egyáltalán, az államot és az egyetemet mentesíteni kell ama számukra megoldhatatlan feladat alól, hogy ők különböztessék meg egymástól a valódi és a látszatfilozófiát. Hagyjátok a filozófiát vadon



nőni, tagadatok meg tőle minden olyan kilátást, ami hivatalra vagy a polgári foglalkozásokba való beilleszkedésre vonatkozik, ne ingereljétek többé holmi pénzbeli juttatásokkal, sőt üldöz-zétek, nézzétek rosszindulattal – s csodás dolgokat fogtok megélni! Akkor majd mindenfelé menekülnek e szálamokra méltó látszatlányok, s alkalmasint tetőt keresnek a fejük fölé; itt egy plébánia, ott egy iskolamesteri hivatal nyílik meg előttük; az egyik egy újság szerkesztőségében bújik meg, a másik tankönyveket ír magasabb szintű leányneveldek számára; a legértelmesebb közülük megragadja az eke szarvát, a leghiűbb pedig udvari szolgálatba áll. Egycsapásra megüresedik minden, kiröpültek a fészekből; könnyű ugyanis a rossz filozófusoktól megszabadulni, egyszer csak nem kell őket támogatni. És amúgy is inkább ez tanácsos, mint az, hogy bármilyen tetszés szerinti filozófiát nyilvánosan támogassanak.

Az állam számára sosem az igazság a fontos, hanem mindig csak a számára felhasználható igazság, még pontosabban mondvá egyáltalában mindaz, ami számára hasznos, legyen az igazság, féligazság vagy tévedés. A filozófia és az állam szövetségének eszerint csak akkor van értelme, ha a filozófia meg tudja ígérni, hogy feltétlen hasznára válik az államnak, vagyis az állam érdekét magasabbra helyezi, mint az igazságot. Természetesen fölötté pompás dolog lenne az állam számára, ha magát az igazságot is szolgálatába állíthatná és zsoldjába fogadná; csakhogy az állam maga is nagyon jól tudja, az igazság *lényegéhez* tartozik, hogy sohasem hajlandó szolgálni, sem zsoldot elfogadni. Így mindabban, amije csak van, csak a hamis „igazság”-ot mondhatja magáénak, vagyis egy álarcos lényt; s ez, fájdalom, számára még azt sem tudja nyújtani, amit a valós igazságtól olyannyira elvár: önnön szentesítését és szenttéavatását. Ha egy középkori fejedelem a pápával akarta megkoronáztatni magát, de őt nem tudta megnyerni, úgy kinevezett egy ellenpápát, aki ezután megtette neki e szolgálatot. Ez még bizonyos fokig elmenne; az azonban már nem, ha a modern állam egy ellenfilozófiát nevezne ki, mellyel legitimáltatni akarná magát; a filozófia ugyanis ezután éppúgy ellene van, mint korábban, sőt most inkább, mint annakelőtte. A legkomolyabban azt hiszem, hogy hasznosabb az államnak, ha egyáltalában nem foglalkozik a filozófiával, nem kíván tőle semmit, s ameddig csak teheti, hagyja, hogy az, mint valami közömbös dolog, a maga útját járja. Ha nem marad közömbös, a filozófia veszélyes és támadó lesz vele szemben, s akkor aztán üldözheti. – Minthogy az államnak az egyetemmel kapcsolatban nem lehet más érdeke, csak az, hogy az egyetem engedelmes és hasznos állampolgárokat neveljen, ezért meg kellene gondolnia, hogy ezt az engedelmességet s hasznosságot megkérdőjelezze-e azzal, hogy a fiatalemberektől filozófiavizsgát követel; meglehet, hogy a lusta és tehetségtelen hallgatókat illetően ez a helyes eszköz ahhoz, hogy a filozófia tanulmányozásától egyáltalában elriassza őket, mégpedig úgy, hogy belőle vizsgarémet csináljanak; de ez a nyereség nem egyenlítene ki azt a veszteséget, amelyet ugyanez a kényszerű foglalatosság a merész és nyugtalan fiatalokban idéz elő; tiltott könyvekkel ismerkednek meg, elkezdik bírálni tanáraikat, és végül az egyetemi filozófia és ama vizsgák célját is felismerik – nem is beszélve azokról a kétségekről, melyekbe ez alkalommal az ifjú teológusok kerülhetnek és melyek következtében Németországban kezdetét vette kipusztulásuk, mint Tirolban a köszáli kecskéké. – Jól tudom, hogy az állam milyen ellenvetéseket hozhatna fel ezzel az egész fejtegetéssel szemben mindaddig, míg minden mezőn virágozik a hegeleskedés pompás zöldsége: miután azonban ennek termését elverte a jég és mindazokból az ígéretekéből, melyeket egykoron tőle kaptunk, semmi sem teljesült, és a csűrök üresen maradtak – nos, akkor az ember inkább már nem kifogásokat hoz fel, hanem elfordul a filozófiától. Most megvan a hatalom: akkoriban, Hegel korában csak akarták hogy legyen – ez óriási különbség. Az államnak nincs már szüksége arra, hogy a filozófia szentesítse; ezzel a filozófia az állam számára szükségtelenné válik. Ha már nem tartja meg professzúráit, vagy – ahogy a közeljövőre vonatkozóan feltételezem – már csak látszólagos és tessék-lássék módon tartja fenn azokat, akkor ebből meglesz a maga haszna – de fontosabbnak tűnik számomra az, hogy ebben az egyetem is megtalálja a maga számítását. Legáltalában azt kellene gondolnom, hogy a valódi tudományok székhelyeinek abban kellene látnia támogatott voltát, ha egy fél- vagy negyed tudománnyal függetlenedni tudna a közösségtől.

nak tűnik számomra az, hogy ebben az egyetem is megtalálja a maga számítását. Legalábbis azt kellene gondolnom, hogy a valódi tudományok székhelyeinek abban kellene látnia támogatott voltát, ha egy fél- vagy negyed tudománnyal függetlenedni tudna a közösségtől. Ezenkívül az egyetemek tiszteletre méltó jellegével kapcsolatban fölöttébb különös az, hogy elsősorban nem azon diszciplínáktól akarnak megválni, melyeket maguk az egyetemi végzettségű emberek sem becsülnek sokra. A nem egyetemi végzettségűeknek ugyanis jó okuk van arra, hogy bizonyos általános megvetéssel viseltessenek az egyetemekkel szemben; szemükre vetik, hogy gyávák, hogy a kicsik a nagyoktól tartanak, a nagyok pedig a nyilvánosságtól, s hogy a magasabb kultúra dolgaiban nem előremennek, hanem lassan és megkésve kullognak ezek után; valamint hogy már egyáltalában nem tartják magukat a mérvadó tudományok tulajdonképpeni alapirányához. Így például nagyobb buzgalommal folytatnak nyelvi tanulmányokat, mint valaha – anélkül, hogy önmaguk számára szigorúbb nevelést tartanának szükségesnek a szóban és az írásban. Az indiai ókor megnyitja kapuit, és ismerőinek alig más a viszonya az indiaiak legmaradandóbb műveihez, filozófiáihoz, mint az állaté a lírához; jóllehet az indiai filozófia ismertté válását – más korokhoz viszonyítva – már Schopenhauer is századunk egyik legnagyobb eredményének tartotta.<sup>34</sup> A klasszikus ókor tettség szerinti ókorra változott; többé már nem klasszikus és példaszerű, ahogy tanítványai bizonyítják – akik valóban nem példaszerű emberek. Hová tűnt Friedrich August Wolf<sup>35</sup> szelleme, melyről Franz Passow<sup>36</sup> azt mondhatta: úgy jelenik meg, mint egy ízig-vérig patrióta, igazán humánus szellem, melynek mindenesetre meglenne az ereje ahhoz, hogy egy világrészt hozzon erjedésbe és borítson lángba – hová tűnt ez a szellem? Ezzel szemben az egyetemekre egyre inkább a zsurnalizmus szelleme hatol be és nem ritkán épp a filozófia képében; tükörfényesre pucolt előadás, Faust és Bölcs Nánán az ajkakon, ízléstelen irodalmi lapjaink nyelvezete és nézetei, újabban a szent német zenéről való fecségetés, mi több, „Goethe”- és „Schiller”-tanszékek követelése – nos, az ilyen jelek arról tanúskodnak, hogy az egyetem szelleme a korszellemmel kezd felcserelődni. Számomra az tűnik a legértékesebbnek, ha az egyetemek falain kívül jön létre egy magasabb ítélőszék, amely – az általuk megkövetelt képzést illetően – még czekek az intézményeket is felügelné és irányítaná; mihelyt a filozófia kíválik az egyetemekből, s ezzel minden méltatlan szemponttól és ködösítéstől megtisztul, nem is lehet már más, mint ilyen ítélőszék: állami hatalom, anyagi juttatások és kitüntetések nélkül tudja majd szolgálatát teljesíteni, függetlenül a korszellemről, s hasonlóképpen a tölte való félelemtől is mentesen – rövidre fogva: úgy ahogy Schopenhauer élt az őt körülvevő úgynevezett kultúra bírójaként. Ily módon a filozófus az egyetemnek is hasznára válhatna – ha nem ártja magát bele, hanem inkább bizonyos tisztas távolságból veszi szemügyre azt.

Végül is azonban – mit érdekel bennünket egy állam fennállása, az egyetemek támogatása, ha mindenekelőtt a filozófia létéről van szó e sárteknél! vagy – hogy semmi kétséget se hagyjak afelől, amit gondolok – ha összehasonlíthatatlanul több múlik azon, hogy lesz-e filozófus a földgolyón, mint azon, hogy egy állam vagy egy egyetem fennmarad-e vagy sem. Abban a mértékben, ahogy a közvélemény súlya alatt a szolgaság és a szabadság veszélye növekszik, emelkedhet a filozófia tekintélye; a legmagasabbra a hanyatló római köztársaság földindulásainak korában és a császárság idején emelkedett, amikor a filozófia és a történelem neve ingrata principibus nomina<sup>37</sup> lett. Brutus többet tesz a filozófia méltósága érdekében, mint Plátón; oly korok ezek, melyekben az etika megszűnik közhelynek lenni. Ha a filozófiát manapság nem sokra becsülik, akkor fel kell tennünk a kérdést: vajon napjainkban miért nem áll ki egyetlen nagy hadvezér és államférfi sem mellette? Nos, hát azért nem, mert abban a korban, amikor a filozófia nyomába eredt, filozófia képében egy gyöngécske fantomra lett, ama tudálékos katedrabölesességre és -óvatosságra; rövidre fogva azért nem, mert a filozófia időközben nevetségessé vált számára. A filozófia azonban egyúttal félelmetes dolog is kellene hogy legyen a számára; azoknak az embereknek, akik arra hivatottak, hogy hatalomra tegyenek szert, tudniok kellene, hogy a hősiesség milyen forrása buzog benne. Egy amerikai elmondhatja nekik, mit jelent egy nagy gondolkodó, aki félelmetes erők új központ-

ahogy nincs semmi a tudományban, ami ne változhatna meg máról holnapra, hasonlóképpen egyetlen irodalmi tekintély sem érvényes többé, még az úgynevezett örök hírességek sem; mindazon dolgok, amelyek az ember számára ezidőtájt értékesek és fontosak, csak azon eszmék kontóján lehetségesek, melyek az illető szellemi horizontján bukkannak fel, és amelyek a dolgok mostani rendjét éppúgy meghatározzák, ahogyan egy fa saját termését. *A kultúra új foka rögvést az ellentétébe fordítaná az emberi törekvések egész rendszerét.*"<sup>38</sup> Nos, ha az ilyen gondolkodók veszélyesek, akkor természetesen érthető, miért is veszélytelenek a mi egyetemi gondolkodóink; mert gondolataik oly békésen tenyésznek a szokványosságban, mint ahogy minden fa a maga gyümölcsét termi; nem rettentenek meg, semmit sem fordítanak ki a sarkából. Egész tevés-vevésükről azt lehetne mondani, amit Diogenész mondott, mikor valaki egy filozófust dicsért előtte: „Ugyan, miféle nagy dolgot tud felmutatni, hisz oly régen foglalkozik filozófiával és még senkit sem szomorított el?” Igen, az egyetemi filozófia sírkövére a következőt kellene vésní: „Senkit sem szomorított el”. De ez természetesen sokkal inkább egy öreg hölgy dicsérete, mint az igazság istennőjéé, és nem meglepő, ha azok, akik amaz istennőt csak mint élemedett korú hölgyet ismerik, maguk csak igen kevésé férfiak, ezért – ildomosan – a hatalom emberei egyáltalában nem veszik őket figyelembe többé.

S ha ez így van korunkban, akkor a filozófia méltósága porba hullott: úgy tűnik, hogy maga a filozófia holmi nevetségesség vagy közömbös dologgá vált; így a filozófia minden igazi barátjának az a kötelessége, hogy tanúbizonyságot tegyen e tévedéssel szemben, és legalább annyit mutasson, hogy a filozófiának csak ama bizonyos hamis szolgái és méltatlan tisztviselői nevetségesség vagy közömbösek. Sőt, még jobb, ha ők maguk tettekkel bizonyítják, hogy az igazság szeretete félelmetes és roppant horderejű dolog.

Egyet s mást már bebizonyított Schopenhauer – és napról-napra többet fog bebizonyítani.



## JEGYZETEK

A jegyzetek összeállításánál messzemenően felhasználtuk a kritikai kiadás jegyzetapparátusát (Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Band 14. Deutscher Taschenbuch Verlag, de Gruyter, München, 1980*).

1. Vö. Paul de Lagarde kijelentését 1872-ből: „A maga nemében minden egyes ember egyedüli, mivel egy egyszeri, soha vissza nem térő folyamat eredménye.” *Deutsche Schriften*, 2Bde., Göttingen 1878-1881, I. kötet 72. o.
2. Mandeville: A méhek meséje című munkája alcímének parafrázisáról van szó: magánvétek - közhaszon.
3. Oliver Cromwell R. W. Emerson: *Versuche* című munkájában. Hannover, 1858. 237. o.
4. Vö. B. Cellini: *Vita* I, 2.
5. Vö. Montaigne: *Essais*. III. könyv. 5. fejezet.
6. Goethe: *Utazás Itáliában*, IV. rész. 1786. október 9.
7. Walter Bagehot: *Der Ursprung der Nationen*. Leipzig: 1874. 167. o.
8. Vö. ezzel kapcsolatban a *Túl jön és rosszon* 209. pontját.
9. Heinrich von Kleist Wilhelmínének és Ulrikének 1801. március 22-23-án.
10. Vö. W. Gwinner: *Arthus Schopenhauer aus persönlichem Umgange dargestellt*. Leipzig: 1862. 108. o.
11. Goethe: *Faust I*, 376. sor.
12. Richard Wagner: *Tannhäuser*. II. felvonás. 4. szín.
13. Goethe: *Wilhelm Meister tanulódévei*. VIII. könyv. 5. fejezet.

14. Goethe: *Faust I*, 1379-1381. sor.
15. Vö. uo. 1339-1341. sor.
16. Vö. Arthur Schopenhauer's *Sämmtliche Werke* (Frauenstadt-Ausgabe. Leipzig: 1873-4. 2. Band. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. 726. o.
17. *Parerga és paralipomena*. III. kötet. Budapest: é.n. 450-451. o.
18. Goethe: *Wilhelm Meister tanulói*. VI. könyv, Egy szép lélek vallomása.
19. Goethe Charlotte von Steinnek 1785. március 3-án.
20. Vö. Goethe: *Faust I*, 328-329. sor.
21. Vö. Cosima Wagner naplóbejegyzését 1874. augusztus 6-án: „Nietzsche professzor azt meséli, hogy Du Bois-Reymond Berlinben egy olyan akadémiára tett javaslatot, melyen Goethe – Lessinggel ellentétben – úgy szerepel, mint a német nyelv megrontója.”
22. Vö. Richard Wagner: *Über das Dirigiren*. Gesammelte Schriften und Dichtungen. Leipzig: 1871-1873. 387. o.
23. A tehetség megrontója a has.
24. *Parerga és Paralipomena*. IV. kötet, Budapest: é.n. 158. o.
25. Vö. Dániel Könyve 5,7.
26. „s élete sem drágább neki, mint az igazság”. A *Parerga és Paralipomena* mottója. *Juvenalis szatírai*, 4, 91. (Muraközy Gyula fordítása).
27. Vö. János Evangéliuma 20,17.
28. Vö. János Evangéliuma 3,8.
29. Heinrich Ritter (1791-1869) német filozófus, filozófiatörténész. Fő műve: *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, Hamburg, 1829-1855, 12 kötet.
30. Christian August Brandis (1790-1867) német nyelvész és filozófiatörténész. Fő műve: *Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie*, Berlin: 1835-1866, 3 kötet
31. Eduard Zeller (1814-1908) filozófiatörténész. Fő műve a monumentális görög filozófia története.
32. Kb. az i.sz. III. század első felében élt író. Fő művét a híres filozófusok életéről írta (tíz könyvben).
33. Vö. Máté Evangéliuma 7,3.
34. Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung* I. kötet, XII. o. (*Vorrede zur ersten Auflage*).
35. Friedrich August Wolf (1759-1824) a klasszika-filológia tudományának tulajdonképpeni megalapítója Németországban.
36. Franz Passow (1786-1833) német klasszika-filológus.
37. az uralkodók számára gyűlöletes nevek.
38. R. W. Emerson, Id. mű: 226. o.

**MARTIN BUBER**

**BESZÉDEK A NEVELÉSRŐL**

Fordította: Mezei György és Gáspár Csaba László  
A fordítást az eredetivel egybevetette: Gáspár Csaba László

**Martin Buber** 1878-ban született Bécsben. A lemergi lengyel gimnázium elvégzése után 1896-ban a bécsi egyetemre került, ahol filozófiát, irodalom- és művészettörténetet hallgatott. Tanulmányokat folytatott a lipcsei, a berlini és zürichi egyetemen is. Néhány évi visszavonult élet után 1909-ben előadásokat tart a prágai zsidó főiskolások számára. 1916-tól adja ki a *Der Jude* című folyóiratot. 1924-től a zsidó vallástudomány és etika magántanára volt a frankfurti egyetemen. A fasizmus uralomra jutása után távoznia kellett az egyetemről. 1938-tól 1951-ig filozófia- és szociológia-professzor a jeruzsálemi egyetemen. Számos egyetem díszdoktorává avatta. 1965 június 13-án hunyt el Jeruzsálemben.

**Főbb filozófiai művei:**

Daniel. Gespräche von der Verwirklichung (1913)

Ich und Du (1923)

Zweisprache (1930)

Das Problem des Menschen (1943)

Gottesfinsternis (1952)

Buber – miként erre a **Beszédek a nevelésről** előszavában is utal – mindvégig szenvedélyesen érdekelték a nevelés s az oktatás problémái. A **Beszédek a nevelésről** c. tevékenység három gyöngyszemét fűzi fel egy közös szálra; az első előadás 1925-ben, a harmadik pedig 1939-ben hangzott el.

Előszó	389
A nevelés elveiről	390
Képzés és világnézet	402
A jellem neveléséről	407





## Előszó

Az itt egybefogott három előadás pedagógiai munkálkodásom három, egymástól életrajzilag világosan elváló szakaszához tartozik.

Az első, a nevelés elveiről szóló előadás ama lényegi alapállás bemutatásaként olvasandó, melyből a felnőttoktatás problémáinak megvilágítását célzó dolgozataimban is kiindultam, a népfőiskoláról az 1919-es heppenheimi tanácskozáson tartott előadásomtól kezdve – ez a tanácskozás az oktatásügy megújításával foglalkozott, s különösen emlékezetes számomra Paul Natorpnek az egységes iskoláról felolvasott dolgozata okán – egészen a „Hohenrodter Szövetség” munkájában való részvételemig, melyből az 1928-as referátumom keletkezett a filozófiai és vallási világnézetnek a felnőttoktatásban játszott szerepéről.<sup>1</sup> A nevelés elveiről szóló előadás pedig „A gyermek alkotó erőinek kibontakoztatása” témának szentelt 1925-ös heidelbergi nemzetközi pedagógiai konferencia főelőadása volt. Referátumomat joggal nevezték „szenvedélyes viaskodásnak”.<sup>2</sup> A világban kifejtett hatásukat a legjobban a következő néhány évvel későbbi publikációk mutatják: erre építette „Education Through Art” (1943) című könyvének a tanítóról szóló fejezetét (279.skk.o.) Herbert Read, de idézhetném Sir Fred Clarkes „Freedom in the Educative Society” (1948, 64.skk.o.) című írását is, mely szerint mi mintegy egyensúlyozó erőt szolgáltatunk a neveléssel foglalkozó angol gondolkodás számára, amire annak nagyon is szüksége volt.

Az képzésről és világnézetről szóló, másodikként szereplő előadásomat 1935-ben tartottam az 1920 augusztusában Franz Rosenzweig által alapított, és 1933 novemberében általam újra megnyitott, Majna-Frankfurtban működő „Freies Jüdisches Lehrhaus”-ban; ez a dolgozat a zsidó felnőttoktatás vezetőjeként kifejtett tevékenységem néhány eredményét foglalja össze. Ez az igen nagy nehézségek közepette egészen 1938 tavaszáig végzett munka azt célozta, hogy Hitlernek a zsidóság felőrlésére irányuló szándékával szemben az érintetteknek, s különösen is a fiataloknak megrendíthetetlen hajlékot kínáljunk. A hétről-hétre egész Németországban szervezett „tanulási hetek” – már ahol a résztvevők köre képes volt összegyűlni – megtette a maga hatását. Hogy minderre sor kerülhetett, ezért annak a két személyiségnek tartozom köszönettel, akik akkor a Német Zsidók Birodalmi Képviselőtársaság élén állottak: Leo Baecknek és Otto Hirschnek; nem sokkal Palesztínába való átköltözésemet követően Hirschet koncentrációs táborban érte a halál.

A harmadik, jellemnevelésről szóló előadás – felolvasására 1939-ben a palesztinai zsidó tanárok tel-avivi kongresszusán került sor – azt az alapérzést fogalmazza meg, melyre pedagógiai munkám 1938-tól mindmáig épül, elsősorban a jeruzsálemi héber egyetemen, valamint az egyetem „Népoktatási Központja” által szervezett rendezvényeken kifejtett tevékenységemre gondolok. Ebben az összefüggésben alapítottam meg 1949-ben és vezetem azóta a „Nép Tanárainak Főiskoláját”, mely a felnőttoktatásban, főleg a bevándorlók tömegei körében dolgozó tanárok képzését végzi; diákjaink nagyobb hányada ugyanis a bevándorlók közül kerül ki.

Jeruzsálem, 1953 tavasza

1 Összefoglalás (Ernst Michel tollából) jeient meg a „Hohenrodter Bund” ülésének közleményében (II.évf., 1929, 29.skk.o.)

2 Elisabeth Rotten, „Die Entfaltung der schöpferischen Kräfte im Kinde”, (1926, 3).

3 Az intézmény a tömeges bevándorlás lezajlásával, négy éves működés után bezárta kapuit.

## A nevelés elveiről

„A gyermek alkotó erőinek kibontakoztatása” – ez a tárgya eszmecserénknak, s már a bevezetésekor sem szabad önök előtt egy pillanatra sem elhallgatnom, hogy e cím öt szavából csak egyetlen akad, mely mentes számomra minden kérdőjeltől: a „gyermek”.

A gyermek – s mondjuk nem pusztán az egyes gyermek vagy az egyes gyermekek – természetesen valóság. Ebben az órában, amikor egyre inkább elmélyedünk az „alkotó erők kibontakozásának” megvitatásában földgolyónk egész felszínén immár kifejlődött, mindazonáltal még tovább formálható emberek születnek, s bár az ő világrajöttük megannyi valóság miriádja, mindez mégis valamely Egység alá fogható. Az emberi nem minden órában újra kezdődik. Erről hajlamosak vagyunk túlságosan is könnyen megfeledkezni a múlttá vált s ilyenként jelenvaló valóság, az úgynevezett világtörténelem masszív adottságainak fényében, ama tény következtében, hogy minden gyermek adott, „világtörténelmileg” keletkezett – vagyis a világ emberfajtainak gazdagságából örökölt – testi mivolttal születik meg és adott, „világtörténelmileg” keletkezett – vagyis a világ folyamatainak gazdagsága révén létrejött – helyzetbe születik bele. E két körülmény nem homályosíthatja el előttünk azt a fontos tény, hogy a mondottak ellenére, mint mindig, úgy ebben az órában is a már létező világ rétegzettségébe a még-nem-volt hatol bele, tízezernyi orcával, melyek egyikét sem érte még eddig emberi pillantás, tízezernyi ébredező és fejlődésre éhes lélekkel – a teremtés aktusa ez, ha egységként tekintünk rájuk, világra jövő újlás, öserejű potencia. Ez a legyőzhetetlenül áramló lehetőség – bármennyit pazaroljanak is el belőle – ez alkotja „a gyermek” valóságát. Az egyszerűségnek e megjelenése, ez a pusztá nemzésnél és születésnél többet jelentő esemény – ez az újra, a mindig újra, s a még-mindig-újra-kezdés szabadságának a kegyelme.

S akad egyáltalán valami, amit inkább ápolhatnánk és féltethetnénk ama szívügyünknel, hogy ezt a kegyelmet a gondos figyelem megóvja a veszteségektől, hogy az újlás hatalma megújulássá válhassék? A jövődő történelem menete nincs valamely törvény íróvesszejével egy tekerésre följegyezve, melyet már csak össze kell göngyölni; jeleit – előre nem látható döntéseik révén – az újabb és újabb nemzedékek is róják. Nem lehet pontosan fölmérni, hogy a dolgok alakításában milyen részt vállalnak a ma élők, a mai felnőttek, a fiatalok vagy a ma még gyermekek, s a legkevésbé sem mérhető föl az, hogy milyen mértékű hatásra teszünk szert mi, nevelők. A most felnövekvő nemzedékek tettei az embervilág szürke arculatát napfényessé változtathatják, de korom sötétét is tehetik. S ugyanez vonatkozik a nevelésre is: ha munkához lát és kifejti hatását, úgy képes a cselekvők szívében erősíteni a fényt hozó energiát – hogy mennyire, azt kitalálni nem, csak cselekvőn megtapasztalni lehet.

Valóság a gyermek, s a nevelésnek is valósággá kell válnia – de miként értsük mármost az „alkotó erők kibontakozását”? Ez volna a nevelés valósága? Épp ezzé kell vajon válnia a nevelésnek, hogy valóság legyen? Az eszmecsere szervezői nyilván így vélik, hiszen ezért választhatták a meghirdetett témát. Nyilván az a véleményük, hogy ezidáig a nevelés azért nem teljesítette feladatát, mert a gyermekben rejlő lehetőségek kibontakoztatásához képest valami másra törekedett, vagy a gyermek adottságai közül nem az alkotó képességekre ügyelt, s nem ezeket részesítette előnyben. S a szervezők most nyilván csodálkoznak, hogy e célkitűzést kérdésesnek találom, hiszen én magam is az örök lehetőségek pazar gazdagságából és abból az óhajból indultam ki, hogy e potenciákat végre valósággá emeljük. Mindennek fényében most tehát rá kell mutatnom arra, hogy a lehetőségek e bőséges készletét a „kibontakozás” fogalma nem ragadja meg kellő mértékben.

Maga a teremtés eredetileg csupán ennyit jelent: Isten megszólítja a nemlétben rejtőző lényt. Amikor Johann Georg Hamann és kortársai ezt a megjelölést – t. i. a teremtés fogalmát – metaforikusan átvitték a formaadás emberi képességére, úgy ezzel az emberi mivolt egyik csúcspontjára, az alkotó zsenire utaltak, amint benne az istenképiség a formateremtés által megnyilvánul. Ám azóta szelcsebbé vált a metafora hatóköre, még (a nem is oly rég múltban) olyan idők is jártak, amikor az „alkotó” csaknem teljességgel egybeesett az „irodalmi

tevékenységre képes" jelentésével, s a szó eme devalválódásához mérten valóban rangjának emelését hozza magával, ha most itt általánosságban fogjuk fel, mint ami a minden emberben és minden gyermekben bizonyos mértékig bennrejlő képességet jelöli, aminck csak a megfelelő képzésre van szüksége. A művészet ilyen formán mindössze az a terület, ahol beteljesedik az alkotás mindenkinben közös képessége; a művészetekhez szükséges alapképességekkel – például a rajzolás vagy a zenélés elemi készségével – mindenki rendelkezik valamilyen mértékben; ezeket a képességeket fejleszteni kell, s rájuk valamint a természetes öntevékenységre kell az egészében vett személyiség nevelését is építeni.

Nem szabad félreismerni annak az utalásnak a fontosságát, melyből ez a felfogás kiindul. Jelentős ám figyelemre még nem megfelelően méltatott jelenséget érint, anélkül persze, hogy azt helyesen meg tudná nevezni. Egy önálló és más tényezőkből le nem vezethető ösztön létezésére gondolok, amit véleményem szerint legáltalában alighanem „alkotó ösztönnek” hívhatunk. Az ember, az embergyerek dolgokat akar csinálni. Ez nem pusztán az a látvány kiváltotta örömeztet, hogy a formátlanként megjelenő anyagból szemünk láttára bontakozik ki valamilyen forma, hanem a gyermek tevékeny részt követel magának a dolgok ilyen kibontakozásában, az alkotófolyamat szubjektuma akar lenni. Ezt az ösztönt, amiről itt beszélek, nem szabad összekeverni az úgynevezett foglalatossági vagy tevékenységi ösztönrel se, ami egyébként szerintem egyáltalán nem is létezik (a gyermek létrehozni vagy lerombolni akar, megtapintani vagy megütni és így tovább, de sohasem arra törekszik, hogy „elfoglalja magát”); arról van itt szó, hogy az intenzíven átélt saját cselekvés nyomán valami olyan keletkezik, ami korábban, még az utolsó előtti pillanatban sem létezett. Ennek az ösztönnek magas rendű megnyilatkozása például az, ahogyan a gyermekek szellemi szenvedéllyel teremtik elő magukból a nyelvet, valójában nem valamiféle másoktól átvett dologként, hanem valami egyszeri megteremtésének viharos hatalmával; hangról-hangra nyomul ki belőlük, tör ki a rezgő torokból és a remegő ajkakból a világ tágasságára a szó, s az önmagát megnyilvánító. Én elfogódott borzongásával vele rezdül és remeg az egész kicsi áttelesült test. Vagy gondoljunk arra a fiúcskára, aki ismeretlen és bejáratlan szerszámmal farag; nem éppúgy döbben és ijed meg fölfedezésén, mint letűnt korok hallatlan feltalálói? Ám az is megfigyelhető, hogy még a gyermek látszólag „vak” romboló kedvében is miként munkál s válik uralkodóvá az alkotó ösztön; olykor azzal kezd, hogy valamit, mondjuk egy darab papírt vaktában összetépked, hamar fölfigyel azonban az így létrejövő torzó alakjára és azután már nem tart sokáig, hogy immár meghatározott formákat próbáljon a tépkedéssel kialakítani.

Fontos, hogy ezt az alkotó ösztönt a maga önállóságában és levezethetlenségében ismerjük el. A mai pszichológia hajlik arra, hogy az emberi lélek sokféleségét egyetlen őselemre – a „libidóra”, az „érvényesülési vágyra” és hasonlókra – vezesse vissza. Így tulajdonképpen azonban csak bizonyos rendellenes állapotok nyerne általánosított formát, melyben egyetlen ösztön nemcsak fölébe kerekedik a többinek, hanem egyfajta túlbujárázottság révén teljességgel elfojtja azokat; e felfogásmódok hívei olyan esetekből indulnak ki – ezek korunkban a közösségiség belső elhalása és az erőszak érzületének terjedése miatt már számos esetben megfigyelhetők –, amelyekben az ilyen hipertrofia a kizárólagosság látszatát idézi elő, majd innen eredeztetik szabályaikat és alkalmazzák azokat, az effajta eljárás mód minden elméleti és gyakorlati problematikusságával egyetemben. A lelket elszegényítő doktrínákkal és módszerekkel szemben mindenkor az ember benső világának erendő polifóniájára kell emlékeztetnünk, amelyen belül egyetlen hangot sem lehet a többire „visszavezetni”, s az egészet nem lehet analitikusan kifejtetni, hanem csak a mindenkori egybecsengésből lehet meghallani. Az egyik ilyen vezető hang mármint az alkotó ösztön, mely ennél fogva a nevelés ügyének szempontjából is jelentősséggel kell rendelkeznie. Ez egy olyan késztetés, mely, legyen bármily erőteljes is, sohasem válik mohósággá, hiszen nem birtoklásra, hanem tevékenységre irányul; mely valamennyiünkben csak a szenvedélyesség, nem pedig a beteges mohóság jegyére tehet szert; mely egyikünkben sem idézhet elő olyan hamis késztetést, hogy behatoljunk más lények életköreibé; mondhatni olyan tiszta mozdulat ez, mely nem belcápol a világba,

hanem megnyilvánul számára. Nem épp innen kellene tehát, ezt az értékes képességet korlátozások nélkül engedve kibontakoztatni és megnyilvánulni, az emberi személy kiformálódásának – melyről elmondhatatlanul sok álom szövődött és fulladt kudarcba – végre sikerülnie? S a zsenge kísérlet már igazolásnak sincs híján. A legszebbet melyről tudok, épp az imént ismertem meg: a varázslatos prágai Bakule mester gyermekkórúsára gondolok, mely megnyitotta konferenciánkat. Az a mód, ahogyan vezetése alatt ezek a csenevész és látszólag életfogytiglani kopár létezésre kárhoztatott teremtmények fölszabadult és a műveket örömmel átérző emberekké oldódtak fel, alakíthatóan és egyben alakítóan, a megpillantott és átértett tartalmaknak változatos formát kölcsönözve a sokrétű anyagban, s ugyanakkor saját föltámadott lelküket is lobogó hévvel öntve a zengő énekbe; sőt mi több, ahogyan a fásult, körbefalazott magányosságokból az egymásba kulcsolódó pillantásokban kibontakozott ez a tevékeny közösség: nos, mindez kétségtelenül igazolni látszik, hogy az alkotással teli élet milyen közös gyümölcsöket terem, hogy milyen sugrázó erővel hatja át az ember teljes mivoltát.

Ám ugyanez a példa mélyebb megközelítésben arról is tanúskodik, hogy a döntő hatást nem valamely ösztön fölszabadításának kell tulajdonítanunk, hanem azoknak az erőknek – a nevelés erőinek –, amelyek szembetalálkoznak a fölszabadult készlettel. Emc hatások tisztességétől és bensőségességétől, szeretetünk hatalmától és tapintatától függ, hogy milyen kapcsolatokba lép be a föloldott elem, valamint hogy mivé is válik ezáltal.

Az önmagára hagyott alkotói ösztön azonban nem hoz (mint ahogy nem is hozhat) magával két olyan tényezőt, melyek nélkülözhetetlenek az igazi emberélet fölépítéséhez: a valamilyen ügy iránti odaadást és a kölcsönösség vállalását.

Valamely létrehozható mű és az alkotás ügye teljességgel különbözik egymástól. A halandó lénynek büszkeségére válik egy dolog megteremtése, az a föltételeesség azonban, mely a közös munkából fakad, a valamely egészbe részként való belesimulás öntudatlan alázata, tehát a részesség és a részvétel táplálja valójában a földi halhatatlanságot. Amikor tehát a tevékeny ember csatlakozik egy ügghöz, ahol fölfedezi és gyakorolja a többiekkel folytatott munkálkodás közösségét, akkor már nem csak egyedül az alkotói ösztön szavára hallgat.

A művet létrehozó cselekvés „egyoldalú” eljárás. A személyiség középpontjában munkáló erőről van itt szó, mely kibontakozik és beleépül az anyagba, s a mű tárgyi létrejöttével nyugvópontjára jut ez a mozgás, mely a szívbeli álomtól a világ felé irányultságban halad pályájának végéig. Bármily közvetlenül élje is meg a szemlélt és megformálendő ideával való kapcsolatát a művész az eszme jelentkezőcsként és kihívásként, látványként és észleléseként, tevékenysége befejeztéig a lelke valójában kifelé, nem pedig befelé irányul, alkotóként szembejön a világgal, de már nem találkozik vele. S nem műve az, amivel ápolhatja a kölcsönösséget; Pügmalion már a monda szerint is ironikus figura.

Valóban, alkotóként az ember magányos. Kapcsolódásairól teljességgel leoldva áll teteteinek visszhangokkal felelő térségében. Ezen túlmenően az sem segíthet sokat rajta, ha művét sokan, akár lelkesedéssel, befogadják. Nem szerencse ugyanis tudomást arról, hogy alkotását – áldozatát – elfogadta-e a névtelenül megszólított. Csak ha valaki karonfogja, nem mint „teremtő művészt”, hanem mint teremtményt, mint a világban elveszett embertársat, hogy a művészeteken kívül társává, barátjává, szerelmesvé váljék, csak akkor ébred tudatára a kölcsönösségnek s lesz része benne. Az olyan nevelés tehát, mely kizárólag az alkotói ösztön fejlesztésére alapozna, az ember újfajta és lehető legfájdalmasabb elmagányosodását idézné elő.

A gyermek sok mindent tanul meg a dolgok létrehozatala során, amit másként nem sajátíthatna el. Egy dologgal bibelődve oly módon tapasztalja meg annak lehetőségeit, keletkezésének mikéntjét, fölépítését és összefüggéseit, amit pusztán szemlélődés révén sohasem ismerhetne föl. Ily módon azonban mégsem lehet megtanulni egy további tényezőt, ami pedig útravaló az életre. Az ember ilyen tevékenység közben belülről tapasztalja meg a világ tárgyiságát, nem hallja meg, amint a világ azt mondja: 'én', s azt sem, amikor így szól: 'te'.

Ami ez utóbbi megtapasztalására indít, az már nem az alkotói késztetés, hanem az egybekötöttség ösztöne.

S ez több annál, mint amiről a libido-elmélet hívei tudomást vesznek: ebben ugyanis az a kíváncsiság munkál, hogy jelenvaló személlyé váljék számunkra a világ, olyan személlyé, aki úgy fordul felénk, ahogy mi tekintünk reá és úgy választ ki és ismer meg bennünket, ahogyan mi őt, s aki úgy erősíti meg magát mibennünk, ahogyan mi erősödünk őbenne. A félig leeresztett szempillákkal pihegő gyermek amint éber lélekkel várja, hogy édesanyja becézőn hozzáforduljon, kicsi lelkének rejtelve éppenséggel nem egy másik ember élvezésére (vagy uralására) irányul, mégha mindebben az is benne van, hogy valamit magától kiindulva tegyen; ám lényegében arról van szó, hogy a magányos éjszaka láttán, mely a sötét ablak mögött terjeszkedik és a szobába behatolással fenyeget, ismét megtapasztalja az egybekötöttség élményét.

Az erők szabaddá tétele mármint egyáltalán nem lehet több, mint a nevelés *előfeltétele*. Hiszen a „kibontakoztatandó teremtő erők” megjelöléssel végeredményben nem gondolhatunk kizárólagosan az alkotói ösztönrre; éppígy ide kell értenünk az ember spontaneitását is. Hogy a fiataalkori spontaneitást nem szabad elnyomnunk, hogy hagynunk kell kibontakozni mindazt, ami benne rejlik – ezek olyan felismerések, amelyek lehetővé teszik a valóságos nevelést; képesek lennének azonban annak megalapozására is?

Vegyük például az alkotói ösztön egy szűkebb területét, a rajzoktatást. A „kényszeren alapuló iskola” tanítója az előírásokkal és az érvényes mintákkal kezdi; mintha magától értetődőnek számítana, hogy mi a szép mint olyan, amit azután csak utánozni kellene. Ennek a kényszernek a szavát az ember csak tompa vagy kétségbeesett kedélyállapotban tudja követni. A szabad szellemű iskola tanítója mondjuk parasztkorsóba állított rekettgyallyat helyez modellként az asztalra; vagy esetleg úgy jár el, hogy megfigyelteti majd emlékezetből rajzoltatja le azt; a rajzolási ismeretekkel eleve nem rendelkező diákok egymás képeit megnézve nem fognak két hasonlót találni. S ezzel veszi kezdetét a tapintatos, csaknem észrevétlen ám mégis jelentőségteljes hatás: a kritika és a rávezetés. A gyermek szembetalálja magát egy szilárd jóllehet nem akadémiai értékrenddel, a jó és a rossz bármennyire is egyéni színezetű, mégis világos ismeretével. Minél kevésbé akadémiai és minél inkább egyéni ez az értékrend és ez a tudás, jelentkezését annál mélyebben élik át a gyermekek. Amott az egyedül helyesnek még a munkálkodást megelőző deklarációja rezignálttá vagy lázadó lelkiületűvé tette a diákot; itt viszont már azt követően lép szembe a tudás a diákkal, hogy messzire merészkedett a rajzolásban, s ekkor tiszteletet kelt szívében az alakzat iránt és neveli.

Ez a csaknem észrevétlen odafordítás ez a csöndes megjegyzés, talán egy intő mozdulat vagy kérdő pillantás – ilyen látszólagos apróságok adják a nevelési folyamat másik felét.

A szabadság tendenciája által meghatározott modern pedagógia ennek a másik oldalnak a jelentőségéről feledkezik meg, mint ahogy a tekintélybeli szokások révén meghatározott régi pedagógia a nevelés első részének jelentőségét ismerte félre. Mintha a tölcser szimbóluma egyre inkább fölcserélődnék a pumpáéval. A tizenhetedik és tizennyolcadik századi fejlődéscélmélet két szellemi tábora idéződik föl itt bennem, az animalkulisták, akik a megszülető egész élőlény magvát a hím ivarsejtben, s az ovulisták, akik pedig azt a női petesejtben vélték fölfedezni. Az a teória mármint, hogy a gyermek erőinek kibontakoztatására van szükség, legradikálisabb megnyilvánulásában Schwammerdam elképzelésére emlékeztet a „preformált” élőlények „kifejléséről”. A szellem létrejötte azonban a testével ellentétben egyáltalán nem valami adottság egyszerű kifejlődése. Az újszülöttek lelkében föllelhető diszpozíciók – ha egyáltalán lehetséges volna a lélek valóságos elemzése – nem többek a világ érzékelésének és elképzelésének képességénél. Az egyénben a világ teremti meg a személyt. A világ tehát, az egész környezet: a természet és a társadalom „neveli” az embert, erősíti ez segíti napvilágra, arra késztetve, hogy megragadja és megértse annak behatásait. Amit nevelésnek – tudatos és szándékolt nevelésnek – nevezünk, az a világ *hatásainak* ember általi megválto-

gátását jelenti; azt hogy a döntő tényező a világ megrostálása, amely a nevelőben összegződik és jelenik meg. S a mindenünnen áramló szándékolatlan nevelésből nevelési viszonyt épp a szándék formál. A világ tehát csak a nevelő személyében talál rá hatásainak valódi hordozójára.

Volt olyan idő, voltak olyan idők, amikor még nem volt elkülönült nevelői, tanítói foglalkozás, és nem is volt rá szükség. Ekkoriban a mesterrel – vegyünk egy filozófust vagy egy rézművest – együtt éltek tanítványai és segédjei, megtanulták azt, amit kezének vagy szellemének munkájával átadott számukra, biztosítva a részvétel lehetőségét, anélkül gyarapodtak tehát, hogy egyáltalán törődtek volna az ismeretszerzéssel és észrevették volna a tanulást magát, megtapasztalták a személyes viszonyban lüktető élet misztériumát és magukba fogadták a szellemet. Bizonyos fokig akad ilyen még manapság is, ahol van szellem és személy, ám a szellemiség és személyiség területére száműzetett, kivételeessé és „kiemelkedővé” vált. A szándékolat nevelés elkerülhetetlen módon vált foglalkozásszerű hivatássá; éppoly kevésbé léphetnénk vissza az iskola intézményének valósága mögé, mint ahogy a technika valóságát megelőző időkbe sem térhetünk vissza; azt azonban megtehetjük, s meg is kell tennünk, hogy valóságuk egésze váljék és teljes egészében humanizálódjék. Utunk veszteségekből épül, melyek titokzatos módon nyereséggé válnak. A nevelés elveszítette a tiszta önkénytelenség paradicsomát, s immár tudva, verítékkal végzi munkáját. Megváltozott tehát, s csak ebben az átalakulásban lett nyilvánvalóvá. Ám mégiscsak a mester marad a tanító példaképe. Amikor ugyanis a jelenkori tanítónak cselekednie kell, tudón cselekednie, akkor azt úgy kell végeznie, „mintha nem is azt tenné”. Az a bizonyos intő kézmozdulat, az a bizonyos kérdő tekintet – ezek az ő cselekvései. Általa jutnak el a tanítványhoz a világ megszuirt hatásai; s elvétí a befogadót, ha a világot a nyers beavatkozás mozdulatával jeleníti meg számára. Egybe kell gyűlnie benne a világnak, s az ebből az egybefoglaltságból táplálkozó cselekvés nyugalmat áraszt. A beavatkozás az annak kiszolgáltatott lelket két részre hasítja, egy engedelmeskedő és egy lázadó félre; a rejtőzködő hatás azonban az ember lényének egészéből merítkezve tesz szert egységteremtő erőre. A világ, mint mondtam, természetként és társadalomként hat a gyermekre. Összetevői, a levegő és a fény, a növényekben és állatokban lüktető élet, valamint az emberi viszonylatok mind nevelő hatásúak. Az igazi nevelő mindkettőt képviseli; ám a gyermek előtt ezeknek az elemeknek az egységeként kell megjelenie.

A gyermek erőinek szabaddá tétele a nevelésnek csak előfeltétele lehet, nem több ennél. Általánosabban is fogalmazhatunk: a szabadság arra alkalmas, hogy az igazi élet kibontakozásának termőtalajaként szolgáljon, ám nem adhatja ennek fundamentumát. Ez vonatkozik mind a benső, „erkölcsi” szabadságra, mind a külső, beszűkítő akadályok hiányára. Miként az előbbi, az emberi lélek döntési szabadsága talán legfelfokozottabb pillanatainkat, de nem szubsztanciánk egy töredéknyi részét jelenti, úgy az utóbbi a kibontakozás szabadságát, a fejlődés, gyarapodás képességét, de távolról sem magát a gyarapodást. A szabadságnak olyan tényként van értelme, melyből a nevelésnek kiindulnia kell, s abszurd dolog volna, ha éppen biztosításában látnánk a nevelő alapvető feladatát.

Hajlik arra az ember, hogy ezt az evolutívnak nevezhető szabadságot a kényszer, a kényszerítettség ellenpólusaként fogja fel. A kényszer ellenpólusa azonban nem a szabadság, hanem az egybekötöttség. A kényszer negatív valóság, az egybekötöttség pedig a pozitív; a szabadság lehetőség, a visszanyert lehetőség. Föltételezve, hogy a sors, a természet vagy a többi ember kényszerít bennünket, ennek az állapotnak nem az az ellenpólusa, hogy megszabadulunk sorsunktól, a természettől vagy embertársainktól, hanem az, ha mindezekhez kötődünk s velük szövetségre lépünk; ehhez mindenekelőtt persze függetlenné kell válnunk, a függetlenség azonban csak egy ösvény, nem pedig belakható hely. A szabadság a mérleg vibráló nyelve, a termékeny kiindulási pont. A kényszer a nevelésben nem más, mint az egybekötöttség hiánya, a megfélemlítettség, a lázadás; a nevelésben munkáló egybekötöttség viszont épp maga a kötődés, vagyis nyitottság és ráirányultság; a nevelésben jelenlévő szabadság pedig az egybekötődés képessége. E szabadság nélkülözhetetlen, önmagában azonban nem

alkalmazható; nélküle, ám egyedül általa sem számíthatunk sikerre; ez a nekifutás az ugráshoz, a hegedű hangolása – annak a roppant potenciának a konfirmációja, melynek aktualizálásához még csak neki sem gyűrőzhet.

A szabadságnak (Freiheit) – vagy miként ónémet jogelődje hangzott, a *Freihals*nak („szabad nyak”) – szeretem föl villanó orcáját: föl villan a sötétben, majd kihúny, de lobbanása erőt varázsolt szívedbe. Én magam elkötelezettje vagyok és mindenkor kész arra, hogy részese legyek az érte folytatott küzdelemnek. Hogy megjelenhessék ez a villanás, még ha nem tovább is, mint amíg a pillantás elviselni képes. Hogy vibráljon a mérleg nyelve, mely túlságosan hosszú ideig volt lerögzített és merev állapotban. Balkezemet a lázítóknak, jobbomat pedig az eretneknek nyújtom: előre! Ám nincs bizalmam egyikükben sem. Hogy miként kell meghalni, ahhoz értenek, de ez nem elég. Szeretem a szabadságot, de nem benne hiszek. Hogyan is lehetne benne hinni, ha egyszer beleláltunk? A mindenértelműség villanása volt ez – a mindelehetőség. Érte harcolunk újra és újra, öröktől fogva győztesen és hiábavalón.

Nagyon is érthető, hogy egy olyan időszakban, amikor minden áthagyományozott kötelék torzulni kezdett s ekként elveszítette legitimitását, a szabadság tendenciája túlzó jelentőségre tett szert, s az ugródeszkát így célként, a funkcionálisat pedig egyre inkább szubsztanciális dologként kezdik tekinteni. Annak széleskörű fölpanaszolása is tohonya érzület immár, hogy a szabadság rovására kísérleteznek a világban; talán ehhez az iránytű nélküli periódushoz tartozik, hogy sokan mélységmérő függőöknként hajítják életüket a vízbe annak kifürkészéséhez, hogy épp melyik hosszúsági és szélességi foknál hajóznak és milyen irányban kell továbbhaladnunk. De hogy épp az *életükkel* tegyék ezt! Az ilyen kísérletezés, ha véghez is viszik, nyaktörő vakmerőségre vall, s ezért nemigen vethetünk ellene semmit; ha viszont csak beszélnek róla, ha csak szellemes elmefuttatásokban, hitvallásokban és kölcsönös problémafölvetésekben vitatják meg és beszélik agyon, úgy mindebben kizárólag a bomlás iszonytató rémségeit ismerhetjük föl. Akik erre egyedül vagy közösségben vállalkoznak, hadd ugorjanak, hadd hatoljanak bele ebbe a lebegő ürességbe, ahol az ember elveszíti érzeit és értelmét; vagy az ürességen túl jut el egy olyan helyhez, ahol megvetheti lábát; tételes tanítássá és programmá azonban nem tehetik a szabadságot. Valamely köteléktől szabaddá válni – sors, melyet keresztként hordoz az ember, s nem kokárdaként visel. Képzelnék csak el, mit is jelent valójában megszabadulni egy köteléktől: ilyen esetben a több nemzedék által osztott felelősség helyére az egészen személyes lép. A szabadságból élni személyes felelősséget jelent, vagy nem más, mint patetikus bolondság.

Megnevaztem tehát azt a hatalmat, mely egyedül képes az üres szabadságnak tartalmat, a lebegő vagy bolyongó szabadságnak pedig irányultságot adni. Ebben hiszek én és ezt ajánlom az önök bizalmába.

Ez a születés és halál közötti törekeny élet mégis lehet beteljesedés: akkor, ha párbeszéd. Élmények özönében megszólítottak vagyunk; gondolkodva, szólva, cselekedve, alkotva és hatva pedig válaszolókká bírnunk válni. Leggyakrabban persze nem halljuk meg a megszólítást, vagy éppen belelocogunk. Ha azonban eljön hozzánk a szó és belőlünk tér vissza a válasz, akkor – bármennyire törten is – létezik, van a világon emberi élet. A felelet fölizzását a lélek ama „szikrájában”, a váratlanul föl szólító beszédre felelő válasz lángalobbanását nevezzük felelősségnek. A számunkra kiosztott, reánk bízott élet ama tartományáért, amelynek képesek vagyunk megfelelni, vagyis amelyhez cselekedetek hordozta olyan viszony fűz, mely – minden tétova mozdulatunkban – becsületes feleletnek számíthat, azért a tartományért viselünk felelősséget. Amennyire lehetséges valaki számára, hogy a szikra valóságából egy áthagyományozott köteléket, egy törvényt, egy útmutatást kövessen, épp annyira megengedett, hogy felelősségét megtámassza (többre, mint e megtámasztás, nincs lehetőségünk, felelősségünket senki sem veszi át tőlünk); „szabaddá válásunkkor” azonban – azzal egyenlő mértékben – lehetetlenné válik e megtámasztás, és így felelősségünk szükségszerűen személybe zártan magányossá válik.

Épp eme felismerések felől kell megértenünk a nevelés elveit és azt, hogy ezek miként változnak a kötelekek bomlásának időszakában.

Az „új” nevelés elvét „eroszként” szokás a „rég” neveléssel mint a „hatalom akarásával” szembeállítani.

Valójában azonban az egyik épp oly kevésbé elve a nevelésnek, mint a másik. A nevelés princípiuma – egy még a későbbiekben megvilágítandó értelemben – csak egy olyan alapviszony lehet, amely magában a nevelésben leli meg beteljesedését. Az erosz miként a hatalom akarása is azonban a lélek olyan szenvedélyei, melyek tulajdonképpen érvényesülési tere másuttal lelhető föl; a nevelés legfeljebb csak alkalmi szerep lehet számukra, mégpedig olyan térre, mely lényegénél fogva hatásaiknak már eleve gátakat szab, amelyeket nem lehet a terület pusztítása nélkül meghaladni. A nevelői alapállásban az egyik épp oly kevésbé játszhat konstitutív szerepet, mint a másik.

A „rég” nevelő – mint nevelő – nem a „hatalom akarásának embere”, hanem hagyományok hordozója volt, biztosnak számító és átörökíthető értékeket testesített meg. A diák felé a világ képviselőjeként a nevelő különösképp a történelmi világot képviselte, azt, ami immár múlt. A történelem küldötteként jelent meg, e most bebocsátást kérő lény, a gyermek számára, s hasonlóan a hun herceg mondájabeli pápához, a történelem szellemi hatalmainak mágikus üzenetét közvetítette neki: az értékeket beleplántálta a gyermekbe, vagy a gyermeket vonta be az értékek világába. Mármint, aki e viszonylatot az „atyák és fiaik közötti antagonizmus” formulájára redukálja, az még sohasem képzelte el lelkében a történelem kozmosza és örökű káosza, a Zeus és Dionüszosz közötti találkozás és folyamatát; Zeus Atya ugyanis nem egy generációt képvisel, hanem egy világot, az olümposzt, a megformáltságot – a történelem világa pedig a generációval áll szemben, mint olyannal, ami mindig is a történelemnélküli természeti világ. A régi szellemű nevelés e helyzetével azonban könnyen élhet és visszaélhet az egyéni hatalomvágy, mert a történelem teljhatalma dagasztja vitorláit. Ám ez a hatalomvágy görcsössé válik és tombolásba megy át, ha bomlásnak indul e teljhatalom, vagyis ha az adott szellemi örökség mágikus érvényessége szertefoszlik. S ilyenkor közelít a pillanat, melyben a tanár elveszíti küldötti szerepkörét és immár pusztán egyes emberként áll a diákkal szemben, mintegy az örvénylő atomhoz tapadó atomként, s bármennyire úgy véli is gondolataiban, hogy az objektív szellem gazdagságából merítve cselekszik, életének valóságában azonban visszavetítik önmagára, s így, önmagára utaltan, vágyakozik. Ezzel megjelenik az erosz. S az erosz ebben az új nevelési szituációban hajlékra lel, hasonlóan a másik akarathoz, a régi szituációban; ám épp oly kevésbé hordozó, alap és elv, mint amaz. Csak mutatja magát annak, hogy ne váljék felismerhetővé vágyakozó jellege, hogy rejtve maradjon bebocsátást kérő idegen mivolta. És sokan hisznek neki.

Nietzschének nem sikerült oly mértékben megdicsőítenie a hatalom akarását, mint ahogy Plátón magasztalta fel az eroszt. Ám e gondterhelt órában a fiatal teremtményeknek szentelt figyelmünket nem annyira a filozófusok mítoszaira, mint inkább jelenkori életünk ténytudásaira kell fordítsuk. Egészen profán módon egyszerűen be kell látnunk, hogy az erosz – tehát nem a „szerelem”, hanem a férfias, a nagyszerű erosz –, tartozzék egyébként bármi is hozzá, szükségképpen foglalja magába azt az akaratot, hogy élvezzük a többi embert. S hogy az a nevelés, illetve ami e név lényegét adja, mely nem foglalja magába a másik embert is, épp ezt az élvezetet zárja ki. Bármennyire ragadjon is magával és lelkesítsen át egy nevelőt az erosz, ha a nevelés során is ennek engedelmeskedik, úgy elmetszi kegyelmének hajtásait. Választania kell a két eshetőség közül: vagy magára veszi a személy tragédiáját és nap mint nap teljes áldozatot mutat be, vagy a tűz belekap művébe és megemészti.

Az erosz választás, hajlamból fakadó választás. A nevelés azonban épp ez nem lehet. Az eroszban szerető ember kiválasztja szeretetének tárgyát, a nevelő, napjaink nevelője viszont szembetalálkozik a tanítvánnyal. Én ebből az erosz nélküli helyzetből mérem fel a modern nevelő *nagyságát*, ami különösen a tanítók esetében világos. Mikor első alkalommal belép az



osztályterembe, s megpillantja a padokban ücsörgőket, ezeket a válogatás nélkül összerelt gyermekeket, eltévelyedetteket és jólnevelteket, állati, alantas és nemes orcájúakat összevissza vegyesen: s mindezt a teremtés jelenjeként; pillantása, a nevelő pillantása mindannyiukat elfogadja és mindegyiküket befogadja. Bizonyosan nem a görög istenek utódja ő, akik megfosztották önmagukat kedvenceiktől; én az igaz Isten helytartójának vélem őt: ha Isten „fényt képez és sötétséget teremt”, úgy az ember mindkettő szeretetére képes, a fényt önmagában, a sötétséget pedig a fény ígéreteként.

Ha a nevelés érdekében ez a nevelő azt a felfogást vallja, hogy választania és tagolnia kell, úgy nem a hajlamhoz, hanem valamilyen más kritériumhoz kell igazodnia, bármily jogos legyen is az előbbi a maga szférájában; nevelői pillantásának értékölismérése révén fogja vezetetni magát. De választása még ekkor is *in suspensio* helyálló, a nevelő saját alázatosságán keresztüli folyamatosságot igazolástól függ, mely alázat számára a legdöntőbb faktum mégis csak neveltjeinek itt-léte és éppígy-léte, a „hierarchikus” ismeretei ennek renelődnek alá. Hiszen a gyermekek sokaságában és sokféleségében épp a teremtés sokasága és sokfélesége tárulkozik föl számára.

A nevelés tehát nagyfokú aszkézist jelent, olyan a világnak örülő aszkézist, mely az élet egy ránk bízott területéért viselt felelősségért van, mely életkörre hatnunk kell, s nem a hatalom vagy az erosz eszközeivel meghódítanunk. A szellem szolgálata, melyet az életen végez, csak egy megbízható, a különböző viszonyformák törvényei által meghatározott, odaadásból és visszatartásból, bizalmasságból és távolságtartásból építkező kontrapunktika rendszerében állhat, mely nem valamilyen reflexió konstrukciója, hanem a természeti-szellemi ember lényegi aktusából bontakozik ki. Minden olyan viselkedési formának, melyben a szellem életén végzett szolgálata megvalósul, megvan a maga sajátos tárgyszerűsége, léptékből és határokból álló struktúrája, amely egyáltalán nem a személyes megragadás és áthatás bensőségességének áll ellen, hanem annak, hogy beavatkozzunk a személy saját szféráiba. Ha nem kíméljük ezt a struktúrát és annak ellenállását, úgy igényei szerint arisztokratikus, valójában azonban ingatag és lázas dilettanizmus kerekedik fölül, melynek elkerülhetetlen következményét – vagyis a felbomlást – még a leghangzatosabb megjelölések és a legszentebbként értett beállítódások sem feleltethetik. Tekintsük például az orvos és páciense közötti viszonyt. A lényeg az, hogy e viszony valódi, a megszólított által lélekkel is átélt viszony legyen; ha azonban a segítséget nyújtó személy megváltozik annak az örömrözetnek a hatására, hogy a gondjaira bízott ember fölött – mégha bármily szubtilis módon is – hatalma van s élvezetének tárgya, vagy mondjuk a páciens ama vágyának hatására, hogy orvosa uralja vagy élvezze őt, nem gyógyulásra szoruló betegként kezeli, úgy olyan hamisság veszélye sejlik föl, melyhez képest ártalmatlannak tűnik minden kuruzslás.

A nevelés tárgyszerűen aszketikus jellegét azonban nem szabad abban az értelemben félreértenünk, hogy annyira leválna a hatalom ösztönéről vagy az eroszról, hogy ezektől semmiféle hidat sem lehetne hozzá kiépíteni. Utaltam már rá, hogy az erosz milyen sokat jelenthet a nevelő számára, anélkül, hogy munkálkodását torzítná. A küszöbről és annak változtatásáról van szó; ugyanis nemcsak az egyháznak van olyan emberpróba-küszöbe, melynél az ember átalakul vagy hazuggá válik. Hogy azonban e folyvást megújított átlépést – szférából szférába – újra és újra meg tudja tenni, egyszer már döntő módon véghez kellett vinnie és a nevelés esszenciáját magába kellett fogadnia. Hogyan történik ez? Van egy olyan elementáris tapasztalat, amely az erotikus és a kratétikus<sup>1</sup> (uralkodási hajlamú) embert legalábbis biztonságában megingatja, s közben még további hatásai is vannak: megolvasztó izzó erővel robban be az ösztön belsejébe. Létezik ugyanis az egyes ösztönnek egy olyan átfordulása, mely semmi esetre sem felszámolja azt, hanem irányrendszerét téríti át. Ilyen megtérést idézhet elő az az elemi tapasztalat, mellyel a tulajdonképpeni nevelés indul és melyre alapozódik. Ezt a jelenséget a Másik megtapasztalásának nevezném.

Az ember megüti egy másikat, aki nem viszonozza. Tegyük fel mármost, hogy az, aki az ütést méri, kapja az ütést. Ugyanazt az ütést. S úgy fogadja, mint amaz. Egy pillanatra ezt a közös helyzetet a Másik bőrében éli át. S lám föltáruul előtte a valóság. Mit tehet mámost? Vagy túlharsogja saját lelkét, vagy ösztöne irányt vált.

Egy férfi becézget egy nőt, aki átadja magát a szeretgetésnek. Egy pillanatra mármost élje át az érintést kétoldalúan: saját kezének idegeivel és ugyanakkor az asszony bőrével is. A mozdulatoknak ez a kettős irányultsága, ez a személy és személy között lejátszódó esemény áthatja élvezettel teli szívének legeldugottabb zugát is és fölkavarja. S ha nem hallgattatja el szívének hangjait, úgy ezzel nem az élvezetről mond le, hanem úgy hallja: szeretetet kell adnia.

Ezzel korántsem állítom azt, hogy az, akivel ez egyszer megesisik, attól fogva minden találkozásban ilyen kettős módon kellene hogy érezzen, ez ugyanis talán gyengítenié ösztönét; ez az egyszerű tapasztalás azonban mindenkorra jelenvalóvá teszi számára a másik embert, olyan transzfúzió ment végbe ugyanis, amitől fogva a szubjektivitás pusztá megnyilvánítása immár lehetetlenné, a cselekvő számára elviselhetetlenné válik.

Vezetés csak az a hatalom lehet, mely körbeölel, s szeretet csak az az erosz lehet, mely átölel. E tág mozdulat által válik az alávetett, a vágyott, a „partner” valóban jelenvalóvá, nemcsak fantáziánkban, hanem lényének teljes mivoltában jelenlevővé.

Visszás dolog volna, ha mindazt, amire itt gondolok, a „beleérzés” szokásos ám keveset mondó terminusával akarnám összefoglalni. A beleérzés, ha egyáltalán valamit, hát annyit jelent, hogy érzésünkkel beelhatolunk egy tárgy, egy oszlop, egy kristály, egy gally, egy állati vagy akár emberi teremtmény dinamikus struktúrájába, s valamiként hagyjuk, hogy lejárásodjanak bennünk az azokban végbemenő folyamatok, miközben a tárgy formálódását, mozgalmasságát vagy érintettségét saját izmainkban tapasztaljuk meg; hogy tehát kilépünk önmagunkból és „belehelyezkedünk” valami másba. Azt jelenti tehát, hogy kikapcsoljuk saját konkrétságunkat, kioltjuk a megélt helyzetet, s azt a valóságot, melyből részesülünk, tiszta esztétikába oldjuk. A körbeölelés ennek éppen ellentéte: saját konkrétságunk kitágulása, a megélt helyzet beteljesedése, s a tökéletes jelenléte annak a valóságnak, melynek részesei vagyunk. Elemei tehát ezek: először is két személy egymáshoz való bármintű viszonya, másodsor egy mindkettejük által közösként megtapasztalt folyamat, melyben legalább egyikük tevékeny szerepet vállal, harmadszor pedig az a faktum, hogy ez a személy egyszersmind a másik szemzőgéből is átéli a közös folyamatot, anélkül persze, hogy saját tevékeny mivoltának átélt valóságossága a legcsekélyebb mértékben is elhalványulnék.

Két személy olyan viszonyát, amelyet kisebb vagy nagyobb mértékben az átfogás mozzanata határozza meg, dialogikus viszonynak nevezhetjük.

A dialogikus viszony a beszélgetések valódiságában is kifejeződik, mégha nem csak ebből táplálkozik is. Ugyanis nemcsak a két ilyen személy együtthallgatása dialógus, hanem párbeszédünk még térbeli céválásuk idején is továbbél, az egyiknek a másik számára való állandó potenciális jelenléteként, megnyilatkozás nélküli érintkezésként. A beszélgetések valódisága ismét csak abból táplálkozik, hogy megérinti az átfogó jelleg mozzanata, legyen szó csupán annak absztrakt megjelenéséről, úgy mint a beszélgetés partnere éppígyletének „elismeréséről”, ami csak akkor lehet valós és hatékony, ha az átfogó jelleg tapasztalatából, a Másik megtapasztalásából fakad.

A hatalomvágy és az erosz áttájolása az általuk meghatározott viszonyok dialogizálását jelenti; épp ezért vonják maguk után az ösztön behatolását embertársunkhoz fűződő kötődésünkbe és az érte – vagyis egy nekünk kiosztott, reánk bízott életporcióért – viselt felelősségbe.

Az átfogásnak ez a mozzanata, mellyel tisztázó megjegyzéseinket kezdtük, ugyanaz, mint ami a nevelői viszonyt is konstituálja.

A nevelői viszony tisztán dialogikus.

Utaltam már a gyermekre, aki félig leeresztett szempillákkal pihegve várja, hogy anyja megszólítsa. Sok gyermeknek azonban nem kell várakoznia, hiszen a folyamatos megszólítotttság, egy sohasem szűnő párbeszéd részeseinek tudhatják magukat. A behatolással fenyegető és magányt hozó éjszaka közeledtével őrizve – védve és sebezhetetlenül pihennek a bizalom ezüstös páncélzatában.

A bizalom, a világgal szembeni bizalom, hiszen van ez az ember – ebből áll a nevelői viszony legbensőbb műve. Mivel létezik ez az ember, ezért az érthetlenség, legyen bármily nyomasztó is, nem lehet a valódi igazság. Mivel van ez az ember, ezért a sötétségben bizonyosan fény, a félelemben üdvösség, az élők tompaságában pedig nagy szeretet rejtezik.

Mivel van ez az ember. Így hát ennek az embernek valóban jelen kell lennie. Nem képviselheti mondjuk valamilyen fantom, ugyanis egy ilyen árnylány halála az eredendő gyermeki lélek számára valóságos katasztrófát jelentene. A gyermek mellett lévő személynek nem kell mondjuk azokkal a tökéletes tulajdonságokkal rendelkeznie, melyeket a gyermek lelke róla megálmodik, ám valóban jelen kell lennie. S ahhoz, hogy a gyermek számára igazán jellenné váljon és jelen is maradjon, már föl kellett vennie önnön létezésébe a gyermek jelenlétét, mint a világgal való egybekötöttsége hordozóinak egyikét, mint a világhoz fűződő felelőssége egyik gyújtópontját. Persze nem adhatja át magát szünet nélkül a gyermeknek, sem ténylegesen, sem gondolataiban, s ez nem is várható el tőle. De ha valóban magába fogadta a gyermek létezését, akkor megalapozást és hosszú életet nyert a közöttük akár némán is folyó dialógus, az egymás számára való állandó potenciális jelenlét. Ekkor él kettejük között valóság, kölcsönösség.

Ez a kölcsönösség azonban – ebben áll a nevelői viszony sajátossága – nem lehet az átfogó jelleg kölcsönössége, mégha a nevelő valódi viszonya neveltjéhez erre alapozódik is. Aligha találunk még egy olyan viszonyt, mely saját benső életét ennyire az átfogó jelleg mozanatából merítené, de éppoly kevésbé mondható el még egy viszonyról, hogy ebben ennyire az egyoldalúságra lenne utalva, ami által saját lényege is károsodik.

A dialogikus viszony három fő alakzatát különböztethetjük meg.

Az egyik az átfogó jelleg absztrakcióját, de kölcsönös megtapasztalásán alapul.

Ere legvilágosabb példaként két, alkotásban, szemléletmódjában és hivatásában alapvetően különböző ember disputájára utalhatnánk, melyben – mondhatni éppoly névtelen mint amennyire láthatatlan égi küldött hatására – egy pillanat leforgása alatt kiderül, hogy mindegyikük valójában őrzi a másiknak a szükségszerűség jegyeivel és az értelemmel bevont legitimitását. Micsoda megvilágosodás! S ezáltal saját igazsága, meggyőződésének ereje, saját „álláspontja” vagy inkább mozgásának körei a legcsekélyebb mértékben sem csorbulnak; nem kerül sor „relatíválódásra”, hacsak azt nem nevezzük annak, hogy a korlátozottság képében a halandó tudás eredendően sorsszerű lényege jelenik meg számunkra; a megismerés, számunkra, teremtetett lények számára annyit tesz, hogy a létezőhöz való viszonyunkat – mindenki a saját viszonyát – igaz és felelős módon beteljesítjük, amennyiben jelenségeit hűen, a világra s a szellemre nyitottan erőinkkel befogadjuk és magunkba építjük; így bontakozik ki és létezik az eleven igazság. Tudatára ébredtem, hogy a másikkal is ugyanaz történik, mint ami az én osztályrészem; s hogy kettőnkön nem megismerésbeli igazság, hanem csak a létigazság, a létező igazsága uralkodik. S így váltunk elismerésre kész lényekké.

Nem azért neveztem absztraktnak ezt az alakzatot, mintha a benne munkáló alapvető tapasztalat nélkülözné a közvetlenséget, hanem mert az emberre csak mint szellemi személyre vonatkozik, s így el kell tekintenie lényének és életének teljes valóságától. E teljes valóság megragadásából indul ki a dialógus két másik formája.

Ezek közül az első, a nevelői viszony, az átfogó jelleg konkrét, ám egyoldalú megtapasztalásán alapul.

Ha a nevelés annyit jelent, hogy a világ egy személy közegeén megszűrve hat egy másik személyre, úgy az a személy, akin keresztül ez történik, helyesebben aki önmagán keresztül aktívan közvetíti ezt a hatást, sajátos paradoxont hordoz. Ami egyébként az élet redőibe be-

leszött kegyelem – hogy saját létünkkel egy másik léteire hathatunk – az itt hivatallá és törvénné változik. Azáltal azonban, hogy ily módon a mesterként munkálkodó ember helyére a nevelő lépett, az a veszély jelentkezik hogy ez az új jelenség, a nevelői akarat önkényességé torzul; hogy a nevelő önnönmagából és a diák benne élő fogalmából, nem pedig annak valóságos lényéből kiindulva végzi a hatások megszűrését és továbbadását. Mondjuk csak Pestalozzi nevelésről szóló dolgozatait kell ahhoz elolvasnunk, hogy észrevegyük: még a leg-nemesebb pedagógusoknál is mily könnyen vegyül önkény az akart működésébe. Erre csaknem mindig az átfogás aktusának háttérbe szorulása vagy megbénulása miatt kerül sor, ami épp a nevelés számára nem pusztán regulatív, mint a többi terület esetében, hanem éppenséggel konstitutív tényező, úgy hogy igazi erejét a nevelés csakis ennek az aktusnak az állandó visszatértéből és a vele való összefüggés szüntelen megújításából merítheti. Annak az embernek, akinek az a hivatása, hogy formálható lények léteire hasson, e tevékenységét (mely jelentkezhethet akár a tevékenységtől való tartózkodás képében is) újra meg újra a Másik felől is meg kell tapasztalnia. Egyszersmind átellenben is kell lennie, az őt befogadó lélek síkján, anélkül, hogy ezáltal saját lelkének tevékenysége a legcsekélyebb mértékben is gyengülne; s persze nem lehet valamilyen fogalmi, konstruált lélekről szó, hanem mindig is csak épp erről a konkrét egyszeri lényről, aki itt, vele szemközt él, vele együtt a „nevelés” és a „neveltetés” kölcsönös helyzetében, amely egy ugyan, csak amelynek ő épp a másik oldalán áll. Nem elég, hogy a nevelő csak elképzelje a gyermek individualitását; ugyanakkor azonban az sem elég, hogy közvetlenül szellemi szemléként tapasztalja s nyomban elismerje; csak ha a Másik felől fogja fel önmagát és érzi meg, hogy „mit okoz ez”, hogy mit idéz ez elő a másik emberben, csak ekkor ismeri fel a valóságos határokat, csak ekkor látja valódi mivoltában az akaratában munkálkodó önkényességet, s csak ennek fényében tudja megújítani paradox jogosultságát. Mindannyiunk közül ő az egyetlen, akinek esetében az átfogás romboló és építő eseménye atmoszférává alakulhat és kell hogy alakuljék.

Az adásnak és az elfogadásnak bármily meghitt kölcsönösségében legyen is diákjával, az átfogó jelleg iránti igény itt nem lehet kölcsönös. Ő megtapasztalja diákja nevelésének folyamatát, a diák azonban nem tapasztalhatja meg a nevelő nevelését. A nevelő a közös helyzet mindkét oldalán helyet foglal, a diák azonban csak az egyikén. Abban a pillanatban, mihelyt az utóbbi is képessé válna erre a túlnan helyezkedésre és arra, hogy onnan élje át a helyzetet, fölbomlana a nevelői viszony vagy barátsággá alakulna át.

Barátságnak nevezzük a dialogikus viszony harmadik alakját, melyre az átfogó jelleg iránti igény konkrét és kölcsönös megtapasztalása épül. Ebben a formában az emberi lelkek valóságosan átfogják egymást.

A nevelő, aki folyamatosan megtapasztalja a másik oldalt, egyszerre éli át lényének a másággal szomszédos határait és a másikkal való egybekötöttségének kegyelmét. „Túlnan” érzi át a másikhoz éppen odalépőnek (tehát az éppen tőle, a nevelőtől odalépőnek) az elfogadását vagy elvetését, persze sokszor csak futó hangulatként vagy bizonytalan érzésként, mindezekből azonban következtetni lehet a lélek valóságos szükségleteire vagy nem-szükségleteire; miként az a tény is, hogy milyen ételek ízlenek a gyermeknek és melyeket nem fogad szívesen, a járatos ember számára közvetíti annak belátását, hogy a test milyen anyagokban szűkölködik. Ha ily módon a nevelő esetről esetre felismeri azt, hogy ennek az embernek az adott pillanatban mire van és mire nincs szüksége, úgy egyre mélyebben felismeri azt is, hogy fejlődéséhez mire van szüksége; s ugyanakkor rájön arra is, hogy ő, a „nevelő” mit képes, és (egyáltalán vagy egyelőre) mit nem képes megadni a szükséges dolgokból. Ekként felelőssége e neki osztott és reábízott életporció iránt, s minden egyes eleven lélek iránt a lehetetlennek tűnő és mégis elérhető önnevelésre utal. Ám az önnevelés itt sem (mint sehol másutt sem) történhet azáltal, hogy az illető önmagával foglalkozik, hanem csak annak révén, hogy, mindenkor tudva, miről is van szó, magával a világgal törődik. A világnak azokat az



erőit, melyekre a diáknak lényé fölépítéséhez szüksége van, a nevelőnek a világból kell kiolvasnia és bevonnia saját lényébe.

Az ember ember általi nevelése a világnak egy személy révén és benne való megszűrését jelenti. A nevelő begyűjti a világ építő erőit. Önmagában, világgal teli lényében válogat, utasít el és tart meg. Az építő erők – ezek örökké ugyanazok: a világ kötelékében, az Istenhez odafordult világ. S a nevelő a világ eszközévé nevei magát.

Mindez mármost a nevelés „elve” volna, normája és szilárd maximája?

Korántsem; csak valóságának princípiuma, valóságának kezdete, bárhol húzódjék is e kezdet.

A nevelésnek nincs és sohasem volt egyetlen normája és szilárd maximája. Amit így nevezünk, az mindenkor valamely kultúra, társadalom, egyház, korszak normája volt, melyre – miként a szellem valamennyi kötött készletése és cselekvése – a nevelés odafigyelt és átültette azt saját nyelvezetére. Valamely formát nyert korszakban valójában nincs saját jogú törvényszerűsége a nevelésnek (még ha olykor rendelkezik is önálló szellemi építménnyel); csak a formáit elvesztő időkben válhat önállóvá. Csak ilyenkor, az áthagyományozott kötelek bomlásában, a szabadság forgó örvényében alakul ki az a személyre szabott felelősség, mely döntésbeli terheléssel immár egyetlen egyházra, egyetlen társadalomra, egyetlen kultúrára sem támaszkodhat – a létezővel szemközt álló magányos felelősség ez.

A formáit vesztő korban az eszmény igazságában éppoly kevés múlik azokon az egekig magasztalt „személyiségeken”, akik értenek ahhoz, hogy fölhasználják az adott látszatformákat és azok részben uralják a kort, mint azokon, akik őrzik álmaikban az egykor volt igaz formákat és törekszenek visszaállításukra; az ilyen időkben csak azokon a már csupán szűk körben ható személyeken múlnak a dolgok, akik konkrét munkálkodásuk terepének csendjében válaszolnak az élő szubsztanciának és felelnek fennmaradásáért. Így van ez a nevelés területén is.

Félreismeri a helyzetet az a minduntalan fölvetett kérdés, hogy „Mire és minnek az érdekében kell nevelni?”. Hiszen erre csak olyan korok képesek választ adni, amelyek ismernek általánosan érvényes szellemi alakot – a keresztényt, a gentlemant vagy a polgárt –, még ha válaszaikat nem föltétlenül foglalják is szavakba, hanem egyszerűen csak ujjal mutatnak a mindenki fölött világosan lebegő példákra. S e mintaképnek a lemásolása, kialakítása minden egyénben, minden anyagban – ez a „képzés”. Amikor azonban minden ilyen alakzat szertefoszlik, amikor immár egyetlen egy sem képes arra, hogy az emberiség jelenlegi materiájába formáló erővel behatoljék – akkor mit kell „képezni”?

Semmi mást, mint Isten hasonmását.

Ez a jelenlegi, felelősséget viselő nevelő meghatározhatatlan, pusztán faktikus „irányzéka”. Ez nem számíthat elméleti válasznak a „milyen irányban?” kérdésre, legfeljebb – ha egyáltalán – megcselekedett válaszként fogható fel. A nemcselekvéssel megcselekedett válaszként.

A nevelő jelenkorunkban szükségek között áll, amit az átfogás erejében tapasztal meg, egy kicsit mélyebben hatolva bele. Egy kicsit előrébb haladva annak szolgálatában áll, amire hangtalanul hív fel: az „imitatio Dei absconditi sed non ignoti” szolgálatában.

Amikor már minden „irányzat” csődöt mondott, a mélység fölötti sötétségből fölmerül az ember Egy igaz iránya, a teremtő szellem felé, a vizek színe felett szárnyat bontó Isten-fu-vallat<sup>2</sup> felé mutató irány – ama szellem iránya, amelyről nem tudjuk, honnan jó és hová tart.

Ez az ember igazi autonómiája, ama szabadság tanúsága, mely többé nem elárul, hanem felelősséget vállal.

Az ember, ez a teremtmény, mely teremtett dolgokat gyúr és alakít, maga nem képes a teremtésre. De meg tudja, mindenki meg tudja nyitni önmagát és a másikat a teremtető felé. És megszólíthatja a Teremtőt, hogy mentse meg és tegye teljessé földi képességét.

## Képzés és világnézet

Mi, akik az úgynevezett felnőttoktatásban dolgozunk, a különböző világnézeti csoportok körében újra és újra ellenállást tapasztalunk az ott előadott „általánossal” szemben. E csoportok szószólói kijelentik, hogy, először, a tagjaik számára tudni érdemes dolgok kiválasztását semmiféle más instancia sem végezheti annyi jogosultsággal, mint az általuk meghatározott tendencia, hiszen csak ők képesek annak eldöntésére, hogy e tendencia érvényre juttatásához milyen ismeretekkel kell rendelkezniük; s másodsor, hogy egyáltalában véve minden csoportosulásnak mintegy házon belül kell megoldania a neveléssel kapcsolatos feladatokat, hiszen csak így, az azonos érületű emberek körében válik lehetővé az a szoros és erőt adó készítés, melyre mindehhez szükség van, a másként gondolkodókkal pedig csak a „vita kedvéért” ésszerű összejönni, nem pedig azért, hogy tanuljanak egymástól valami olyat, ami állítólag mindannyiuk számára érvényes és ennél fogva világnézetileg üres vagy legalábbis kevésbé meghatározott töltéssel rendelkezik.

Az ilyen okfejtésre mindenekelőtt a fiatalokkal kapcsolatban szokott sor kerülni, lényegében azonban még az egészen hajlott korú embereket is beleértik, amennyiben azok megőriztek magukban bizonyos mértékű fiatalságot és így képezhetők maradtak – s napjainkban ismeretesen sokan, akik korábban teljességgel kiforrott embereknek tűntek, most mintha válság előidézte második fiatalságukat élnék, felkavartan és befogadásra készen, mondhatni ismét szellemi magvakat váró táptalajjá váltak.

Először is azt szeretném elmondani, hogy számomra a különböző világnézeti csoportok ilyen beállítása nagyon is érthető. Napjainkban a közvetlen cselekvés szelleme vált uralkodóvá, senki sem akar időt veszíteni. Érthető annak a véleménynek a jelentkezése is, hogy az apolitikus képzés gyengíti az üőképeséget és az általános szellem eltántorít a céltől, mely mindenkor különös és mint ilyen, minden más céllal szembenálló.

Ez a felfogásmód persze csak fölszínes értelemben helytálló, csak akkor, ha a dolgok történéseit mintegy vászonra vetítve érzékeljük, ám korántsem használható, ha még hozzá vesszük a harmadik dimenziót is és megtapasztaljuk az események mögöttesét.

Mindeközben alig tudunk valamit is kezdeni a képzés szokványos fogalmaival, mivel ezek nem kielégítőek. Az oktatás valóban korszerű és az idők szavának megfelelő fogalmának arra a meglátásra kell épülnie, hogy ha el akarunk valahová jutni, akkor nem elég valamihez *odamenni*, hanem egyúttal valamiből *ki* is kell indulnunk. S a dolog mármost úgy áll, hogy a „hová”-t mi magunk meghatározhatjuk, saját céltételező „világnézetünk” kijelölheti ugyan, ám a „honnan”-t ekként nem tételezhetjük. Ennek meghatározása nem adatik meg számunkra; amit ezzel az igénnyel fogalmazunk meg, az csakhamar hamis tákolmányként lepleződik le. Ahonnan valaki ténylegesen kiindulhat – s nemcsak bebeszéli magának, hogy ezt teszi, hanem ténylegesen innen indul ki –, annak a helynek különböznie kell holmi egyszerű állásponttól vagy akár helyzettől, az igazi tartás kell legyen, és eredendő tartás: olyan ősválság, mely a cél felé vezető úton nem cserél el, hanem – ha magam választottam is a célt –, vezet, hogy járás közben ne cseréljem föl és téveszem el, valami olyasmi tehát, ami mellém áll, amely létre hozott, s ha rábízom magam, kész hordozni, óvni és formálni. Ehhez az eredetemhez, annak alkotó erőihez akar a képzés – az elveszett vagy járhatatlanná vált helyébe – tágas új utat nyitni, vagy ezen eredet erőit akarja hozzám elvezetni.

A mondott erők fölött nem rendelkezhetünk, legfeljebb csak a hozzájuk vezető utat biztosíthatjuk. Ezekről a sajátos, eredendő erőkről van szó, melyek azonban mégsem etnikusak, mint ahogy nem is vallásszerűek, hanem mindkettő egyben s mégis többek és mások. A nevelés erői sajátosságának felismerésével azonban még semmit sem mondtunk a nevelés materiájáról. Azt a területet, melyből ez utóbbit merítjük, a legcsekélyebb sajátosság sem jellemzi, alapvetően mindent átfog; ám hogy adott esetben mi vétetik ki belőle, azt nem általános princípiumok, hanem a konkrét helyzetünk határozza meg. Egyedül ez szolgáltatja a kritériumot a választáshoz: hogy az az ember, felnövekvő nemzedékünk, melynek ebben és

ebben a szituációban kell helyállni, mit is kell hogy az oktatásban materialként megkapjon – ez és nem más alkotja a mostani életóra képzésének anyagát. S mindebben sajátlagos módon

Az általunk most itt tárgyalt képzésnek mindenkör a „világgal” van dolga, melynek sok-féle szempontjai a „világnevezetek”. Hiszen nemcsak pusztán valamely nép körülöböző felfogásait leírjuk, melyek jegyében és melyek igazságáért a nép egyes csoportjait megkülönböztetnek, hanem leírjuk maga a világszemes nép is, melyre valamennyi csoport gondolt és írtak felfogására képes: benne el mindenyükükben, ütközkepszésűen és töredékesen, s egyiknek sem sajátjaként. A nevelei munka arra a valóságos egységre vonatkozik, mely az aspekusok sokfélesége mögött rejlik. Nem képzeli magát az, hogy a világnevezetek magával a világgal helyettesíthetnek, hiszen nem nyomhatja el azokat és nem is szabad erre törekednie; tudatában van annak, hogy az ember nem „birtokolhatja” egy világot úgy, mint egy világnevezet; azt is tudja azonban, hogy a személyi fölépítésében és ezzel a személyekből és viszonylataikból kibontakozó nagy közösség fölépítésében minden attól függ, hogy az embernek mennyire van igénye azokra a világgal, amellyel az egyes világnevezetek érintkeznek.

Lehetséges azonban valakit odavezetni egy világhoz? Hiszen senki sem tud másképpen bemutatni valamely fennállót, mint ahogy az épp neki megmutatkozik, s ez szükségképpen ismét csak egyetlen aspektus! Lehetséges tehát világnevezetől mentesen tanítani? S ha ez lehet-ségesnek bizonyulna, úgy kíváncsiok is volna!

Nem, éppoly kévéssé lehetséges, mint amilyen kévéssé kíváncsiok. Am a nevelek és a diákok csacében is egyaránt arról van szó, hogy elszertük kapcsolatukat a „szemlélt” világhoz világszemléletükre vajon segít-e, vagy éppenséggel előlődi előlődi a világot. A tények – vannak: a világ azon fordul, hogy törekseink-c oly hűden megragadni azokat, amennyire csak erőmből lelik. S ebben világnevezet megsegítést nyújthat; akkor, ha e „világ” iránti szeretetem-c oly éberré és erőssé teszi, hogy ne fardadjak el mindazt érzékelné, ami érzékelté való. Vegyük például trászudai munkásságom valamely szövegét; számtalan alkalommal és számtalan mód-don értelmeztek már: s tudom, hogy, beléértve sajátomat is, egyetlen értelmezés sem fedt a szöveg eredendőt értelmei; tudom, hogy – miként valamennyi csacében – értelmezésem függ lelemről; ha azonban oly hűségesen figyelek oda a textus adottságaira, a szóra és az értelmezésem nem lesz hibaváló: ekként találom, megjelölök valamit, S ha azt, amit erőfeszitésem nem lesz hibaváló: ekként találom, megjelölök valamit, S ha azt, amit megállítom, folmutatom, másokat is – akik hajják magukat – odavezetnek a szöveg valóságához, és öket, akiket tanítok, beállítom a szöveg erőfeszébe, melyet megállapítom volt. Azután itt van például valamely történelmi jelenség is; bizonyos, hogy már első krónikásai legálabb a közöttek kiválasztása révén – „világnevezetileg” konfliktusokkal látta el; de mit is jelent ez valójában? Ha világnevezet az adott jelenség megismerésére sarkall, akkor tisztességesen történetesen a materialis való alhatolásra, azért, hogy szemügyre vehessék a leírás „mögött” rejtőző tartalmait: szóbanforgó dolgok rejtőzködő „mögöttiségek” áttekintésére ugyán a dolgokat felidőző világnézetű elgoullásom, de hűségre való törekvésem ekkor még nem volt hibaváló, hiszen az általam felmutatott eredményben a valóság mintegy kémtailag bele van oltva, s a hitelesség igénye kiolthatatlan, ha csak annak megállapításával tördölöm, amit egyáltalán megállapíthatam. A tények igények, a hűség pedig hűség; a hűség is, mint minden egyéb, embert vonás – más dolgoktól függ; s mint minden egyéb, embert dolog – mértékező. Az igazság birtoklása nem osztható, aki azonban hisz az igazságban és szolgálatába áll, az valójában birtoklást nem vesz, az ideológiai rész persze levalaszthatatlan ar-szolgálatába áll, az igazság politikáltságának, az igazság utilitárlátásának, az igazság szellemében gátait szabjon az igazság politikáltságának, az igazság utilitárlátásának, az igazság és alkalmazhatóság hiteien azonosításának. A relativizáció épp úgy munkál be, mint ahogy a halál munkál be, nem: az előbbinek azonban – ellentétben az utóbbival – gátait szabhatók: Eddig és nem tovább!

Az itt elemzett képzés a megosztott világnézeti csoportokat az Egésszel szembesíti. Minthogy azonban ez az Egész nem egy különálló objektum, hanem a valamennyit együttesen hordozó élet, ezért azt nem állíthatják csak úgy oda és nem szemlélhetik úgy, mint egymástól elkülönített seregek – e megtapasztalt közösségi mivoltban egymással is kell kezdeniük valamit, sőt, csak e megélt együtt-létben érzik meg igazán az Egész roppant erejét.

A modern csoport „érvényesülni” akar, az Egésszé akar válni. Az Egészet azonban nem összerakják, hanem maga növekszik. Aki ráveti magát, az valójában elveszíti, miközben megnyerni látszik; aki átadja magát neki, az vele növekszik. Csak a *növekedés révén kibontakozott* Egészben jut hozzá egy nép a maga elementáris (azaz szabad) teremtmő képességéhez, csak arra való tekintettel válik lehetővé emez.

A nevelői munka egyesíti az abban résztvevő csoportokat, az alkotó – formáló erők feltárásában és a tények közös szolgálatában a nagy közösség modelljének megfelelően kapcsolja egybe őket: itt nem csak az azonos érzületűek összefonódásáról, hanem az azonos fajtájúak vagy fajtájukban keveredők, de különböző érzületűek együttéléséről lenne szó. A közösség valójában a *mással* elhordozása a megélt egységben.

Nem „toleranciát” kell gyakorolni, hanem mindig emlékeztetben kell tartani a gyökér-közösséget és elágazásait; olymódon kell megtapasztalni és megélni a törzset (a gyakran kérdéses „megélni” szót itt joggal alkalmazhatjuk), hogy egyúttal azt is megéljük, hol ered és merre tart a többi ág – éppoly valóságosan, mint a sajátunkét. Nem valamilyen minimális alapon létrehívott formális és látszólagos megegyezésre, hanem arra van szükség, hogy ismerjük az igazság kinti viszonyait, hogy tisztában legyünk a többiek valóságos viszonyával az igazsághoz; tehát nem „semlegességről”, hanem szolidaritásról van szó, egymás iránti eleven kiállásról, és kölcsönösségről, eleven egymásra hatásról. Nem a szövetségek, körök és pártok közötti határvonalak elmosásáról, hanem a közös valóság közösségi megismeréséről és a közös felelősség közösségi próbatételéről.

A vitális széthúzás korunk népeinek betegsége, amit csak látszólagosan lehet gyógyítani az összetartozást erőszakoló fellépés révén. Itt közvetlenül semmi más sem segíthet, mint a különböző érzelmi körökhöz tartozó emberek tisztas érintkezése, érintkezésbe hozása a közös alapok közös feltárásában. Ennek elősegítését célozza nevelői munkánk pedagógiája és andragógiája.

E munkálkodás azonban nem csupán a különböző világnézeti csoportosulásokat helyezi közvetlen viszonyba egymással, hanem az egyénnek is megadja azt, amire annak saját világnézete szempontjából szüksége van és maga nem adhatja meg önmagának.

Minden világnézethez – amennyiben a gondolkodás és tervezés területéről átlép az emberi élet területére – hozzátapad egy sajátlagos problematika, mely az igazság egészen új, korábban föl nem vetett és föl sem vethető kérdését foglalja magában. Annak a problematikájáról van szó, amit legszívesebben „dialektikus benső vonalnak” neveznék.

Amíg a világnézet a tiszta gondolat és a föltétlen akarat magasságaiban lebeg, addig gördülékenyen működhet és hézagmentesnek mutatkozhat; mihamlabb azonban életünk talajára lép, azonnal benső szakadás, egy kevésbé számontartott ám igen fontos hasadás fut végig a közepén.

A konkrét, személyes élet terében helyezkedünk el; minden csoportnak megvan a maga konkrétsága (amiről tagjai szívesen feledkeznek el), megvannak azok a tagjai életébe munkáló próbatételek, melyek döntenek a jövőről.

Nos, épp az életnek ebben a terében választódnak le és dőlnek el a világnézeten belüli dolgok.

Ez az elválás a következő kettős kérdés felől megy végbe: „Mi az, amin világnézeted nyugszik?” és „Mit kezdesz világnézeteddel?” Az első arra kérdez rá, hogy milyen módon, a személyes tapasztalatoknak, a dolgokról és saját személyedről való életszerű tudásnak milyen módján és milyen sűrűségén alapul világnézetünk. Csatlakozásunk valamely világnézeti cso-



portosuláshoz jelenthet valódi választást, de lehet a szembekötősdire emlékeztető egyetlen rátenyeresítés eredménye is.

Hogy a világnézethez a feléje nyomakodó valóságból mennyi jut el, az függ alapjától, s attól, hogy gyökerei a levegőbe merednek vagy a talajba mélyednek; ezen múlik valóságstartalma és ez dönti el működésének megbízhatóságát.

S másodszor a kérdés, hogy „mit kezdünk vele”, annyit tesz, hogy csak bajvívásra és „érvényesülésre” használjuk-e világnézetünket, vagy pedig, mindenkori képességeinknek, lehetőségeinknek megfelelően, megéljük és igazoljuk-e, (amennyire képesek vagyunk; létezik a népszerűség képében tetszelgő Vagy-Vagy álláspontja is, ami lényegében nem más, mint menekülés, mint odébbállás). Valamely világnézet igazsága nem a fellegekben jelenik meg, hanem a megélt életben: igaz az, ami igazolódik.

A csoportok egységes menetelésében manapság megkülönböztethetlenné vált, hogy a menetelés melyik lépése mögött munkál az irányultságát tekintve beteljesedő létezés maga, s melyik lépés jelent mindössze a külvilágnak szánt mozdulatot. Mindazonáltal ez a különbség, mely minden csoportosuláson végigmetsz, lényegesebb mint az, amelyik a csapatok között húzódik. Ugyanis csak azok lesznek képesek egy új életképes valóság megalapozására, akik életük szubsztanciájával fognak annak megvalósításához. Ha a siker a csoport előrenyomulásának erejétől függ is, az már az egyes ember valódiságán múlik, hogy a jövő méhében miként fogan meg majd a siker; hogy valódi győzelem lesz-e vagy pedig csak annak látszata. A nevelői munka a különböző világnézetek híveire kettős hatást gyakorol: egyfelől fundamentumot teremt, másfelől posztulatív. Először is minden egyes embernek abban segít, hogy világnézetét saját világának táptalajából eredeztethesse, amennyiben azt széles felületen és sűrű módon hozzáférhetővé teszi számára, őt magát pedig kiteszi világa hatóerőinek. Másodszor pedig kineveli az emberben a világnézeti lelkiismeretet, ami újra és újra ellenőrzi, hogy az illető igazolja-e világnézetét, s az érvényesülés rendtelenségével az ezer és ezer apróság megvalósításának rendjét állítja szembe.

Persze fontos dolog, hogy valaki milyen hitet vall, de még fontosabb, hogy *miként* vallja azt. Ez a „miként” nem esztétikai, de még csak nem is etikai természetű; a legpontosabb értelemben vett realitásról van szó, az egész valóságról, melyhez viszonyítva az esztétikai és az etikai csupán absztrakció. Vajon a világnézet az ember fejében vagy az egész emberben lakozik? A proklamáció óráiban él vagy tovább létezik a magánéletnek szentelt csöndes órákban is? Vajon alkalmazza az ember világnézetét, vagy inkább átadja önmagát annak? Ez valójában a valóságos érzület és a fiktív érzület közötti különbség, tehát egyfelől az az érzület, melynek megvalósítására sor kerül, egészen addig, míg teljességgel behatol a valóságba, másfelől az az érzület, mely gördülékenyen érvényesül, míg nem semmi sem marad belőle. Minden személy egzisztenciálisan felelős világnézetéért; ezt a felelősséget nem veheti el tőlem a csoportom, s nem is szabad elvennie.

Senki se beszéljen „individualizmusról”! Igaz, személyekről van szó, ám sohasem a személy kedvéért; a személyekről a jövő kedvéért van szó. Hogy valamely világnézet területén belül a reális érzületű emberek vagy a fiktív érzületű emberek a meghatározóak, hogy a meghozandó döntésekre az egzisztenciális felelősség alapján kerül sor vagy sem, hogy hol is halad az a benső választóvonal, mely minden egyes világnézetben elkülöníti az igazságot és a hazugságot – ettől még sokkal több függ, mint attól, hogy a szóban forgó világnézet „győzedelmeskedik”-e vagy sem; hiszen ettől függ, hogy a történetileg győzelemként jegyzett esemény valójában mondjuk nem katasztrófa-e. Hogy a jövőbeli közösség milyen mértékben fog megfelelni a vágyképeknek, az a jelenleg élő személyek lényegi magatartásától függ, s nemcsak a vezetőktől, hanem minden egyes emberétől. A cél nem áll szilárdan és nem várakozik; s aki egy olyan úton indul el, amely nem a cél mibenlétét jeleníti meg a maga módján, az el fogja véteni azt, bármily állhatatosan szögezze is rá tekintetét; az általa elért cél nem fog másként kinézni, mint az az út, amelyen elérte azt.

Újra és újra rá kell mutatnunk, hogy oly korban élünk, melyben – mint lépten-nyomon hangoztatják – egy-kettőre megvalósulnak az emberi népesség nagy álmai, nagy reményei: úgy mint saját karikatúrái... Dehát mi az oka ennek a masszív látszatnak? Nem ismerek más okot, mint a fiktív érzület hatalmát. S ezt a hatalmat korunk emberei képzetlenségének nevezem. Ezzel a jelenkorhoz hű, a jelennek megfelelő képzés áll szemben, mely az embert rávezeti a világával való megélt összekapcsoltságra, s e kapcsolat alapján készíteti hűségre, próbatételre, hitelsségre, felelősségre, döntésre és cselekvésre.

Az a nevelői munka, amire itt gondolok, a valóságra és a dolgok megvalósítására vezet rá. Olyan embert kell nevelnünk, aki képes elválasztani egymástól a látszatot és a valóságot, a látszólagos és az igazi megvalósulást, aki a valóságot választja eltökélten, bármely világnézet híve legyen is. Az ilyen nevelői munka mindenfajta világnézet képviselőjét valódiságra és igazságra neveli. Mindenkit abban a szellemben nevel, hogy világnézetével komolyan cselekdjék az alapok valódiságából kiindulva és a cél igazsága érdekében.

## A jellem neveléséről

### I.

Az a nevelés, mely megérdemli ezt a nevet, lényegileg a jellem nevelése. A valódi nevelő ugyanis nemcsak neveltének egyes funkcióit tartja szem előtt – ellentétben azzal az oktatóval, aki csak meghatározott ismereteket és készségeket kíván közvetíteni számára –, hanem mindenkor az egész emberre figyel, mégpedig mind jelenlegi életkörét alkotó tényyszerűségei, mind az azt fémjelző lehetőségei szempontjából, hogy mivé is válhat. A valóságosságnak és a potenciának ezt az egységes egészét azonban csak akkor ragadhatjuk meg, ha az illetőt személyiségként (azaz a benne lakozó erőkkel együttesen érzékelt szellemi–testi lényként) tekintjük, vagy ha jellemként (tehát az illető lényegiségének és cselekvései illetve magatartásmódjai következményeinek egységében) fogjuk fel. A diák egész emberként való felfogásának e két módja között alapvető különbséget találunk. A személyiség valami olyan, ami lényegileg a nevelő behatásán kívül növekszik, ám a jellem kiformálásában való részvétel a nevelő legmagasabbrendű feladatai közé tartozik; a személyiség beteljesülés, de csak a jellem feladat; a személyiséget az ember ápolhatja és segítheti, a jellem viszont olyasvalami, amire lehet és kell is nevelni.

Persze – s ezt már itt szeretném előzetesen megjegyezni – tanácsos, hogy ne becsüljük túl a nevelő részét a jellem létrejöttében. A pedagógia összes többi területéhez képest itt még nagyobb mértékben fontos, hogy már a gondolatmenet kezdetén, még mielőtt megvizsgálánk a jellem mibenlétét és megfontolás tárgyává tennénk, hogy miként lehet a neveléssel a szóban forgó karakter felé hatni, tehát hogy már ekkor alapvetően tisztába jöjjünk a tudatos ráhatás eleve adott korlátaival.

Ha algebrát kell tanítanom, számíthatok arra, hogy sikerül diákjaimmal megértetnem a kétismeretlenes másodfokú egyenlet mibenlétét; még a leglassúbb felfogókészség is olyan jól meg fogja érteni, hogy álmatlan éjszakáin az illető adoitt esetben egyenletek megoldásával fogja lekötöni magát, s még a legtunyább emlékezet sem fogja hajlott korú éveire elfeledni, hogy miként lehet játszani az *x*-szel és az *y*-nal. Ha azonban a jellem nevelésére kerül sor, úgy minden problematikussá válik. Ha például azt próbálom megmagyarázni diákjaimnak, hogy az irigység szégyenletes dolog, úgy már érzem is bőrömön azoknak a gyerekeknek a hallgatag ellenállását, akik társaikhoz képest szegényebbek; megpróbálom megértetni velük, hogy tisztességtelen dolog bántani a gyengébbeket, s már rögvést látom is az erősebbek szája szegletében elfojtott mosolyt; megpróbálok érvelni amellett, hogy a hazugság megrontja az életet, s erre valami félelmetes dolog történik: osztályom legmegátalkodottabb és már szokásból hazudozó diákjha ékesszóló fogalmazást ír a hazugságról mint az élet megrontójáról. Ezekben az esetekben ugyanis elkövettem azt a végzetes hibát, hogy az *éthoszt oktatni* akartam, s ekként mindaz, amit kifejtettem, a diákok számára mondhatni ismeretbeli fizetőeszközként jelent meg, semmi sem vált belőle szubsztanciálissá, jellemépítő tényezővé.

A problematika azonban még mélyebb. Bármilyen világosan fejezzem is ki az oktatás során az a szándékot, hogy a diákok megtanítsam valamire, hatáson nem csöppet sem töri meg, hiszen a diákok leginkább mégiscsak tanulni akarnak valamit – ha nem is túlságosan sokat –, így hallgatólagos egyezsége juthatunk. Ha azonban a diákok észreveszik, hogy jellemüket akarom formálni, akkor közülük épp azok szegülnek ellen, akik már a valóban önálló jellem bizonyos vonásaival rendelkeznek; nem akarják hagyni, hogy neveljék őket, vagy pontosabban: nem akarják, hogy az ember nevelni akarja őket. Még azok is, akik komolyan birkóznak a jó és a rossz problematikájával, fellázadnak (épp azért, mert gyakran megtapasztalták már, hogy mily nehéz is megtalálni a helyes utat), s elutasítják azt, hogy az ember mint holmi régtől fogva tisztázott dolgot diktálja le nekik azt, hogy mi a jó és mi a rossz. Mármost

ez azt jelentené, hogy el kell hallgatnunk a jellem nevelésével kapcsolatos szándékunkat, s hogy lopva és ravaszul kell kifejtelnünk e működésünket? Korántsem; épp az imént mondtam, hogy a problematika mélyebb. Nemcsak az nem elegendő ugyanis, hogy a jellem nevelését az ember az iskolai órákba akarja sűríteni; mindezt nem lehet belerejteni az okosan irányított szüneti beszélgetésekbe sem. A nevelés semmiféle politikát sem tűr meg. Hiszen ha a diák nem is veszi észre a rejtőzködő szándékot, visszahatással válaszol a tanár cselekvésére és a közvetlenségéből hátrébb húzódik, ebben rejlik ugyanis ereje. A diák személyiségének egészére igazán csak a tanár teljes személyisége, önkéntelen létezésének egésze gyakorolhat hatást. A nevelőnek egyáltalán nem kell erkölcsi zseninek lennie ahhoz, hogy jellemeket neveljen; teljes, eleven embernek kell lennie, aki közvetlenül közli magát embertársainak: elevenége akkor sugárzódik ki rájuk és épp akkor gyakorolja a legerősebb és legtisztább hatást, ha egyáltalán nem is gondol arra, hogy akarja befolyásolni az érintetteket.

A görög „karakter” szó bevéődést jelent. Az ember létének és megjelenésének kapcsolata, lényegének illetve cselekvései és viselkedésmódjai következményeinek sajátos összefüggése bevéődik és rajzolatot hagy még plasztikus szubsztanciáján. Ki komponálja meg e rajzolatot? Valójában minden: a természet és a társadalmi környezet, a szülőház és az utca, az anyanyelv és a szokáserkölc, a történelem világa és a szóbeszédből, rádióból vagy újságokból jövő napi hírek világa, a muzsika és a technika, a játék és az álom, mindez együttesen – sok dolog azáltal, hogy egyetértést, utánzási igényt, vágyat és törekvést kelt föl, más dolgok pedig kérdézés, kétely, elutasítás és ellenállás fakasztásával; s épp e különböző fajta, egymással ellentétes hatások egybefonódása nyomán formálódik a jellem sajátos arculata. S a nevelő eme hatások végtelenségének közepette áll, számtalan tényező egyikként, bár ezek mindegyikétől megkülönbözteti az, hogy ő *akarja* a részvételt a jellem kialakításában, s hogy *tudatosan* képviseli a kifomálódó ember előtt a lét meghatározott *választását*, annak kiválasztását, hogy mi a „helyes” és mi az, aminek lennie *kell*. Ebben az akaratban és ebben a tudatban fejeződik ki alapvetően nevelői hivatása. S mindebből két dolog adódik a nevelő számára: egyfelől az alázat, az az érzés, hogy ő csak egyetlen mozzanat az élet gazdagságában, hogy csak egyetlen egzisztencia a diákra ható felmérhetetlen valóságban, másodszor viszont az önértelmező felismerés, az az érzés, hogy ő az egyetlen olyan egzisztencia, aki hatni *akar* ennek az embernek az egész lényére, s ezzel együttjár a felelősségérzet is azért, hogy a létnek milyen kiválasztását képviseli a diákkal szemben. S mindebből adódik még egy harmadik dolog is, az a felismerés, hogy itt, a jellemnek, az ember teljességének a nevelése területén csak egyetlen út vezet el a diákhoz: annak bizalma. A fiatal számára, akit megijeszt és kiábrándít a megbízhatatlan világ, a bizalom azt a fölszabadító erejű belátást jelenti, hogy van emberi igazság, az emberi létezés igazsága. A bizalom szférájában a neveltetéssel szembeni ellenállás helyére sajátos folyamat lép: a diák elfogadja a nevelőt mint személyt. Úgy érzi, hogy bizalommal lehet eziránt az ember iránt; hogy ez az ember nem munkaköri föladatát végzi mint tanár és oktatja őt, hanem életének részese; hogy ez az ember még azelőtt elfogadja lényét, mielőtt befolyásolni akarná. S az ifjú így *kérdezni* tanul.

Az a tanár, akihez első alkalommal lép oda egy fiúcska, meglehetősen durcás arccal, de remegő kézzel, láthatóan kitárulkozva és merész reményről lángolva, s azt kérdezi, hogy egy bizonyos helyzetben mi volna a teendő – például ha megtudjuk, hogy egy barátunk a titkot, amit megosztottunk vele, kiadta másoknak, hogy ekkor kérdőre kell-e vonni vagy be lehet az-zal érní, ha a jövőben semmi titkot sem bízunk rá –, nos, az a tanár, akivel ez megeseik, érzékelní fogja, hogy meg kell tennie első tudatos lépését a jellemnevelés területén: felelní kell, felelősen felelní, olyan választ kell adnia, mely valószínűleg túlvezet a kérdésben rejlő alternatíván, s egy helyes harmadik lehetőséget villant föl. Hogy általános előírásokat szajkózzon arról, hogy mi jó és mi rossz, az nem hivatata, valamely konkrét kérdést megválaszolni, válaszolni arra a dilemmára, hogy egy adott helyzetben mi a helyes és mi a helytelen – ez a hivatata. Minderre persze, mint már mondtam, csak a bizalom légkörében kerülhet sor. Bizalomra azonban magától értetődően nem olymódon teszünk szert, hogy szánt szándékkal

igyekezzünk megszerzeni azt, hanem azáltal, hogy közvetlenül és elfogulatlanul veszünk részt annak az embernek – ebben az összefüggésben a diáknak – az életében, akivel dolgunk van, s felvállaljuk az ebből adódó felelősséget. Pedagógiailag nem a pedagógiai szándék, hanem a pedagógiai találkozás a gyümölcsöző. Egy a világ ellentmondásaiban, az emberi társadalomban, saját testi létében szenvedő lélek lép szembe velünk kérdezően; s ha tudásomnak és lelkiismeretemnek megfelelően megpróbálok kérdéseire válaszolni, akkor segítek neki abban, hogy olyan jellemmé váljon, aki képes az ellentmondások cselekvő leküzdésére.

Ha ilyen módon viszonyul a tanár diákjaihoz, vagyis ha részt vesz életükben és tudatos felelősséget vállal, úgy mindaz, ami közöttük történik, utat nyithat a jellem fejlődésének irányába, mindenfajta szándékosság vagy politika nélkül, legyen szó akár oktatásról vagy sportról, akár az osztályon belüli életéteket vagy a világháború problémáit taglaló beszélgetésről. Mindeközben azonban a tanár nem feledkezhet meg a nevelés lehetőségeinek korlátairól. Még ahol a bizalom szelleme is a meghatározó, még ott sem számíthat arra, hogy ez a vélemények egybeesését jelentené. A bizalom a bezártságból való kitorést jelenti, a nyugtalan szív körül feszülő abroncs feloldását, nem jelent azonban föltétlen egyetértést. A tanárnak ugyanis sohasem szabad elfelednie, hogy a konfliktusok is nevelő hatásúak, ha kihordásukra tiszta légkörben kerül sor. A konfliktus a diákkal a nevelő legkomolyabb erőpróbája. Mindeközben nem szabad ismereteinek pengécélét eltompítania, ugyanakkor azonban máris készenlétben kell tartania a gyógyírt arra a szívre, melyet ilyen módon megsért. Egy pillanatig sem vívhat dialektikus látszatküzdelmet az igazságért folytatott valódi küzdelem helyett, ha azonban győzedelmeskedik, segítenie kell a legyőzöttnek elviselnie vereségét, ha pedig nem sikerül legyőznie a vele szemben álló erős akarátú lelkületet (nem könnyű lelkek fölött győzelmet aratni!), akkor meg kell találnia a szeretet szavát, hiszen csak az képes kivezetni az ilyen nehéz helyzetből.

## 2.

Ezidáig a jellem nevelésének csak arra a személyes problematikájára mutattam rá, mely a nevelő és a diák viszonyában munkál; a jellemet azonban, melyben létrejöttét a nevelésnek segítenie kell, egyelőre rögzíthető tartalmú egyszerű fogalomként kezeltem. A karakter azonban semmiképpen sem ilyen, Ezért hogy hozzáfoghassunk a jellem nevelésének tárgyi problematikájához, mindenekelőtt a jellem fogalmát kell kritikailag megvizsgálnunk.

A jellem fogalmáról és neveléséről írott ismert dolgozatában Kerschensztein megkülönbözteti a „legáltalánosabb értelemben vett jellemet”, amin az „ember cselekvésében megmutatkozó, környezetével szembeni folyamatos állásfoglalását” érti, és a tulajdonképpeni „erkölcsi jellemet”, amit „sajátlagos állásfoglalásként” definiál, „olyan állásfoglalásként, mely a cselekvésben a föltétlenül érvényes értékeket előnyben részesíti minden más értékkel szemben”. Ha ennek a megkülönböztetésnek az elvét – melytől nem lehet elvitatni, hogy igazságtartalommal rendelkezik – először korlátozások nélkül fogadjuk el, úgy a jellem mindenfajta nevelésének olyan súlyos problematikája tárulkozik fel korunkban, hogy egyáltalán a nevelés lehetősége tűnik kérdésesnek.

A „föltétlenül érvényes értékeken” persze nem érthetjük a cselekvő ember számára való szubjektív érvényességet. Don Juan számára a minél több asszony meghódítása számít a föltétlenül érvényes szubjektív értéknek, egy diktátor viszont a hatalom lehető legnagyobb összpontosítására fog törekedni. A föltétlen érvényesség csak olyan egyetemes értékek és normák létrehozatához vonatkozhat, amit a cselekvő személy ismer és elismer. Korunk egyik legföltűnőbb tendenciája azonban épp az, hogy kétségbe szokás vonni az ilyen föltétlen érvényességű, egyetemes értékek és normák létezését. Ez a tendencia – némely feltételezéssel ellentétben – nemcsak a normák vallási szankcionálása ellen hat, hanem azok egyáltalában

vett egyetemes lényege és föltétlen érvényessége ellen, azzal az igénnyel szemben, hogy ezek a normák lényegileg az emberek fölötti státussal rendelkezzenek és ezért az egész emberi nemre vonatkozzanak. Ebben a szellemben az értékek és a normák csak valamely csoportosulás kifejeződései lehetnek, mely saját szükségleteit fordítja le az objektív követelmények nyelvezetére, míg nem a csoport mint olyan, mondjuk egy nemzet, válik abszolút – mi több: egyetlen – értéké, s a csoportok elszakadása egymástól olymódon hatja át az egész létet, hogy immár nem támasztható fel az emberi nem közös értékszférája, s immár visszhangtalan marad az emberhez intézett parancsolat. E tendencia kibontakozásával egyre inkább összezsugorodik annak a táptalaja is, amit Kerschenteiner az erkölcsi jellemről ért. Miként lehet mármint ilyen feltételek között teljesíteni a jellemnevelés feladatát?

A palesztinai arab terror idején egyes zsidó ellenlépések kapcsán bizonyosan sok beszélgetésre került sor tanárok és diákok között arról a kérdéssel, hogy vajon fel lehet-e függeszteni a tízparancsolatot, tehát hogy vajon a gyilkosság jó tetté válhat-e azáltal, ha saját társadalmunk érdekében hajtjuk végre. Az egyik ilyen beszélgetést elmesélték nekem. A tanító megkérdezte: „Ha a tízparancsolatban ez áll, 'Ne tanúskodj hamisan felebarátod ellen!', úgy ezt azzal a megszorítással kellene értenünk: 'Feltéve, hogy semmi hasznod sem származik belőle?'” Az egyik diák válasza: „De hiszen itt nem a magam hasznáról van szó, hanem a népemről.” Fogalmazzuk tehát úgy a megszorítást: „föltéve, hogy a családomnak semmi haszna sem származik belőle?” „A család éppen olyasmi, mint én magam, a nép azonban egészen másvalami, ott eltűnik az Én.” A tanító: „Ha tehát például az gondold: 'Győzni akarunk!', közben egyáltalán nem azt érzed: én akarok győzni!’” Diák: „Dehát a nép, ez mégis csak végtelenül több, mint a ma, velem egyidőben élők! Hiszen a nép mégis csak az egykor volt és az eljövendő nemzetségek sora!” S ebben a pillanatban érezte meg a tanár, hogy az embernek tényleg ki kell lépnie az adott óra köréből és a történelmi sorsra kell tekintenie. Így szólt tehát: „Hát igen, minden egykoron élt nemzedék! De mely forrásból éltek az exilium nemzedékei, minek a segítségével sikerült mindent túlélniük? Vajon nem arról van szó, hogy a 'Ne tedd!' parancsa sohasem halványult el fülükben és szívükben?” A diák egészen elszápadt. Egy ideig hallgatott, de csak úgy, mint akit fojtogatnak a szavak, majd kitört: „És mit értünk el ezen az úton? Ezt itt!” – ütött rá az előtte fekvő újságokra, mely a brit Fehér Könyvről adott híradást. S kitört belőle újra: „Éltünk? Túléltük? Élet volt ez valójában? Mi élni akarunk!”

Korábban azt mondtam, hogy a nevelő próbatétele a konfliktus a diákkal, amit vállalnia kell, s bárhogyan alakuljék is a dolog, ezen túl meg kell találnia az élethez vezető utat, mégpedig (tegyük hozzá) egy olyan élethez, melyben a bizalom töretlenül, s rejtélyes módon még felfokozottan él tovább. Az imént felidézett példából azonban érzékelhető e követelmény rendkívüli nehézsége, sőt úgy tűnik, mintha olykor meghaladhatatlan határa is lenne. Hiszen itt nem egyszerűen csak két generáció konfliktusa tárulkozik föl, hanem egy olyan ellentét, mely egy néhány ezer éves múltira visszatekintő világ – mely világ hitt abban, hogy létezik ember fölé rendelt igazság – valamint egy olyan kor között feszül, mely immár nem akar vagy nem tud hinni ebben.

Ha azonban felvetjük a kérdést, hogy „Miként lehet ebben a helyzetben a jellemneveléssel foglalkozni?”, úgy rögtön nyilvánvalóvá válik valami negatívum: teljesen értelmetlen volna bármiféle argumentumokkal is bizonyítani, hogy mégis fennáll a normák tagadott föltétlensége. Ez ugyanis nyilván annak föltételezését jelentené, hogy a tagadás a reflexióból fakad, mellyel szemben érveket lehet felhozni, azaz további anyagot lehet szolgáltatni az újabb reflexió számára; ez a helyzet azonban a korunkban uralkodó embertípus milyenségéből fakad. Megtehetjük, hogy e milyenségben az emberi nem valamilyen betegségét pillantsuk meg, azzal azonban nem áltathatjuk magunkat, hogy ezt a betegséget olyan fajta ráolvasásokkal lehetne gyógyítani, amelyek azt mondják, hogy koránt sincs szó arról, amit a beteg képzel. Hiábavaló volna, ha ahhoz az emberiséghez, mely vakká vált az örökkévalóságra, így kiáltanék oda: „Nézd csak, itt vannak az örök értékek!” Manapság mindenütt emberi

csoportosulások tömkelege került függőségbe kollektíváktól, melyek közül a hozzájuk tartozók számára mindegyik a legfelsőbb instanciát jelenti; nem létezik immár kollektívák fölötti, egyetemes szuverenitás az eszmében, a hitben, a szellemben; a kollektívák értékelésével, rendelkezéseivel és döntéseivel szemben nincs apelláta. Ez nemcsak mondjuk a totalitárius államokra érvényes, hanem a pártokra és a pártszerű csoportképződményekre is az ugynevezett demokráciákban. Azokat az embereket pedig, akik ekként a kollektív Molochba szédülve elveszítették önmagukat, nem lehet az Abszolút – melynek királyságát a Moloch bitorolja – még oly szívhez szóló felidézéssel sem kimozdítani az elvesztettségnek ebből az állapotából. Az embernek azzal kell kezdenie, hogy arra a területre utalja őket, ahol időről-időre – azokban az órákban, amikor egészen egyedül önmagával van az ember – hirtelen fájdalomban tapasztalja meg a betegséget: az egyén legsajátabb önmagához való viszonyára. Hogy személyes viszonyba léphessünk az Abszolúttal, ehhez először ismét személyekké kell válnunk; meg kell tehát mentenünk a reális személyes önmagunkat az énszerűség valamennyi vonását elnyelő kollektivizmus tüzes torkából. S ennek a vágya magában rejt az egyes ember abból fakadó fájalmát, hogy saját énjéhez való viszonya rendellenessé vált; s fájalmát mindegyre valamilyen finom méreggel tompítja el, s így lefojtja a vágyat is. Ennek a fájdalomnak az ébrentartása és a vágyódás ébresztése másokban mindazok első feladata, akik megszenvedik az örökkévalóság elhomályosulását; s e mostani órában az igazi nevelőnek is ez az első feladata.

Olyan „állásfoglalásra, mely a föltétlenül érvényes értékeket minden más értékkel szemben előnyben részesíti a cselekvés során”, nem lehet azt az embert nevelni, aki számára ebben az egyetemes értelemben immár nem léteznek föltétlenül érvényes értékek. Arra azonban nevelhető, hogy egyáltalában valamilyen valódi állásfoglalásra akarjon jutni. Ezzel azonban az erkölcsi jellem Kerschensteiner által megfogalmazott fogalma – mely, mint ismeretes, Kantra megy vissza – használhatatlannak bizonyul a nevelés specifikusan mai feladata számára. Más meghatározást kell találnunk, ha e feladatot pontosabban akarjuk meghatározni. Nem palástolhatjuk el önmagunk előtt azt a körülményt, hogy egy olyan építmény romjain állunk ma, melynek tornácát Kant emelte. S a ma élők számára sajnos nem adatik meg, hogy máris egy újabb építmény tervezetét vázoljuk föl. Tán’ azonban ilyen terv nélkül is hozzáláthatunk, hogy a szellemi látómezőnkben fölsejlő kép alapján a fundamentum néhány első követ lerakjuk.

### 3.

Kerschensteiner végérvényes definíciójának megfelelően a jellem „lényegében véve nem más, mint az önkéntes engedelmesség ama maxímák iránt, amelyek a tapasztalat, tanulás és önmegfigyelés révén kifejlődtek az egyénben, legyen szó akár átvételükről s ekként teljes el-sajátításukról, akár arról, hogy a tudat saját törvényadásából fakadnak.” Ez az önkéntes engedelmesség azonban „csak egyik formája az önuralomnak.” A másik ember iránti szeretetnek vagy a tőle való félelemnek mindenekelőtt „azt a szokást kell kialakítania, hogy az ember legyőzze önmagát”; azután pedig fokozatosan a „külsődleges engedelmességnek benső engedelmességgé kell átalakulnia”.

A szokás fogalmát azután különösen John Dewey taglalta „Human Nature and Conduct” című könyvében. Véleménye szerint a jellem „a szokások egymásba hatása” (interpenetration of habits). S anélkül, hogy „minden egyes cselekvésben folyamatosan valamennyi habitus működnék” (the continued operation of all habits in every act), nem volna egységes jellem sem, hanem csak „egymástól elszigetelt helyzetekre adott összefüggéstelen válaszok szembenállása” (a juxtaposition of disconnected reactions to separated situations).

A jellem e fogalmából – mely tehát azt az önuralom maxímák együttese révén történő szerveződésekként vagy egymásba fonódó szokások rendszereként fogja fel – nagyon is ért-

hetővé válik a modern pedagógia tehetetlensége a beteggé vált emberi léttel szemben. De még korunk sajátos problematikájától teljesen függetlenül sem alkalmas arra, hogy megfelelő alapként szolgáljon a jellem valódi nevelésének kiépítéséhez. Nem mintha a nevelő lebeszélhetné diákjait a hasznos maximák alkalmazásáról vagy a jó szokások ápolásáról. Ám azokban a talán ritka pillanatokban, amikor átérezheti áldásos munkálkodásának eredményét – s ez kapcsolja a fölfedező, a feltaláló vagy a művész tevékenységéhez –, amikor tehát részese lehet a rejtőzködő tartalmak kinyilvánulásának, ezekben a pillanatokban a maximákétól és szokásokétól eltérő egészen más szférában találja magát. Tulajdonképpen célját, a ténykedése miertjét jelentő karakter fogalmát az általa kifejtett hatásnak csak e legmagasabb szintjén érheti el, mégha e törekvését nem is mindig koronázza siker.

Képzeli magunk elé azt a fiatal tanárt, aki önállóan lép be egy iskolai osztályba, tehát már nem olyan egyetemi hallgatóként, akinek épp bizonyítania kell tanári képességeit. Tekintete előtt a gyermekek az embervilág képeként jelennek meg, oly sokszínűen, oly elentmondásosan és oly elérhetetlenül. Értzi a tanár: „Ezeket a fiatalokat nem én válogattam ki, engem ide állítottak és úgy kell elfogadnom őket, ahogy vannak – s mégsem úgy, amiként épp ebben a pillanatban vannak, hanem amilyenek *valójában*, amivé majdan válhatnak. Miként érzékelhetem azonban a bennük rejtőzködő tartalmakat, s mit tehetek azért, hogy mindez alakot nyerhessen?” S a fiatalok nem könnyítik meg a dolgát, lármáznak, ki nem fogynak a csínytevésből, s pimasz kíváncsisággal bámulnak rá. S már jelentkezik is benne a késztetés, hogy megálljt parancsoljon ennek rendbontásnak, hogy előírja a megkívánt rend maximáit, hogy kikényszerítse a tisztességes viselkedésbeli szokásokat, hogy tehát nemet mondjon mindarra, ami ott lent vele szemben történik – hogy tehát a rendcsináláshoz alulról fogjon hozzá. Ám ha az ember alulról kezdi, akkor talán sohasem jut feljebb, hanem mindent magával taszít lefelé. Ekkor azonban pillantása egy olyan arcra siklik, amely feltűnik neki, mégha nem is különösebben szép vagy intelligens, ám valóságos arc, vagy inkább káosz, ami a valóságos arc kozmosza létrejötteinek ígéretét rejt, s olyan kérdést olvas ki ebből az arcból, ami az általános kíváncsisághoz képest valami más. „Ki vagy te? tudsz tán valami olyat, amihez nekem közöm van? kaphatok tőled valamit? mihez juthatnék általad?” – olvashatók le az arcáról. S ő, a fiatal tanár megszólítja az arcot. Semmi fontosat vagy jelentőségteljeset nem mond, mindössze a kezdetkor szokásos kérdést veti föl: „Miről beszéltek legutóbb honismereti órán? A Holt-tengerről? Meg tudja valaki mondani, mi is az a Holt-tenger?” A kérdésben azonban nyilván nemcsak a teljesen megszokott dolgok foglaltattak benne, mert a válasz nem a diákoktól megszokott iskolai felelet, hanem a diák *mesélni* kezd. Pár hónappal ezelőtt néhány órát töltött a Holt-tengernél, s most ezt idézi fel. „S az egész úgy jelent meg számomra”, meszi még hozzá, „mintha egy nappal korábban teremteték volna, mint a világ többi részét.” S jól látszik, hogy mindennek felidézésére most első alkalommal szánta rá magát. Arc kifejezése is megváltozott, immár nem olyan kaotikus, mint korábban volt. S az osztály elcsendesedik, mindenki odafigyel. Az osztály sem káosz immár, valami történt. A fiatal tanár felülről fogott a dologhoz.

A tanár feladata persze nem lehet az, hogy nagy jellemeket neveljen, hiszen nem ő választhatja meg neveltjeit, hanem a világ, éőő úgy, amilyen valójában, egy iskolai osztály képében évről-évre sorsszerűen küldetik a tanár életútjára (s épp ebben a küldetésben rejlik munkálkodásának értelme!). Fegyelmet és rendet kell teremtenie, föl kell állítania egy örvényt, s legfeljebb csak törekvései és reményei irányulhatnak arra, hogy a fegyelem és a rend fokozatosan egyre inkább bensővé, autonómmá váljék, s hogy a törvény végül a diákok szívébe íródik majd. Tulajdonképpen célja, az, amely – ha helyesen felismerte és szem előtt tartja – egész munkálkodását befolyásolja, csak a nagy jellem lehet.

A nagy jellemet azonban nem lehet megragadni sem maximák, sem szokások rendszereként. Rá ugyanis az jellemző, hogy egész szubsztanciájával cselekszik. Vagyis az különbözteti meg, hogy az őt mint cselekvő embert kihívó helyzetre mindenkor saját egy-szerűségének megfelelően reagál. Az egyes szituációk között persze mindig találunk hason-



lóságokat, az ember konstruálhat szituáció-típusokat, s mindenkor kideríthető, hogy a pillanatnyi helyzet melyik rubrikába tartozik, s a képzett maximák és szokások tárházából mindenkor elő lehet venni az épp megfelelőt, mindig használni lehet az alkalmas maximát s működésbe lehet hozni a megfelelő szokást. Ilyenformán azonban figyelmen kívül és válasz nélkül maradnak a pillanatnyi helyzetben rejlő nem-típusos vonások. Ezzel kapcsolatban felötlök bennem az, hogy mi lenne, ha az újszülöttnél nemének megállapítását követően azonnal tisztázni akarnák típusát is, s minden azonos típusú gyermeket egy tömeges bölcsőbe szándékoznának helyezni, amelyen immár nem volnának feltüntetve a személynevek, hanem csak a típus megjelölése állna. Minden élethelyzetnek – hasonlóan az újszülöthöz – a hasonlóságok ellenére új arculata van, mely még sohasem volt és sohasem tér vissza. Az eleven szituáció olyan választ követel tőlünk, ami nem állhat készen a tarsolyunkban. Nem követel semmi olyasmit, ami már kialakult és szilárd, hanem jelenlétünket, felelősségünket, minket. Nagy jellemnek én azt az embert nevezem, aki cselekvései és magatartásmódjai révén a helyzet követelményét egész élete felelősségének mélyről táplálkozó készenlétéből teljesíti, mégpedig úgy, hogy cselekvéseinek és viselkedésmódjainak összességéből egyúttal felelősségvállalásra kész lényegységről is tanubizonyságot tesz. Mivel lényege valójában egység, mégpedig a felelősségvállalásra kész akarat egysége, ennél fogva tevékeny élete is egységgé formálódik. S talán úgy is fogalmazhatunk, hogy számára a felelősséggel megváltolandó helyzetekből is egység formálódik, mégpedig egy erkölcsi sors körülírhatatlan egysége.

Mindezzel persze nem akarjuk azt mondani, hogy a nagy jellem a normákon túl állna. A normák egyetlen felelős ember számára sem maradhatnak idegenek. Az igazi norma parancsa azonban sohasem válik maximává, teljesítése sohasem lesz szokás. Amit valamely kibontakozó nagy jellem a parancsból magára vesz, az nem tudata részeként, de nem is gyakorlata építőanyagaként, hanem szubsztanciája alaprétegeként működik benne, ahol mindaddig rejtehat, amíg konkrétan megnyilvánul előtte; s amit e parancsnak mondania kell számára, az mindenkor szituációkon keresztül jelentkezik, amelyek a kíváncsi olyan beteljesítést követelhetik, melyről addig talán semmiféle elképzelése sem volt. Olykor még a legegyszerűsebb normát is csak a lehető legkonkrétabb helyzetben ismerjük fel. Tudok például egy olyan emberről, akit a „Ne lopj!” parancsa mintegy villámcsapásként ért egy váratlan órán, amikor éppen valami egészen más környékezte volt meg, mint egy dolog eltulajdonításának vágya, s így nyílt szívébe, hogy nem pusztán nem tett meg valamit, hanem, szenvedélyének teljes erejével éppenséggel valami egészen ellentéteset cselekedett. Hiszen a Jó és a Rossz nem úgy állnak egymással szemben, mint mondjuk a jobb és a bal, hanem a Rossz mintegy örvényként környékezik bennünket, a Jó pedig irányultságként jelentkezik, s a tiltásban is irányultság, egy Igen, parancs rejtőzik, mely az efféle órákban lép elő. Ilyenkor a tiltás valóban mintegy második személyben szólít meg, s a benne rejlő Te senki más e világon, mint tenmagad. A maximák viszont csak a harmadik személyre képesek, csak a Mindenki vagy a Senki formájában van hatalmuk.

Azt mondhatnánk, hogy épp a megszólítás föltétlensége különbözteti meg a parancsot a maximától. Erről az oldalról közelítve, a jellem nevelésének dilemmáját kétségtelenül nem tudjuk meghaladni oly korban, mely teljesen süketté vált a föltétlen megszólítással szemben. A kiemelkedő jellem szerkezetével kapcsolatos felismerések azonban segíthetnek a dilemma feloldásában.

Fölvethető persze a kérdés, hogy a nevelőnek szabad-e „felülről kezdenie”, hogy célkitűzéseiben kiindulhat-e a nagy jellemmel kapcsolatos reményeiből, mely mindenkor kivételes marad, hiszen a jellemnevelésben alkalmazott módszereknél a többiekre. A sokaságra kell tekintettel lennie. Erre az a válaszom, hogy a nevelőnek akkor nem lenne szabad így eljárnia, ha ebből olyan metódika adódna, ami a többiekre nem alkalmazható. Sokkal inkább úgy áll a dolog, hogy épp a kiemelkedő jellem szerkezetének föltárással kerül a nevelő arra az egyetlen útra, melyen manapság – mint már utaltam rá – elérheti azt, hogy hatása eljus-

son a kollektív Moloch fogságába esettekhez is, vagyis arra a területre kell rámutatnia, melynek torzulásai miatt azok szenvednek, ez pedig nem más, mint tulajdon önmagukhoz való viszonyuk. E viszonyulás köréből kell vennie azokat az értékeket, amiket képes hitelesként és követendőként diákjai elé állítani. Ehhez pedig a kiemelkedő jellem szerkezetének megismerése mutatja az utat.

A fiatalság egy része ma kezdi érezni azt, hogy a kollektívumban való feloldódás következtében valami rendkívül fontos és pótolhatatlan dolog megy veszendőbe, az életért és a világért érzett személyes felelősség. Ez a fiatalság ugyan nem tudja még, hogy a kollektívum iránti, mondjuk egy párt iránti vak odaadása nem a személyes létezés igazi tette volt, hanem inkább az attól való rettegés következménye, hogy a zavaros időben önmagukra, saját énjükre vannak hagyva, mely immár nem érzékeli az örök értékek irányát; hogy tehát ez az odaadás abból az öntudatlan-vágyból táplálkozott, hogy az ember egy instanciától – melyben hisz vagy hinni akar – kapja vissza a megkurított felelősséget; hogy tehát ez az odaadás valójában menekülés. Azt mondom: az a fiatalság, melyről beszélek, még nem tudja ezt. Kezdi azonban már felismerni, hogy az az ember, aki tetteiben vagy cselekvéstől való tartózkodásaiban nem a maga teljes lényével hoz döntéseket, nem a maga teljes lényével vállalja föl a felelősséget, annak az embernek a lelke valójában terméketlenné válik. Egy terméketlen lélek azonban hamarosan már nem lélek többé.

Mármost a nevelő itt léphet be, s épp itt kell belépnie. Segítségre siethet ugyanis abban, hogy ez a hiányérzet a tudat világosságára emelkedjék és átítatódjék a vágyakozás erejével. Fölébresztheti azt a bátorságot, hogy az ember ismét vállára vegye életét. Kibonthatja diákjai előtt a nagy jellem rajzát, aki egyetlen válasszal sem marad adós a életnek vagy a világnak, hanem minden olyan lényeges dolgot, amivel csak találkozik, fölvesz felelősségvállalásának hatókörébe. Felmutathatja ezt a képet abbéli félelmek nélkül, hogy diákjai közül mindazok, akiknek elsősorban fegyelemre és rendre van szükségük, valamiféle irányultság nélküli szabadság állapotába kerülnek: épp ellenkezőleg, épp a mondott példa megismertetésével taníthatja meg őket arra, hogy a fegyelemben és a rendben is a saját felelősséghez vezető út zálogát ismerjék fel. Megmutathatja, meg tudja mutatni, hogy a nagy jellem sem készen jött a világra, hogy lényegének először be kell érnie, mielőtt még megnyilvánulhatna cselekvéseiben és magatartásmódja által. Ugyanakkor azonban az egységre, a személyiség és a megélt élet egységére kell újra és újra rámutatnia. A modern lét mindent összezavaró, seregnyi ellentmondása közepette a kollektívumok sem navigálhatnak el, mert egyikük sem ismeri a valódi egység ízét, s ezért önmagukra hagyatkozva, útjuk azzal végződnék, hogy a mesebeli dobozba zárt skorpiókhöz hasonlóan felfalnák egymást. Az ellentmondásoknak ezt a tömegét csak az gyűrheti le, ha újjászültek a személyes egység, ha újra föléled az ember lényének az egysége, az élet egysége, a hatás egysége, ha ismét egybeforr az ember lénye, élete és hatása. Ez nem az egyhangú dolgok statikus egyformasága, hanem a sokféleség roppant dinamikus egysége, melyben a sokszínűség a jellem egységévé formálódik. A nagy jellemek ma még „a nép ellenségei”, ők azok, akik szeretik társadalmukat, ám épp ezért nemcsak megőrzésükre, hanem fölemelésükre törekednek; holnapra azonban az embervilág új egységének építőivé lesznek. A nevelőnek a diáknak ama személyes egység iránti vágyakozást kell megragadnia és erősítenie, melyből az emberiség egységének kell kibontakoznia. A hit ebben az egységben és ennek akarása nem jelent valamiféle „visszatérést” az individualizmushoz, hanem valójában túllépés az individualizmus és kollektívizmus egész kettősségén. Az embert emberhez fűző tágas viszony csak egységes és felelősségteljes személyek között lehetséges, ezért a totális kollektívizmusban ritkább, mint bármely történetileg korábbi államformában, s éppígy ritkább a tekintélyelvű pártokban, mint a szabad egyesülések bármely korábbi formájában. Az igazi jellemnevelés egyben az igazi közösségségre való nevelés.

Egy ily módon nevelt nemzedékben az az igény is fellobban, hogy ismét az örök értékekre tekintsen, s hogy ismét meghallja az örök norma szavát. Aki ismeri a belső egységet, melynek a legbenseje titok, az megtanulja minden formájában tisztelni e titkot. A mai generá-

ciókat az a készletés uralja – s tulajdonképpen érthető reakció ez egy hamis, fiktív titok korábbi uralmával szemben –, hogy az élet egészét titoktalanítsák. Ennek során el fog tűnni a fiktív titok, s a valódi fog föltámadni. Az olyan generációtól pedig, mely a titokzatosságot annak minden formájában tiszteli, az örökkévalóság sem fogja megvonni magát. Fénye csak halványnak látszik, mert a szemet hályog borítja. Persze épp manapság, a fölhívás órájában válik el egymástól az örök és az, ami öröknek tettette magát; az, ami csillámlásával belejászott az összugarzásba, belezümmögött az őshangzatba, immár kialszik és elnémul, minthogy csődöt mondott az új zavarosság sivár légkörében, s a kérdező lélek fölfedezte saját semmisségét; semmi más sem marad meg, mint ami a mai szakadék szörnyűséges problémáján – hasonlóan a mindenkori szakadékokhoz – túlemelkedik, a Szellem szárnycsapása és a teremtő szó. Aki azonban képes ebből az egységből látni és hallani, az ismét szemlélni és érzékelni fogja azt, ami örökké látható és érzékelhető. A nevelő, aki abban segédkezik, hogy az ember visszanyerje saját egységét, azért is munkálkodik, hogy újra Isten színe elé állítsa őt.

## JEGYZETEK

1. uralkodási hajlamú
2. Gottesbraus – így fordította Rosenzweig és Buber németre a Szentírás Spiritus Sanctus terminusát.



**GABRIEL MARCEL**

**A FILOZÓFUS A MAI VILÁGBAN**

Fordította: Dékány András  
A fordítást ellenőrizte: Szénási Éva

**Gabriel Marcel** 1889-ben született Párizsban. Egyetemi tanulmányait 1906 és 1910 között végezte a Sorbonne-on. 1912-ben tanárként helyezkedik el Vendôme-ban, de csakhamar visszaköltözik Párizsba. Bergson előadásait hallgatja a Collège de France-ban. Az első világháborúban a francia Vöröskeresztnél teljesített szolgálatot, illetve katonának behívott tanárokat helyettesített a párizsi Condorcet gimnáziumban. 1919 és 1922 között ismét vidéken tanított, majd Párizsba visszatérve különböző kiadóknál vállalt állást. 1929-ben katolikus hitre tért. A második világháború idején először Párizsban, majd Montpellier-ben tanított. Gyakran vonult vissza ekkor vásárolt vidéki birtokára. 1952-ben a Francia Akadémia tagjává választották. A második világháború után előadókörutakon vett részt, melyek során szinte az egész világot bejárta. 1973-ban halt meg Párizsban.

#### **Főbb filozófiai művei**

Journal métaphysique (1927)

Être et Avoir (1935)

Homo viator (1945)

Le Mystère de l'Être (1951)

Les Hommes contre l'humain (1951)

L'Homme problématique (1955)

Présence et Immortalité (1959)

A kötetbe felvett tanulmány az 1951-ben megjelent *Les Hommes contre l'humain* egyik fejezete. Ebben Marcel a nyugati kultúrártékek megőrzése érdekében emel szót, melyeket éppen az emberi világ felől fenyeget a legnagyobb veszély. Véleménye szerint e védelem egyik legfőbb letéteményese maga a filozófus kell hogy legyen.

A hangsúlyt mindenkor a kényes és veszélyes jellegre helyezték, amivel a filozófus helyzete jár a világban. Minden úgy látszik történni, mintha nem gyökerezne oly mélyen benne, mint az átlagember, noha elszakadnia sem lehet tőle a remete magányba merült tisztán elméltető ember módjára.

E helyzetnek egyébként az az ellentétele vagy kiegészítése, hogy a világ vagy nem ismeri el, és mulatságos, kissé abszurd személyiségként igyekszik kezelni a filozófust, vagy pedig, ellenkezőleg, miután befogadta, nincs nyugta addig, míg nem kompromittálta és nem tette, ha szabad ezt mondanom, természetellenessé.

Egyébként ezek az igencsak általános megjegyzések csupán bevezető jellegűek. Nincs szándékom az absztrakciók területén maradni: ellenkezőleg, mindenképpen azon szeretnék lenni, hogy legalábbis a lehető legvilágosabb kifejezésekkel tegyek fel, még ha nem is oldom meg őket, néhány nehéz és kellemetlen kérdést a mai világra vonatkozóan, erre a világra itt, melyben élni kényszerülünk, noha annyi oldala háborít fel bennünket, de amelynek nincs jogunk egész egyszerűen hátat fordítanunk, vagy ha kísérletet teszünk erre, akkor igazán az elpártolás bűnébe esünk.

Feltétlenül jegyezzük meg először is, hogy a filozófus fogalma, ha az antikvitáshoz térünk vissza, igazi lealacsonyodáson ment át a moderneknél s főként a maiaknál, mégpedig abban a mértékben, amelyben maga a bölcsesség-, a *sophia*-fogalom veszítette el, ha nem is tartalmát, legalábbis eredeti tiszteltetelméltőségét. A filozófus a XIX. században a filozófia tanárára redukálódott az esetek igen nagy többségében, és pedig koruk legvilágosabban látó s legszabadabb szellemei, például egy Schopenhauer vagy egy Nietzsche megbotránkozására. A filozófia tanár igen gyakran a saját szaktárgyától valamilyen fokig megfertőzött szakember, aki diákjai, vagy néha szélesebb közönség előtt árusítja ki akár saját rendszerét, ha történetesen van neki, akár gyakrabban, egy rendszerfőzetet, végül pedig, ami bizonyára kevésbé kompromittáló, akár az övét megelőző rendszerek történetét. Illik egyébként hozzátenni, s e megjegyzés jelentősebb, semmint felületesen hihetnénk, hogy egyes országokban, különösen pedig Franciaországban, a filozófia tanár szó szerint összeroskad a semmi sajátosan filozófiai nem tartalmazó hivatali kötelességek súlya alatt, tekintetbe véve a diákok óriási számát, akik mind vizsgákat készítenek elő és tesznek le.

Ilyen körülmények között elmondhatjuk, hogy még az egyetemi tanár is, aki valóban filozófus marad, értem ezen, aki megőrvi elméltető képességét, vagy, még mélyebben, aki nem veszíti el a szellem bizonyos szűzességét, csak szó szerint heroikus erőfeszítés árán és azazal a feltétellel juthat el ide, hogy szinte aszketikusan él. Ám e magában véve csodálatos aszketizmusnak elkerülhetetlenül súlyos ára van. A filozófus valójában azt kockáztatja, hogy kirekeszti magát valamiképpen az életből, és ez utóbbit észrevétlenül gondolati területtel, mely az övé, egy gondosan ápolt, zárt kert-féleséggel helyettesíti, melynek cserjéit gondosan nyicsgeti. Megengedem, hogy ebben a kertművészetben van valami szabadság, ám ez a szabadság teljesen különböző-e attól, ami némely rabok ismertek és ízleltek?

Nyilvánvaló másrészt, hogy ahol a filozófiát ezen a módon fogják fel, ott kisugárzási lehetőségei erősen korlátozottak. A filozófus egy bizonyos tulajdon kezelésére szorítkozik, melynek, mondhatnánk, a haszonélvezetét bírja; ám sok esetben kiteszi magát annak, hogy, ha nem is ellenségesen, legalábbis bizalmatlanul szemléli azokat, akiket konkurrensneik vagyunk kénytelenek nevezni. Persze itt is vannak nemesszívú kivételek. A veszély azonban fennáll, és nem becsülhető le. Innen van az a feszélyezett és néha nyugtalanító érzés, ami akkor hat ránk, amikor ezeket a tulajdonos-filozófusokat és azt a módot vesszük szemügyre, ahogyan tevékenységüket felfogják. Egyrészt nem mulaszthatjuk el megcsodálni komolyságukat, mélységes becsületességüket, érdeknélküliségüket, mert semmi sem kevésbé jövedelmező, mint az ily módon értelmezett filozófia, s ha konkurrenciáról beszélhetünk itt, akkor természetesen nem kereskedelmi értelemben beszélhetünk. Másrészt azonban hogyan is ne szörnyednénk el az ilyen kutatások zárt, elszigetelt és nehezen érthető jellegétől? Mindazonáltal rögtön hozzá kell tennünk, hogy a filozófus, aki ellenkezőleg, széles hallgatóságra

törekszik, aki sűrűn szerepel a sajtóban, a rádióban és, ha szabad így mondanom, minden lében kanál, még ha el is kerül az általam jelzett buktatókat, kockáztatja viszont alapvető hitvatásának legsúlyosabb módon történő elárulását. Platon mély meglátásai a hízelkedésről, a *kolakeidá*-ról, semmit sem veszítettek aktualitásukból. Egyébként ami figyelemre méltó az az, hogy napjainkban ez a hízelkedés szívesen jelentkezik a kihívás vagy a provokáció formájában. Egy szellemi mazochizmus következtében, melynek okait fel kellene tudnunk tárni, mind nagyobb számú ember érzi szükségét, hogy erőszakkal befolyásolják – ne mondjuk azt, meggyőződéseit, mert ez túl nagy szó lenne, hanem – szokásait. Egy ismert filozófus, akit felesleges is megneveznem, ezt nyilatkozta a svájci újságíróknak, akik fogadták őt a repülőtérén, ahová leszállt: „Uraim, Isten halott!” Nagyon is kifejező példája ez annak a hízelgésnek-provokációnak, melyre célozgatok ebben a pillanatban.

Egy pillanatra megállnék ennél a jelentéktelen ténynél. Tegyük félre a legvégső ítéletet, amit mondani illik Nietzsche tragikus és prófétikus állításáról. Ami világos, az az: attól fogva, hogy ezt az állítást újságírók előtt kürtölik szét, hogy bizonyos mértékig vezető helyen közölt újságcikknek kínálkozik, nemcsak azt mondom, hogy minden jelentéstől való kiüresedésig, hanem azt, hogy önmaga legneveltségesebb paródiájává történő átalakulásáig alacsonyodik le. Egzisztenciális különbség van a nietzschei sóhajtozás vagy zokogás és az efféle kijelentés között, amit kedvem lenne reklámnak mondani, mert minden nyilvánvalóság szerint szenzációkeltésre szánták. „Uraim, közlöm Önökkel, hogy Istent megszüntették, most benne vagyunk a pácban!”

Ugyanakkor azonban azt is el kell ismernünk, nem mélységes aggodalom nélkül, hogy mindenfelől fellépnek az ilyen magatartásra való felkérések, mint ez. Attól a pillanattól fogva, hogy a filozófus megengedi: hírverés, impresszáriók vállalják fel őt, tagadja magát, mint filozófust. Egyébként teljesen természetes, hogy a reklámra való törekvés egyre tüntetőbben mint botrány akarása merül fel itt. Tegyük hozzá, hogy annál a gondolkodónál, aki mindenekelőtt antiburzsoának szeretné tartani magát, ez a botrányakaras mint forradalmi fog jelentkezni. Jellegetes itt az az erőfeszítés, melynek bizonyos körökben azért adták át magukat, hogy de Sade márká olvashatatlan és meglehetősen gyalázatos művét feltámasszák. Jegyezzük meg egyébként, hogy az autentikus forradalmárnak tökéletesen igaza van akkor, amikor arra figyelmeztet, hogy bizonyos literátori *antiburzsoá* gondolkodásmód maga is csak *burzsoá* jelenség lehet.

Bizonyára elég szemügyre venni olyan hajlamokat és megnyilvánulásokat, mint ezek, hogy megnövekedett rokonszenvvel és tisztelettel forduljunk ismét az aszkéta filozófus felé. Egy kínos érzésünk mégis megmarad. De akkor is pontosabban meg kell határoznunk ennek lényegét.

Az utóbbi időben újra kiadták Franciaországban Maurice Blondel doktori értekezését, az 1893-as *A tevékenység*-et, amely annak idején annyi végzetes félreértelmezésre adott alkalmat, és amely az egyik nagy francia spekulatív könyv marad. Szintén megjelentek újra Jules Lagneau csodálatos előadásai, aki Alain-nek és még sokan másoknak is a mestere volt, s aki mintaszerű alakja a tiszta filozófusnak. Ha gondolatban visszazsálunk a távoli korba, melyben ezek az előadások elhangzottak, melyben a *A tevékenység* napvilágot látott, akkor megállapítjuk, hogy békés világ volt ez, melyre egyáltalán nem neheztek a nekünk már ismerős fenyegetések. Ebben a békés világban az az attitűd, melyet eme egész lényünkkel a legmélyebbnek és a leghitelesebbnek a kutatása felé fordult gondolkodók vettek fel, nem csupán indokolt volt, hanem ez volt az egyetlen, melyet autentikusan filozófiainak lehetett nevezni. Nekem azonban úgy tűnik, hogy ma már ez nem egészen így van, s hogy a filozófusnak kötelessége állást foglalni egy világ nagy bajával szemben, amely világ teljes elpusztításában már nincs semmi elképzelhetetlen. Meggyőződésem, ami engem illet, hogy csakugyan precedens nélküli helyzetben vagyunk, amit nagyon röviden azzal a kijelentéssel definiálnék, hogy az öngyilkosság az egész emberiség méretében vált lehetővé. Lehetetlen e situációt végiggondolnunk annak megértése nélkül, hogy szinte minden pillanatban radikálisan szabad választás-



sal áll szemben mindegyikünk, és hogy azzal, amit gondolunk, amit teszünk, amik vagyunk, mindegyikünk ezen általánossá vált öngyilkosság esélyeinek növeléséhez, vagy, ellenkezőleg, csökkentéséhez járul hozzá. De az is nyilvánvaló, hogy csak a filozófiai reflexió szintjén lehet e szabad választás lényegi természetét megvilágítani.

Megjegyezném egyébként, hogy felmerül itt is egy másik kísértés, amelynek a filozófus tulajdonképpen nagyon gyakran nem tud ellenállni. Ez az a veszély, mely a leggyakrabban manifesztum-aláírások révén történő állásfoglalásban áll, a papíron sokkal hamarabb különben, mint a valóságban oly kérdésekről, melyekről az embernek csak a legfelületesebb ismerete van, hallomás alapján szerzett ismeret, mely az igazságnak megfelelően merő tudatlanság. Itt is vennék egy példát, egy petíció példáját, melyet bizonyos számú értelmiségi írt alá, akik követelték, hogy az Egyesült Nemzetek közgyűlése fogadja körébe a kommunista Kína kormányát. Ez annak meg nem értése volt, hogy itt elsődlegesen *időszűrési* kérdés vetődik fel, amelyről az aláíróknak semmiképp sem állt módjukban nyilatkozni.

Sok más ilyen természetű példát idézhetnénk. A tévedés csaknem változatlanul abban áll, hogy néhány általános alapelv egészen elvont tételezése után sebtében kijelentik: ebben vagy abban a konkrét esetben ezek az alapelvek ilyen vagy olyan meghatározott következményt vonnak maguk után. De, azonkívül, hogy egyszer-mászor helytelenül tételezik ezeket az alapelveket abszolúttaként, a leggyakrabban az történik, hogy túl rosszul ismerik a konkrét esetet egyediségében és alkalmazásaiban ahhoz, hogy ilyen összetartozás indokolt lehessen. Egy példát az a rendkívüli megdöbbentettség nyújt nekünk, amellyel értelmiségiek követelték nálunk Indokína azonnali kiűrését. Abból az elgondolásból indultak ki, hogy a kolonializmus ellentétes az általános fogalommal, melyet az emberi jogokról alkotnak maguknak. Ám azonkívül, hogy a kolonializmus-fogalom módfelett sommás, és hogy nem engedhető meg annak tagadása, miszerint a gyarmatosító tevékenység bizonyos tekintetben hasznos lehet maguk a gyarmatosítottak számára, az egész kérdés annak megismerésében állt, hogy egyrészt, lehetséges-e ez a kiűrés és, hogy másrészt nem lenne-e az a következménye, hogy magát a bennszülött lakosságot a szovjet imperializmus szolgálatában álló bandák terrorista akciójának szolgáltattja ki. Egy ilyen helyzetben minden szinte megfejthetetlenül homályos, és egy józan gondolkodás elévülhetetlen követelményeinek elárulása az, ha a tudatlanság, és sok esetben a szektásság által diktált imperatívuszokat fogalmazzunk meg.

A filozófus első kötelessége, hogy tisztában legyen tudása határaival, és felismerje, vannak területek, ahol inkompetenciája abszolút. Más nyelven szólva, mondjuk ki kereken, hogy állandóan óvakodnia kell egy olyan törekvéstől, mely igazi hivatásával összeegyeztethetetlen. Proudhon mondta azt, hogy „az értelmiségiek könnyelműek”, és sajnos ez szörnyen igaz, annál a mélyreható oknál fogva, hogy az értelmiséginek nincs, miként a munkásnak és a parasztnak, egy ellenszegülő valósággal dolga, hanem szavakkal dolgozik, és a papír mindent kibír. Ennek a veszélynek a filozófus mindig tudatában kell hogy maradjon. Proudhon azt is hozzátette, hogy a nép komoly. Sajnos ez ma már talán nem igaz – a sajtó és a rádió következtében, melyek szinte elkerülhetetlenül bomlasztóak. A nép csak azzal a feltétellel marad komoly, ha önmaga marad, és el kell ismernünk, ez egyre ritkább egy bizonyos elpolgáricosodás következtében, melynek következményei végzetesek bizonyos tekintetben. Bizonyos tekintetben, mondom, más vonatkozásokban ez az elpolgáricosodás kíváncsú, amennyiben létfeltételek javulásának jel meg. Itt egyfajta tragikus antinómiával állunk szemben, és nem látjuk tisztán, hogyan lehetünk úrrá rajta.

Ellenünk fogják-e vetni, hogy amikor megtagadjuk a filozófus állásfoglalásra való jogát konkrét politikai kérdésekben, akkor alapjában véve képmutató módon arra hívjuk fel őt, hogy ne kötelezze el magát, hogy maradjon az elvi állítások szintjén? Két példát idéznék, melyek megvilágítják majd, amit jelezni akarok. Habozás nélkül kijelentem, hogy egy országban, melyben faji vagy vallási okoknál fogva egy kisebbséget üldöznek, a filozófusnak kötelessége teljesen elköteleznie magát, bármilyen veszélyeket is jelenthet számára egy ilyen tiltakozás. Ilyen esetben a hallgatás valóban cinkosság. De csak mert itt senki nem állíthatja,

hogy az üldözött több mindenről tud, mint a filozófus. Épp az ellenkezője igaz. Az antiszemita nem tud többet a zsidókról, mint aki az antiszemitizmus ellen harcol. Valójában nem tudásról van itt szó, hanem előítéletekről, melyek ellen a filozófus harcolni köteles. Mondjuk meg azt is, hogy itt az elv közvetlenül fenséges leegyszerűsíthetlenségében avatkozik közbe.

Egy másik példa: személy szerint úgy gondoltam, a filozófusnak kötelessége volt tiltakozni a mód ellen, ahogyan a tisztogatást végezték emberek, akik az Ellenállást vélték gyakran visszaélészerűen megtestesíteni olyan pillanatban, amikor a háború már befejeződött, és ez a szó elveszítette minden jelentést. Ezt, hogy elfogadhatatlan volt kivételes bíróságok felállítása, az ítélkezés jogának az áldozatoknak történő átengedése, tekintve az őket elöltető bosszúvágyat: ezt kellett a filozófusnak a lehető legteljesebb erővel hirdetnie. Az elv itt is vakító evidenciával jelent meg.

Nyilvánvaló azonban, hogy az általam imént idézett két példa közös jellegetességét mutat. Itt és ott a fanatizmus az, amiről szó van. Effektíve – és csöppnyi tétozás nélkül mondom ezt –, a filozófus első kötelessége a mai világban a fanatizmus elleni harc, *bármilyen formában jelentkezék is.*

Jules Lagneau, akire az imént már utaltam, így nyilatkozott a fanatizmusról: „Gondolkodásunk meghatározása, pontos formulákba öntése közben vigyázni fogunk, hogy magunkat ne zárjuk be ide. Arról ábrándozunk, hogy a szavak szolgasága az alapja a fanatizmusnak, és ha ez utóbbi elpusztítja a szabadságot, akkor azért, mert szolgaságból származik. Arról ábrándozunk, hogy csak ha a róluk mindig ítéletet mondó, azaz náluk magasabban álló szellem megőrzi számunkra, van a gondolatoknak életük, és hogy nem jó gondolatok, még csak nem is gondolatok, ha már nem a belső szabadság szilárd rétegei és tevékeny kifejeződései egyidejűleg. A fanatizmus tehát idegen lesz számunkra, a fanatizmus az ellenség, és mi nem állunk át az ellenséghez; a fanatizmus a rossz, mi nem a rosszat fogjuk elvetni, hanem azt, amit majd be is akarunk takarítani. Nyugodtan és állhatatosan fogunk cselekedni magunk körül, megmutatva a mindennapi életben a bennünket eltöltő szellemet, szembeállítva minden szellemmel, mely nem tisztára értelmes és tisztára nagylelkű. Ám aktívan fogunk rokonszenvezni mindazzal, ami minden pártban, minden egyházban e tiszta szellem szerint jön létre, anélkül, hogy félnénk az erőnövekedéstől, mely belőle erre a pártra, erre az egyházra nézve következhet. Nem lényeges számunkra, hogy ki által jut napfényre az igazság, hogy ki által jön majd az üdvösség.”

Eme emlékeztető sorokat az *Egyszerű jegyzetek egy egység- és akcióprogram számára*-ból emeltük ki, amely jegyzetek 1892-ben íródtak és az „Unió az erkölcsi cselekvésért” chartájának kellett lenniük. Emlékeztetek rá, hogy ez utóbbi a század elején nevet változtatott, „Unió az igazságért”-tá vált, és politikai hatások alatt jellege fokozatosan jelentősen leromlott.

Ami azonban itt számít, az a filozófus tökéletesen tiszta nézete, aki kétségtől egyike a legtisztábbaknak, akik korunkban éltek. E nézet ma jóakarató emberek figyelmét és tiszteletét kényszeríti ki. Nem távolodom el tárgyamtól, mert a filozófus önmagát tagadja, amikor először is nem mint jóakarató embert állítja önmagát. Nem a kissé bizonytalan értelemben veszem e szót, melyet Jules Romains ad neki regényében, hanem az evangéliumi értelemben, amennyiben a jóakarát a béke módszeres szeretetével mosódik össze, és nem csupán a népek közötti békére célozik itt, hanem legalább ennire az önmagammal és a felebaráttal alkotott belső közösségben uralkodó békére is.

A kifejtet minden várokozáson felül megerősítette Lagneau alapvető gondolatát, miszerint a szavak szolgasága a fanatizmus gyökere. S kijelenteném, hogy a filozófus elsődleges hivatása e világban, vagy e világgal szemben e szolgaság visszautasítása. Miként azt Brice Parain látta nálunk rendkívül világosan, a nyelv problémája magában véve metafizikai probléma, s ugyancsak ezt hirdeti Heidegger a humanizmusról szóló levelében, amikor kijelenti nekünk, hogy a nyelv a lét lakhelye, ami azonos azzal, hogy bizonyos szakrális jelleget tulajdonítunk neki. Ami Heideggert illeti, megjegyezném mégis, hogy ő maga teszi ki magát annak, hogy ezt az értéket csorbítsa, amennyiben erőszakot tesz a nyelven és nem habozik szavakat ková-

csolni, melyek kétséges, hogy valaha is megszerezhetik a használat és az idő patináját. Én a magam részéről ellenkezőleg, Bergsonnal együtt lényegesnek hiszem a tartózkodást a neologizmusoktól; úgy gondolom, nemcsak a legegyszerűbb szavakhoz kell visszatérnünk, hanem újra igazi értékükre kell emelnünk őket, eltüntetve azt a piszkoféleséget, mellyel a beszédmódban való helytelen használat borítja el őket.

Ebben az irányban különben a *Dialógusok* Platónjához térünk vissza. De világos, hogy a reflexiót a szavak értelméről pontosan úgy kell irányítanunk, ahogyan Platón akarta, annak, amit a hagyományos filozófusok a lényeknek hívtak, a megértése felé. Nem lehet eléggé energikusan szembeszállni egy olyan karikatúraszerű egzisztencializmussal, mely le akarja értékelni a lényeket és alárendelt státuszt akar csak engedélyezni neki. Ez egyébként nem jelenti azt, hogy a lényeket nem kell újragondolni egy olyan filozófia alapján, mely a szubjektivitást, vagy pontosabban az interszubjektivitás elsődlegességét állítja, melyek jogait a skolasztikus gondolkodás a leggyakrabban nem ismerte el.

Mégis, megengedve a filozófusnak, hogy a lények felé kell fordulnia, nem olyan úton való elindulásra hívjuk-e fel, mely túl vezet e világon, s csak valamiféle szellemi birodalomra nyíthat? Az ily módon felfogott filozófia nem kockáztatja-e azt, hogy kibúvó legyen? Más szavakkal, nem ahhoz látszunk-e visszatérni, amit fentebb mondtunk?

Nehéz és ingatag terepen járunk itt, s sikerülni kellene a lehető legvilágosabb szavakkal feltennünk e súlyos kérdést. A kibúvó szót valószínűleg senki sem fogadja el, de nem olyan elutasítás lenne-e ez, melyet a filozófusnak kötelessége volna a zavarosság és bűn világával szembeállítani, melyben a szellem nem választhat többé állandó lakhelyet?

Csak hogy mit kell értenünk eme elutasítás szón? A reflexió azt mutatja, hogy egy veszedelmesen kétértelmű fogalom van itt. El lehetne képzelni elutasítást a tevékenység területén, amely például a technikák visszautasításával jutna kifejezésre. El lehet képzelni egy filozófiai gandhizmust. Ámde a filozófusnak a modern élet feltételei szempontjából tényleg a lehető legidegenebb létkereteket kell megteremtenie magának? Merészség, sőt képtelenség lenne ezt állítani. Különben végső soron el kellene fogadnunk, hogy a filozófus kénytelen egy remete vagy egy indiai guru életét folytatni. Ám ez az élet sajátos, misztikus lényegű elhivatottságot foglal magában, melyet bizonyára nem szabad összetévesztetni a filozófuséval.

Azt kell-e tehát mondanunk, hogy a szóbanforgó elutasítás tisztán elméleti? Mint például az, melyet az abszurd filozófiája fejez ki, olyan típusú elutasítás, melyet Albert Camus akart meghatározni az ő *Sziszüphosz mítosz*-ában? Itt a kérdés lényegénél vagyunk, amit fel akartam vetni. De kétségtelenül fontos annak felismerése, hogy e kérdést magát alosztályokra kell osztani. Az első pont arról való gondolkodásban áll, hogy a filozófus jogosult-e vagy sem a világról abszurdításítéletet mondani. A második kérdés: elfogadva, hogy ez az ítélet legitim, milyen következményekkel jár a cselekvés szférájában?

Először is illik megjegyezni, hogy a globális valóságában vett világ, s nem csupán ama történeti világ abszurdításáról van itt szó, amely a miénk és amelyért első látásra az embereknek volna kedvünk felelősnek kijelenteni. Olyan lelkiismeret számára, amilyen Camus-é, a meg nem érdemelt szenvedés (például a gyermekeké, vagy kétségkívül a baleset, véletlenségében tekintve), nem engedi meg egy becsületes gondolkodásnak, hogy elfogadja: ez a világ Isten műve, vagy egyszerűen érthető e szó teljes értelmében. Hozzátehetjük azt hiszem, hogy ilyen perspektívában látva a borzalmakat, melyeknek tanúi vagyunk, ezek csak a dolgok bizonyos irracionális altalajában gyökerezhetnek. Egy állásfoglalás mint ez, akárhogyan is ítéljük meg metafizikai szinten, morális szempontból kiváló: becsületes, olyan emberé, aki nem akarja rászédetni magát, s aki egész lényével tagadja, hogy összekeverje azt, amit óhajt azzal, ami van.

De rögtön hozzátenném, hogy ez az állásfoglalás ugyanakkor rendkívül naív, olyan emberé, aki nem emelkedett fel ahhoz, amit gyakran neveztem a második reflexiónak. Van egy alapvető kérdés, melyet Camus nem látszik feltenni magának: milyen jogosultságom lehet ezt az ítéletet hozni a világról? Valójában csak két eset lehetséges, vagy nem tartozom a kérdéses

világhoz, ám ebben az esetben nincs-e alapos okom azt gondolni, hogy a világ áthatolhatatlan számomra és nem vagyok jogosult őt megítélni? Vagy pedig, ellenkezőleg, reálisan a része vagyok neki – s ez esetben nem vagyok más lényegű nála, és ha ő abszurd, abszurd vagyok én is. Ezt, őszintén szólva, talán még engedélyeznék is. Ez az engedély azonban pusztító hatású; itt is valójában két eset lehetséges: vagy abszurd vagyok a legvégső valóságomig – és ez esetben ítéleteim is abszurdak, egymást tagadók, akarom mondani, nem tulajdoníthatok nekik én magam sem semmiféle értéket –, vagy pedig el kell fogadnom, hogy kettős vagyok, hogy van bennem egy nem-abszurd oldal, ám hogyan lehetséges ez az oldal? Nem ismerhetem el létezését dualizmus bevezetése nélkül, mely bizonyos mértékig szétzúja kezdeti állításomat.

Ezt egyébként még másként is meg lehetne mutatni. Nincs értelme állítani, hogy a világ abszurd, csak ha bizonyos rend- vagy racionalitás-ideállal vetem össze, melyről megállapítom, hogy nem egyezik vele; de hogyan van jelen ez az ideál a tudatomban? Honnan meríthettem a fogalmát?

Mindez tehát annyit jelent, hogy amikor gondolkodom, elkerülhetetlenül eljutok az abszurd filozófiájának akár egy bukás valóságát posztuláló gnoszticizmussal, akár tiszta és egyszerű manicheizmussal történő behelyettesítéséhez. E lehetőségek jelenlétében milyennek kell vagy lehet lennie a filozófus mint olyan magatartásának? Külön kiemelem e szavakat: tényleg nem hívhatjuk itt segítségül a hitet, mely a filozófus hite lehet, habár ő például *másrészt* katolikus. A bennünket foglalkoztató problémának csak akkor van jelentősége, ha akár a nem hívő filozófust, akár legalábbis a saját hitétől elvonatkozott filozófust vesszük tekintetbe.

Mielőtt azon lennék, hogy elemi választ adjak e kérdésre, talán nem haszontalan szemügyre vennünk a második problémát, melyet az imént tételeztem. Feltéve, hogy a filozófusnak joga van a világról abszurdítás-ítéletet hozni, milyen gyakorlati következményekkel jár ez a cselekvés területén? Világosnak tűnik számomra, hogy itt majdnem teljes bizonytalanságban vagyunk. Az ember elképzelhet egyrészt egy cinikus filozófust, aki ebben az elítélt világban gúnyolódás tárgyát fogja látni, hacsak nem fordul el tőle egyszerűen megvetéssel és nem igyekszik az életet a lehető legkellemesebbé tenni. Elképzelhetünk olyan embert is, aki maradék nagylelkűséggel minden egyes különös esetben igyekszik leleplezni a jogtalanságot és a visszaélést, vagy harcolni a természeti csapások ellen, anélkül különben, hogy nagy illúziókat táplálna magában az eredmények jelentőségéről, melyeket elérhet. Talán már a legelején kedvünk volna ezt a második magatartást kevésbé logikusnak találni, mint az első. Mi is valójában ez a nagylelkűség? Honnan sugárzik, árad ki? Hogyan kísérreljük meg igazolni az abszurdnak kiszolgáltatott világban? Elkerülhetetlenül ráismerünk itt a dualizmusra, melyhez egy percre jutottunk el. Másrészt azonban az első magatartás, a cinikusé, habár felszínesen koherens, mégis mindannak tagadásával jár, amit minden időben filozófián értettek: ne azt mondjuk csupán, hogy ez öngyilkosság, hanem hogy ez a legalsóbb foka az öngyilkosságnak.

Kerülövel ez visszavezet bennünket az alapvető kérdéshez: milyen magatartást kell a filozófusnak mint olyannak elfogadnia a gnózis és a manicheizmus kísértésével, olyan kísértésekkel szemben, melyek, el kell ismerni, azt kockáztatják a világban, mely a miénk, hogy növekvő számú egyén számára válnak ellenállhatatlannokká? A látszatok ellenére ez igaz lehet egy szovjet elkötelezettségű világ számára is. Egy szektáról beszéltek nekem az utóbbi időkben, mely néhány hónapja született meg Oroszországban egy eldugott vidék mélyén. Valamiféle befolyás alatt a lakosok felfedezték, hogy mindent fel kell áldozniuk egy belső megtisztulásnak, melynek végén kiragadtatnak majd a kárhozott világból, s a harmadik mennyországba emelkednek. Megtiltották gyermekeiknek, hogy iskolába járjanak, mert mindaz, amit ott tanítanak, a démonoktól jön. A riadóztatott hatóságok közbeleptek, és siker nélkül igyekeztek a materialista katekizmus elemeit a megtévedt parasztok elméjébe bevésni. Az egész deportálásokkal végződik. Ám a szomszédságban a misztikus láng veszélyesen látszott terjedni. E tény nem csupán a nehézségeket illusztrálja, melyekbe úgy látszik, azoknak kell ütközniük, akik az orosz nép egész vallását esztelenül ki akarják irtani. Arra is gondolhat az

ember, hogy egy ilyen lapos, az emberi lélek mély törekvéseivel ennyire ellentétes racionalizmus előbb vagy utóbb többé-kevésbé hasonló reakciók előidézésére való „fejlettebb” népeknél is.

Csak látszólag kitérő ez: nem hiszem, hogy csalódnék ha kijelentem, e feldúlt világ mind kedvezőbb terepet nyújt egy dualizmus kibontakozása, feltámadása számára, melyet a modern filozófia – főként a német idealizmusra célzok – már régen ki akart űzni. Filozófiai szempontból itt egyszerű kísértést kell-e látnunk? E szó használata, ahogyan én tettem, már állásfoglalás, belcértése annak, hogy a felelőssége tudatában levő filozófus csak elvetheti e dualizmust. Mindazonáltal jól vigyázzunk. Nyilvánvaló, hogy ortodox kereszténység számára e dualizmus akár kifejezetten manicheus színekben nyilvánul meg, akár nem, csak elvethető lehet. De nincs talán jogunk a priori összhangot tételezni az önmagában vett filozófiai követelmény és a keresztény állítás mint olyan között. Azt akarom csak mondani, hogy ha létezik is, ahogyan személy szerint hiszem, ez az összhang, posztulálni persze akkor sem lehet. Másrészt arra is ügyelni illik, hogy ha a kérdéses dualizmus összeegyeztethetetlen a filozófia mint rendszer bizonyos organikus, vagy pontosabban akadémikus fogalmával, akkor persze magát ezt a fogalmat sem fogadhatjuk el többé vizsgálat nélkül, ahogyan oly sokáig elfogadták, különösen a vaskalapos tanár-típusú filozófusok, akikről fentebb beszéltem.

Eme előzetes megjegyzések megtétele után a kérdés lényegéhez jutok el. Emlékeztessünk először is arra, hogy nem lehetséges ma már filozófia az ember alapvető helyzetére vonatkozó fenomenológiai lényegcselezés nélkül. Ezt látják, elődeiknél kétségtelesenül világosabban, a legjobbak a mai német gondolkodók közül, egy Scheler először is, azután egy P. Lantsberg, de egy Jaspers és egy Heidegger is. Ma mint kétségen kívüli jelenik meg az, hogy az ember sajátossága, amennyiben csupán megéli az életét, anélkül, hogy törekedne elgondolni azt, a szituációban levés, és, hogy a filozófus lényege, aki el akarja gondolni az életet és az ő életét, e szituáció felismerése, kifürkészése, már amennyire ez számára lehetséges, anélkül különben, hogy valaha is kimerítő ismerete lehetne róla, amelyre alkalmas az, ami tudományos objektum. Egy ilyen megismerésnek a fogalma is ellentmondásos itt, kétségkívül annál az alapos oknál fogva, hogy más dolog a felismerés mint a megismerés.

Ebben a perspektívában könnyű megérteni, hogy a filozófus egyszerre van benne a világban és kívül a világon, s hogy ez a paradox dualitás bele van keverve magába a létezésébe: egyébként ez nem csupán az oklevéllel ellátott filozófusra igaz, hanem bárkire, aki filozófiai magatartást igyekszik felvenni.

De minél jelenvalóbb marad a tudatban, annál inkább kell ez utóbbinak másrészt felismernie, hogy lehetetlen számára a csatlakozás egy tulajdonképpeni értelemben vett panteisztikus filozófiához. A panteizmus ebből a szempontból csakugyan egy fogalmat foglal magában, melyet a totalitás-fogalmat eltulzónak mondhatunk. Végeredményben nincs totalitás egy őt létrehozó gondolkodás nélkül: és e létrehozás akarati döntés segítségével megy csak végbe egy bizonyos fejlődésen belül. Amikor egy neohegeliánus filozófus, mint Bradley Angliában, abszolútumot tételez, mely az összes látszatot magában foglalja – nem anélkül, hogy átalakítaná őket –, melyeknek a véges tudat foglya marad, akkor szerintem félreismeri a döntő tényt, hogy a befogadási aktus mindig csak részleges lehet, hogy mindig köve marad a gondolkodás bizonyos menetéhez, úgyhogy nem tudjuk mit beszélünk, mikor egy abszolút befogadásról beszélünk. De nem lehet panteizmus ilyen befogadás fogalma nélkül, azaz a határhoz való átmenet nélkül, amit a reflexió helytelennek kell hogy ítéljen. Valószínűleg ezt vette észre William James a pluralista korszakában, de a pluralizmus szerintem maga is csak szakasz egy úton, mely sokkal nehezebben átkutatható tájakon hatol előre. Hiábavaló azt képzelni, hogy a gondolkodás beérheti a több kategóriájával. Elkerülhetetlenül totalitással alakítja át azt – és ugyanaz a megoldhatatlan probléma teteleződik ismét a számunkra. Az igazságnak az látszik, hogy meg kell szabadulnunk mindezekről a kategóriáktól, melyek a kvantitás, a kvantifikálható kategóriái. Úgy illik, hogy a metafizikai képzelet hozzáfogjon itt az alapvető kategóriák megújításához.

A következő módon kifejezve talán jobban megértetném magam: nem tételezhetek abszolút totalitást anélkül, hogy ne helyezzem magam valamiképpen hamis úton, azaz leplezett módon a totalitás helyébe: ám ha világosan felismertem véges helyzetemet, akkor azt is megértettem; hogy egy vagyok mások *közül*, vagy inkább mások-*kal*. Valami létrejön közöttünk, ami meghaladja a tulajdonképpeni viszonyokat, egy *viszony-felettség*, amit bármelyik másban –, hogy mint erkölcsi lény, mindegyikünk el kell hogy ismerje a jó és a rossz kibékíthetetlen ellentétét, mindegyikünknek döntenie kell az előbbi mellett és az utóbbi ellen. Csakhogy a gyakorlati manicheizmus, mely a módra vonatkozik, ahogyan a jó és a rossz a harcos tudatnak megjelennek, nem alakulhat át visszaélés nélkül teoretikus vagy metafizikai manicheizmussá, mely a jót és a rosszat mint egyenlő valóságelveket kezeli, melyek az emberek birodalmáért versengenek. Amikor azt mondom egyébként, hogy ez helytelen művelet, akkor természetesen a filozófus álláspontjára és nem a hívő álláspontjára helyezkedem, aki egy zsinat döntéséhez tartja magát, mely több mint ezerötyszáz éve hirdette ki a manicheus doktrína eretnek jellegét: azt akarom mondani csupán, hogy a manicheizmus mint metafizikai doktrína, a csúcspontján tekintett emberi tapasztalat félreismerését foglalja magában. A legjobb lesz, azt hiszem, egy világos példát hozni itt.

Teljesen nyilvánvaló, hogy az orvosnak, aki a betegség és a halál ellen küzd, semmiképpen sem kell metafizikai lényegükről kérdezősködnie. Megegyezik hivatásával, hogy mindkettőjüket leküzdhetetlenül rossznak tekintse, és így az összes rendelkezésére álló eszközzel harcoljon ellenük. De nem kevésbé világos, hogy a beteg – s különösen a gyógyíthatatlan betegre gondolok –, eljuthat bajának egy más perspektívában történő szemléletéhez, ami nem akadályozza őt különben, hogy rábízsa magát a meggyógyítására törekvő orvosra. Az őt elért betegség, ha nem is mindig, legalábbis egyes kivételes pillanatokban mint út, s nem csupán mint akadály tűnhet fel neki. Kedvem lenne azt mondani, hogy a filozófus a rossz jelenlétében, amely nem csupán *előtte*, hanem *benne* is van, a beteghez hasonló magatartást vehet fel, akinek valódi megtéréssel – s nem sajátosan vallási értelemben használok e szót – sikerült a baján valamilyen módon úrrá lennie, alárendelt helyzetre kényszeríténie.

Azt is mondjuk meg, hogy a filozófus nem ismeri el sem a lehetőséget, sem a jogot arra, hogy a rosszat homályos és sötét szubsztanciaként kezelje, mely belső létezéssel rendelkezik. Ez egyébként nem jelenti azt, hogy beletörődik lekicsinylésébe, Leibniz módjára például, mondván, hogy csak kisebbik jó vagy hiányzó jó. Szemében a rossz misztérium, ám e szavak nem homályos jelentésűek, ahogyan hajlamosak lennének hinni. Nagyon pontosan ezt jelentik: a rossz semmiképpen sem azonosítható működési hibával, amelyet megfelelő eszközökkel orvosolni lehet. A „gyökeres rossz” kifejezés amit Kant és Schelling használt, egy mély valóságnak felel meg; ez azt jelenti még, hogy ha teljesen őszinte vagyok, akkor el kell ismernem, hogy a rossz nem csupán előttem, hanem bennem is van, bizonyos mértékig behálóz, bekerít engem. Ám egy teljesen más értelemben azt kell állítanom, hogy a rossz mostantól fogva és örökre le van győzve, vagy inkább érvénytelenítve, mint nemlétező van, s pontosan ez az, amit a manicheizmus nem akar elfogadni.

Miért kell megfogalmaznunk ez utóbbi állítást? Bizonyos vallásos hit-e ez, vagy sem? Én ellenben azt mondtam, hogy a filozófus mint olyan, nem kötheti le magát semmiféle egyháznak sem. Az értékfogalomra kell tehát hivatkoznunk? Azt kellene-e kijelentenünk, hogy a filozófus bizonyos értékeket mint abszolútakat kell hogy tételjezen? Bizonyára olyan nyelvezet ez, mely fél évszázada számos filozófiai iskolában felülkerekedett. Be kell vallanom

mégis – és azt hiszem, itt is találkozom a *Sein und Zeit* szerzőjével –, hogy olyan nyelvezet ez, mely személy szerint mind kevésbé elégít ki engem. Értékről csak ott beszélünk, ahol előzetes *értéktelepedéssel* állunk szemben, akarom mondani, az érték kifejezésnek alapjában véve pótló kenete van, és ott használják, ahol egy bizonyos szubsztanciális valóság ténylegesen elveszett. Amit ma értéknek minősítenek, azt hajdan a lét módusainak vagy tökéletességeknak hívták. Az értékek filozófiája személy szerint mint egy valószínűleg elvetélt kísérlet jelenik meg előttem, hogy a szavakban szerezzük vissza azt, ami az elmékből valóságosan kiveszett.

Döntő választásról van szó lét és nemlét között. De el kell ma ismernünk, hogy a nemlétet jobban szerethetik, hogy a lét képét veheti föl, s a filozófusnak ezt az eltorzítást kell határozottan lelepleznie. Elég könnyű megérteni, hogy ezt nem leplezhetem le a lét transzcendenciájának állítása nélkül, és ez az állítás az általam mondott ellentétellel jár, hogy tudniillik a rosszat végső soron lehet és muszáj tagadni. Az eltorzításnak, melyre az imént céloztam, csak egy példáját ajánlanám itt, a történelemnek azt a fajta kanonizálását mondanám, melyhez ma nem csupán a szigorúan hithű marxisták, hanem mindazok fordulnak, akik, ha nem is magára a hegeli gondolkodásra, legalábbis a napjainkban róla elterjedt vulgarizált értelmezésre, összpontosítják figyelmüket. Látni kell, mivé lett mára a híres és a szerintem egyébként végtelenül kritizálható formula: *Weltgeschichte ist Weltgericht*. Legnaívabb módon lebélyegeznek egyes létezési vagy szervezési módokat s kijelentik, hogy megegyeznek a történelem irányával: ahelyett, hogy egy monarchikus vagy az arisztokrácia bizonyos fogalma által uralt politikát például retrográdnak és ezzel az iránnyal ellentétesnek jelentenek ki, mintha egyrészt valóban képesek lennének a jövőről nyilatkozni, s főként mintha másrészt valamiképp jogosultak lennének állítani, hogy ami lesz, valójában elkerülhetetlenül – elvileg – a legjobb lesz. Ez az optimizmus minden nyilvánvalóság szerint egy teljesen kezdetleges gondolkodás szintjére történő transzponálása olyan misztikus eredetű fogalomnak, mint a pleromáé vagy a parúziáé. Ám egy igazán eszkatologikus perspektíván belül ki tiltja meg nekünk a hitet, hogy az idők végén csupán egy üldözött kisebbség testesíti majd meg, életében és gondolkodásában, Krisztus igazságát? Hogy fog akkor a legtüntetőbb és legzsarnokibb módon felülkerekedni egy látszólag győzedelmes, de a Szellem nyomása alatt összeomlásra és szétporlásra rendeltetett technokrácia?

Értsük meg jól egymást: egyáltalán nem azt akarom mondani, hogy e perspektíva (melyet hívóként a magam részéről meglehetősen kész vagyok magamévá tenni) e filozófusé lehetne vagy kell hogy legyen. De ez utóbbi köteles figyelembe venni és szembeállítani, amennyire lehetséges és talán a hit igényeinek is megfelel, az optimizmussal, mely nem az észben, hanem az előítéletben gyökerezik.

Számomra szükségesnek tűnik a jelen körülmények között, hogy pontosan meghatározzuk a helyzetet, mely szerintem a filozófusé: a filozófus nem kell, mondom kategórikusan, hogy átváltozzon prófétává. Csakhogy maga a prófétikus gondolkodás fogalma kétértelmű, a próféta különböző szinteken helyezkedhetvén el. Van az autentikus próféta, ez az autenticitás egyébként alig ismertethető el az Egyházzal, s olyan feltételek között, melyeket nem kell itt meghatároznom: természetfölötti tekintéllyel és küldetéssel felruházottként jelenik meg. Az autentikus prófétával a filozófusnak rokonszenveznie kell, ám hozzá kell tennünk ugyanakkor, hogy ez a rokonszenv mindig szorongásos, annál a nyomós oknál fogva, hogy a prófécia felvillanó természetű, ha szabad így mondani, haránt irányban árad szét a kanyargós és nehéz utakhoz képest, melyeket a filozófus követ tapogatózva. A prófétikus lerövidítés elrejtenti a filozófust a vele járó végtelen kockázat miatt, de megérti e végtelen kockázat pozitív értékét és mintegy a szükségszerűségét. De van a hamis próféta is, aki a tapasztalat szintjén akar maradni, és próféciait a tudományra akarja alapozni, legyen az a biológia, a gazdaságtan vagy a szociológia. Lehet persze teljesen jóhiszemű; a filozófusnak azért még fáradhatatlanul le kell lepleznie, azt hiszem, szándékai helytelenségét. E leleplezés nem szabad, hogy a szidalmazás formáját öltse. Egy erre a névre méltó filozófia nem lehet pamfletszerű. Mindig kri-

tikusnak kell maradnia, s egy kritikai gondolkodás, mely méltó e névre, mindig magában foglalja a méltányosságra irányuló törekvést, mely alapvetően idegen a pamfletírók mint olyanok számára. Némi bátorságot tetelez fel egyébként, mivel arra ítéltetett, hogy megrágalmazza mind a fanatikus, mind a hamis próféta, aki végül is mindig kockáztatja a fanatikussá válást.

Mindebből következik, hogy a filozófus helyzete a mai világban úgy tűnik fel, mint ami legveszélyesebb és a legexponáltabb. Nemcsak azt akarom mondani, hogy el lehet készülni: merészségét valamilyen szovjet vagy más börtön mélyén kell levezekelnie. A veszély szintén és talán mindenekelőtt belső. A filozófus számára nehezen leküzdhető kísértés a menekülés, nem mondanám, hogy a tudományba – mert ez utóbbi ott, ahol a maga igazságában gyakorolják, teljes értékét, teljes méltóságát megőrzi –, hanem olyan állítólagos tudományba, mint a pszichoanalízis például, oda, hol ez utóbbi emancipálódik, és állítólag kezében tartja a szellemi valóság kulcsait.<sup>1</sup> De ez nem minden: engedve annak, amit egy mai gondolkodó<sup>2</sup> „a lét nosztalgijának” nevez, a filozófus a misztika felé sodródhat: ez az, amit felülről való menekülésnek neveznék, de mégis menekülésnek. Nem vagyok biztos, hogy ezen a ponton elég világosan fejeztem ki magam könyveimben, vagy, hogy bizonyos pillanatokban nem estem ez utóbbi kísértésbe. Miközben elismerem, hogy a misztikus minden valószínűség szerint olyan régiókba jut be, melyek a filozófus számára áthatolhatatlanok, úgy gondolom, a filozófus továbbra is fenn kell hogy tartsa nagy láрма, tüntetően kérkedő demonstrációk nélkül a gondolkodási, sőt, mondanám, létezési mód szükségességét, mely az övé. Mert lehetséges, hogy e specifikus gondolkodási és létezési mód annak védelméhez köthetik, amit napjainkig a mára szinte lejáratos szóval civilizációnak neveztek. Mély meggyőződésem, hogy a filozófia sorsa és a civilizációé közvetlenül és szorosan összefügg. Azt is mondhatnánk talán, hogy a technikák világa és a tiszta spiritualitásé között a filozófus közvetítése egyre nélkülözhetetlenebb. Máskülönben a technikák olyan területet próbálnak előzőlni, melynek sérthetetlennek kell maradnia; másrészt azonban és egyfajta veszélyes visszahatásként a tiszta spiritualisták ténylegesen talán hatástalan ítéletet próbálnak mondani a technikákról, de amely mégis azt kockáztatja, hogy az elméket a legféltettebb zűrzavarba taszítja. A zűrzavar. Kétségtelenül ez korunk legnagyobb baja. *Gifford Lectures*-jeimben<sup>3</sup> azt mondtam, oly világban élünk, mely a reflektálás elutasítására látszik épülni. Hozzá tartozik a filozófushoz, s talán csak hozzá, hogy elbizakodottság nélkül nekitámadjon e zűrzavarnak, illúziók nélkül persze, de azzal az érzéssel, hogy ez elévülhetetlen kötelesség és nem vonhatja ki magát alóla autentikus küldetése elárulása nélkül.

## JEGYZETEK

- <sup>1</sup> Vö. Jaspers utolsó írását: *Vernunft und Wiedervernunft*, München. Piper Verlag, 1950.
- <sup>2</sup> F. Alquié.
- <sup>3</sup> *Le Mystère de l'Etre*, Párizs, Aubier, 1951.



**JEAN-PAUL SARTRE**

**VÉDŐBESZÉD AZ ÉRTELMISÉGIEKÉRT**

Fordította: Dékány András

A fordítást az eredetivel egybevetette: Szénási Éva

**Jean-Paul Sartre** 1905-ben született Párizsban. Középiskolai tanulmányait La Rochelle-ben és Párizsban végezte. 1924-től a párizsi École Normale Supérieure hallgatója, s itt szerez filozófiatanári diplomát 1929-ben. A 30-as években Le Havre-ban, Laon-ban, majd Párizsban tanít filozófiát. 1933-34-ben németországi tanulmányúton vesz részt, behatóan megismerkedik a husserli fenomenológiával, s Heidegger filozófiájával. A második világháború kitörésekor bevonul katonának; 1940-ben német fogságba esik. Később bekapcsolódik a francia ellenállási mozgalomba. 1945-ben megalapítja a Les Temps Modernes című folyóiratot. Az 1950–60-as években aktív közéleti tevékenységet folytat, előadókörutakon vesz részt. Elítéli a franciák algériai, s az amerikaiak vietnami háborúját. Bírálja Csehszlovákia 1968-as megszállását is, s 1968 után az újbóloldallal keres kapcsolatot. 1980 április 15-én hal meg Párizsban.

**Főbb filozófiai művei:**

L'imagination (1936)

Esquisse d'une théorie des émotions (1939)

L'imaginaire (1940)

L'être et le néant (1943)

L'Existentialisme est un humanisme (1946)

Critique de la raison dialectique (1960)

L'idiot de la famille. Gustave Flaubert de 1821 à 1857 (1971–72)

A kötetbe felvett írás Jean-Paul Sartre 1966 szeptember-októberében Japánban tartott előadásainak szövegét tartalmazza. Az előadások híven adják vissza Sartre ama alkotói korának szellemét, amely a dialektikus ész kritikájának megjelenése (1960) és az 1968-as párizsi május-júniusi események közé esik. Egyúttal ezekben az előadásokban előlegezi meg azt a magatartást, melyet a szerző a 68-as párizsi események idején képviselt.

## Első előadás

### Mi egy értelmiségi?

#### I. Az értelmiségi helyzete

Csak a szemrehányásokat tekintve, melyekkel elhalmozzák őket, az értelmiségieknek igen nagy bűnösöknek kell lenniük. Meglepő egyébként, hogy e szemrehányások mindenütt ugyanazok. Japánban, például, amikor a japán sajtónak és a japán folyóiratoknak a nyugati világ számára angolra fordított számos cikkét olvastam, megérteni véltem, hogy a Meidzsi korszak után meg hasonlós következett be a politikai hatalom és az értelmiségiek között; a háború után, s főként 1945 és 1950 között, azt mondta volna az ember, hogy megragadták a politikai hatalmat és sok bajt okoztak. Ha ugyanebben az időszakban a mi sajtónkat olvassuk, úgy tűnik, hogy uralkodtak Franciaországban, és katasztrófákat idéztek elő: ez önöknél, miként nálunk, egy katonai összeomlás után (mi a miénket győzelemnek nevezzük, Önök az önökét vereségnek), a társadalom újrafelfegyverzésének korszaka volt a hidegháború segítségével. Az értelmiségiek semmit nem értek volna e folyamatból. Itt, miként nálunk, ugyanazon hatalmas és ellentmondásos okoknál fogva ítélik el őket. Önök azt mondják, hogy az értelmiségiek a kultúra megőrzésére és továbbadására valók, hogy tehát lényegüknél fogva *konzervatívok*, ámde tévedtek tisztüket és szerepüket illetően, kritikussá és tagadókká váltak, hogy szüntelenül nekitámadva a hatalomnak, csak a rosszat látták országuk történetében. Következésképpen *mindenben* tévedtek, ami nem lenne annyira súlyos, ha nem csapták volna be a népet az összes fontos esetben.

A nép becsapása! Ez azt jelenti: elérjük, hogy a nép fordítson hátat saját érdekeinek. Az értelmiségiek tehát rendelkeznének bizonyos hatalommal ugyanazon a terepen, mint a kormány? Nem, mihelyt eltávolodnak a kulturális konzervativizmustól, mely meghatározza tevékenységüket és szolgáltatukat, éppen a tehetetlenséget vetik a szemükre: ki hallgat rájuk? Egyébként természetüknél fogva gyengék: nem *termelnek*, és csak a fizetésükből élnek, ami megfosztja őket a védekezés minden lehetőségétől a polgári társadalomban éppúgy, mint a politikai társadalomban. Tehetetlenek tehát és állhatatlanok; gazdasági vagy társadalmi hatalom híján arra hivatott elítélni képzelik magukat, hogy ítélkezzenek mindenről, ami nem ők. Innen ered a moralizmusuk és az idealizmusuk, (úgy gondolkodnak, mintha már a távoli jövőben élnének, és korunkat a jövő elvont szempontja alapján ítélik meg).

Tegyük hozzá: a *dogmatizmusuk* is; sérthetetlen, ámde elvont alapelvekre hivatkoznak, hogy döntsenek arról, mit kell tenni. Természetesen a marxizmust veszik célba itt; ez új ellentmondást szül, mivel a marxizmus szemben áll elvileg a moralizmussal. Az ellentmondás nem zavaró, mivel belőlük vetítik. Mindenképpen szembeállítják velük a politikusok realizmusát: amíg az értelmiségiek elárulják funkciójukat, létalapjukat és „az örök tagadás szellemé”-vel azonosulnak, a politikusok, önöknél és nálunk, szerényen újjáépítették a háború

sújtotta országot, bölcsempirizmusról adva bizonyosságot, mely pontosan a hagyományokhoz, s egyes esetekben a nyugati világ új gyakorlataihoz (és elméleteihez) kötődik. Ebből a szempontból messzebb mennek el Európában mint Japánban; önök az értelmiséget *szükséges* rossznak tekintik: szükség van rá a kultúra megőrzése, átadása, gazdagítása érdekében, egyesek mindig fekete bárányok lesznek, elég, ha küzdünk a befolyásuk ellen. Nálunk bejelentik a halálukat: amerikai fogalmak befolyása alatt megjósolják e mindent tudni akaró emberek eltűnését: a tudomány fejlődésének következménye eme univerzalisták szigorúan specializált kutatócsoportokkal történő helyettesítése lesz.

Ellentmondásaik ellenére lehet-e közös értelmet találni mindezekben a kritikákban? Igen; mondjuk ki, hogy mindnyájan egy alapvető szemrehányásból merítenek ösztönzést: az *értelmiségi olyan valaki, aki beleüti az orrát abba, ami nem tartozik rá*, és aki az elfogadott igazságok s a hatásuk alatt álló magatartások összességét az ember és a társadalom globális felfogásának nevében kívánja vitatni – mára már lehetetlen, tehát elvont és hamis felfogás nevében –, mivel a növekvő társadalmakat az életmódok, a társadalmi funkciók, a konkrét problémák rendkívüli diverzifikációja határozza meg. Márpedig *igaz*, hogy az értelmiségi olyan valaki, aki beleüti az orrát abba, ami nem tartozik rá. Ez annyira igaz, hogy az „értelmiségi” szó nálunk, személyekre alkalmazva, negatív értelmével együtt, a Dreyfus-ügy idején terjedt el. A Dreyfus-ellenesek számára Dreyfus százados felmentése vagy elítélése a katonai bíróságokra, és, végső fokon, a *vezérkara* tartozott: a Dreyfus pártiak, a vádlott ártatlanságát állítva, *kompetenciájukon kívül* helyezkedtek el. Eredetileg tehát az értelmiségiek összessége mint az értelemhez tartozó munkákkal (természettudomány, alkalmazott tudomány, orvostudomány, irodalomtudomány stb.) némi hírnevet szerzett emberek sokfélesége jelenik meg, akik *visszaélnék* ezzel a hírnévvel, hogy saját területükről kilépjenek, és bírálják a társadalmat és a fennálló hatalmakat az ember globális és dogmatikus (bizonytalan vagy pontos, moralista vagy marxista) felfogása nevében.

És ha egy példát akarunk az értelmiségi eme közös felfogására, akkor azt mondanám, nem nevezik „értelmiséginek” az atomhasadáson, az atomháború eszközeinek tökéletesítése érdekében dolgozó tudósokat: ők tudósok, ez minden. Ám ha ugyanezek a tudósok, elborzadva az eszközök romboló hatásától, melyeknek gyártását ők teszik lehetővé, összegyűlnek és kiáltványt írnak alá, hogy óvják a közvéleményt az atombomba felhasználásától, akkor értelmiségiekké válnak. Valójában: 1. kilépnek kompetenciájukból: atombombát gyártani egy dolog, az alkalmazásáról ítélni egy másik dolog; 2. visszaélnék hírnevükkel vagy elismert szakértelmükkel, hogy erőszakot tegyenek a közvéleményen, így leplezve az áthidalhatatlan szakadékot, mely tudományos ismereteiket elválasztja a *politikai* megítéléstől, amit *más elvekből* kiindulva hoznak az általuk feltalált eszközről; 3. valójában nem technikai fogvatékosságok megállapítása miatt ítélik el a bomba alkalmazását, hanem egy különösképpen vitatható értékrend nevében, mely legfőbb normának az emberi életet tekinti.

Mit érnek eme alapvető sérelmek? Megfelelnek-e egy válságnak? Nem dönthetjük el anélkül, hogy ne próbálnánk először is meg tudni, *mi* egy értelmiségi.

## II. Mi egy értelmiségi?

Mivel szemére vetik neki, hogy kilép az ő szakterületéről, először tehát mint különös esete jelenik meg személyek összességének, akiket társadalmilag *elismert* funkciók határoznak meg. Lássuk, mit jelent ez.

Minden *praxis* több momentumot foglal magában. A cselekvés részlegesen tagadja azt, ami *van*, (a gyakorlati mező mint *megváltoztatandó* helyzet adódik), annak javára, ami *nincs*, (elérendő cél, a helyzet elsődleges adottságainak újraelosztása, mindenit összevéve, az élet újratermelése érdekében). E tagadás azonban leleplezés, és egy állítással jár együtt, mivel *azt*,

*ami nincs, azzal* valósítjuk meg, *ami van*, a leleplező megragadása annak, *ami van*, abból kiindulva *ami nincs*, a lehető legpontosabb kell hogy legyen, mivel meg kell találnia abban, *ami adva van*, az eszközt, hogy megvalósítsa azt, *ami még nincs*, (egy anyagtól megkövetelt ellenállás a nyomás függvényében lepleződik le, amit el kell szenvednie). Így a *praxis* a gyakorlati tudás mozzanatával jár, mely feltárja, meghaladja, megőrzi és már módosítja a valóságot. Ezen a szinten helyezkedik el a kutatás és a gyakorlati igazság, melyet a lét megragadásaként definiálunk, amennyiben a lét magába zárja saját irányított változásának lehetőségét. Az igazság a léthez a nemlétből kiindulva, a jelenhez a gyakorlati jövőből kiindulva érkezik el. Ebből a szempontból a *megvalósított* vállalkozás a felfedezett lehetőségek *verifikációja* (ha a rögtönzött hídon átjutok a folyó túlsó oldalára, akkor a kiválasztott és összegyűjtött anyag az előrelátott ellenállást tanúsítja). Ebből következően a gyakorlati tudás *először is* invenció. Ahhoz, hogy felfedezzék, alkalmazzák és verifikálják, először is ki kell, hogy *találják* a lehetőségeket. Ebben az értelemben minden ember *terv: alkotó*, mivel kitalálja azt, *ami már van*, annak alapján, *ami még nincs, tudós*, mivel nem fog boldogulni a lehetőségek bizonyossággal való meghatározása nélkül, melyek lehetővé teszik a vállalkozás véghezvitelét, *kutató és kontesztáló*, (mivel a tételezett cél sematikus állapotba állítja meg eszközeit, abban a mértékben, amelyben a cél maga is elvont, az embernek a konkrét eszközöket kell keresnie, *ami egyenlő a cél általuk történő pontosításával*, és néha, eltérítve őt, a gazdagításával. Ez azt jelenti, hogy az ember az eszközök által kérdéssé teszi a célt és viszont, mindaddig, amíg a cél a felhasznált eszközök szerves egységévé nem válik). Ebben a pillanatban az embernek el kell tehát döntenie, hogy „megéri-e a fáradságot”, más szóval, hogy az *élet* globális álláspontjáról szemügyre vett integráns cél megéri-e az őt majd megvalósító *energetikai átalakítások* nagyságát, vagy, ha így jobban tetszik, a nyereség megéri-e az energiaráfordítást. Mert a ritkaság világában élünk, ahol minden kiadás bizonyos szempontból pazarlásnak tűnik.

A modern társadalmakban a munkamegosztás lehetővé teszi, hogy különböző csoportoknak adjuk a különféle feladatokat, melyek együttvéve a *praxist* alkotják. És, *ami bennünket érdekel*, hogy a gyakorlati tudás szakembereit hozzuk létre. Más szavakkal, e különös csoport által és benne a *leleplezés*, mely a tevékenység egy mozzanata, elszigetelődik és önmagáért tételeződik. A célokat az uralkodó osztály határozza meg, és a dolgozó osztályok realizálják, ám az eszközök tanulmányozása szakértők összességének van fenntartva, akik abba tartoznak, amit Colin Clarke *tercier szektornak* nevez, és akik tudósok, mérnökök, orvosok, bírók, jogászok, tanárok stb. Ezek az emberek mint egyének nem különböznek a többi embertől, mivel mindegyikőjük, bármit is tegyen, leleplezi és megőrzi a létet, melyet a lét elrendezésére irányuló tervével meghalad. Ezzel szemben annyi bizonyos, hogy a nekik tulajdonított társadalmi funkció a lehetőségek mezejének kritikai vizsgálatában áll, és hogy sem a célok értékelése, sem az esetek többségében (vannak kivételek: például a sebész) a megvalósítás, nem tartozik hozzájuk. A gyakorlati tudás *emc* szakemberei még nem nevezhetők értelmiségieknek, de ez utóbbiak közülük – és sehonnan máshonnan nem – verbuválódnak.

Hogy jobban megértsük, mik ők, nézzük meg, hogyan tűntek fel Franciaországban. A XIV. század körül az írástudó – papi ember – maga is tudás birtokosa. Sem a nagyurak, sem a parasztok nem tudnak olvasni. Az olvasás az *írástudó dolga*. Ám az Egyháznak gazdasági hatalma (óriási gazdagság), és politikai hatalma van, (ahogyan azt Isten békéje bizonyítja, melyet ráerőltetett a feudális urakra, és tiszteletben tudott tartani az esetek többségében). Mint ilyen, egy *ideológia*, a kereszténység őrzője, amely kifejezi őt, és amelyet a többi osztály elméjébe vés. Az írástudó közvetítő a hűbérúr és a paraszt között; lehetővé teszi nekik, hogy felismerjék magukat, amennyiben van (vagy hiszik, hogy van) közös ideológiájuk. Megőrzi a dogmákat, átadja és alkalmazza a hagyományt. Mint pap, nem lehetne a tudás szakembere. A világ mítikus képét nyújtja, egy totalitárius mítoszt, amely az Egyház osztálytudatát kifejezve, meghatározza az ember helyét és sorsát egy teljes egészében szent világmindenségben, pontosan megállapítja a társadalmi hierarchiát.

A társadalmi tudás szakembere a burzsoázia fejlődésével tűnik fel. Ez a kereskedő osztály, mielőtt létrejön, konfliktusba kerül az Egyházzal, melynek alapelvei, (*igazságos ár, az uzsora elítélése*), gátolják a kereskedelmi kapitalizmus fejlődését. Mégis elfogadja és megőrzi az írástudók ideológiáját, nem törődve a saját ideológiája meghatározásával. De fiai közül technikai segítőket és védelmezőket választ. A kereskedelmi flották tudósok és mérnökök létezését foglalják magukban; a kettős könyvelés kalkulátorokat követel, akik matematikusokat hívnak életre; a *valóságos* tulajdon és a szerződések a jogászok megsokszorozódásával járnak együtt, fejlődik az orvostudomány, és az anatómia a burzsoá realizmus kezdete a művészetekben. Az eszközök e szakértői tehát a burzsoáziából és a burzsoáziában születnek meg: sem nem osztály, sem nem elit: teljesen integrálódva a roppant vállalkozásba, ami a kereskedelmi kapitalizmus, az eszközöket nyújtják neki, hogy fenntartsa és kibővítsse magát. E tudósok és e gyakorlati emberek nem őrzői semmiféle *ideológiának* sem, és funkciójuk bizonyára nem az, hogy ilyet adjanak a burzsoáziának. Kevésbé avatkoznak bele a konfliktusba, mely a burzsoákat szembeállítja az egyházi ideológiával: a problémák az írástudók szintjén és általuk fogalmazódnak meg; ez utóbbiak állnak szemben egymással a szintetikus egyetemesség nevében, akkor, amikor a kereskedelem fejlődése egy integrálandó hatalommá teszi a burzsoáziát. Próbálkozásaikból, hogy a feltörekvő osztály szükségleteihez igazítsák a szent ideológiát, egyidejűleg születik meg a reformáció, (a protestantizmus a kereskedelmi kapitalizmus ideológiája), és az ellenreformáció, (a jézsuiták küzdenek a burzsoákért a megreformált egyházban: az uzsora fogalma nekik köszönhetően adja át helyét a hitelének). A tudás emberei e konfliktusokban élnek, interiorizálják őket, átérzik ellentmondásait, de még nem a fő hatótényezői azoknak.

Igazság szerint a szent ideológia semmilyen alkalmazása sem elégíthette ki a burzsoáziát, amely az érdekét csak az *összes gyakorlati szektor deszakralizációjában* találta meg. Márpedig ez az, amit – az írástudók közötti konfliktuson túl – a gyakorlati tudás szakemberei, anélkül, hogy megértenék, létrehoznak, megvilágítva a burzsoá *praxist* saját magáról, és meghatározva a helyét és az időt, ahol és amikor az áruk körforgása végbemegy. Amilyen mértékben egy szent szektort laicizálnak, készül Isten felemelkedni a mennybe: a XVII. század végétől ő a *rejtőzködő Isten*. Ekkor a burzsoázia szükségét érzi, hogy osztályként állítsa magát a világ globális koncepciójából, vagyis egy ideológiából kiindulva: ez az értelme annak amit „a gondolkodás válságának” neveztek „Nyugat-Európában”. Ezt az ideológiát nem az írástudók alkotják meg, hanem a gyakorlati tudás szakemberei: jogászok (Montesquieu), irodalmárok (Voltaire, Diderot, Rousseau), matematikusok (d'Alembert), egy főadóbérlő (Helvétius), orvosok stb. Elfoglalják az írástudók helyét, és *filozófusoknak*, azaz „a bölcsesség szeretőinek” nevezik magukat. A bölcsesség az ész. A szakmunkáikon kívül a világmindenség racionális felfogásának megalkotásáról van szó, amely felöleli és igazolja a burzsoázia *tetteit* és köveleseit.

Az analitikus módszert fogják alkalmazni, ami nem egyéb, mint a kutatási módszer, mely megállta a helyét a kor tudományaiban és technikáiban. A történelem és a társadalom problémáira fogják alkalmazni: ez a legjobb fegyver annak az arisztokráciának a hagyományai, privilégiumai és mítoszai ellen, mely egy racionalitás nélküli szinkretizmuson nyugszik. Az elővigyázatosság, mégis, oka annak, hogy külső látszatszinkretizmusokkal palástolják az arisztokratikus és teokratikus mítoszokat szétmaró vitriolokat. Egyetlen példaként a *természet* fogalmát idézném, mely kompromittálódott az egzakt tudományok szigorú tárgya, és az Isten által teremtett keresztény világ között. Ő az egyik is és a másik is: a Természet először is mindannak, ami létezik szinkretikus és totalizáló egységfogalma, – ami egy isteni Észhez utal bennünket; de ugyanakkor az a gondolat is, hogy minden törvényeknek van alávetve, és hogy a világot végtelen számú oksági sor alkotja, és, hogy minden egyes megismerési tárgy több ilyen sor találkozásának véletlen következménye, ami szükségszerűen a Demiurgosz megsemmisítéséhez vezet. Ily módon e jól megválasztott fogalom védelme mögött az ember lehet keresztény, deista, panteista, ateista, materialista, akár elrejtji igazi gondolatát e külső mögé,

amelyben egyáltalán nem hisz, akár önmagát is becsapja, és hívő és hitetlen *egyidejűleg*. A filozófusok többsége, a gyakorlati tudás szakembereiként, ez utóbbi esethez tartozott, mindennek ellenére befolyásolták őket a kisgyermek korukban beléjük vésett hiedelmek.

Ettől kezdve munkájuk abban áll, hogy fegyvert adjanak a burzsoáziának a feudalizmus ellen, és hogy megerősítsék őt önmagáról való büszke tudatában. Kiterjesztve a *természeti törvény* fogalmát a gazdasági területre – elkerülhetetlen, ám alapvető tévedés –, laicizált, és az embertől független szektort csinálnak a gazdaságból: a törvény hajlíthatatlansága, melynek álmodni sem lehet a módosításáról, arra készítteti, hogy alávéssük magunkat nekik, a gazdaság részét alkotja a Természetnek: benne is csak neki engedelmeskedve parancsolhatunk a Természetnek. Amikor a filozófusok a szabadságot, a szabad vizsgálódás jogát követelik, csak a gondolkodás függetlenségét követelik, mely szükséges a gyakorlati kutatásokhoz, (melyeket ugyanakkor végeznek), de a burzsoá osztály számára ez a követelés mindenekelőtt a feudális béklyók megszüntetését a kereskedelemben, és a liberalizmust vagy a szabad gazdasági versenyt célozza. Ugyanúgy az *individualizmus* a polgári tulajdonosok számára mint a *valóságos* tulajdon megerősítése, mint közvetítők nélküli viszony jelenik meg a birtokos és a birtok között, szemben a feudális tulajdonnal, mely mindenekelőtt emberek közötti viszony. A *társadalmi atomizmus* a kor tudományos gondolkodásának a társadalomra való alkalmazásából származik: a burzsoá a társadalmi „organizmusok” *elutasítására* használja. Az összes társadalmi atom egyenlősége szükségszerű következménye a szcientista ideológiának, mely az analitikus észre támaszkodik: a burzsoák a nemesek alkalmatlannak nyilvánítására használják, szembeállítva velük a *többi* embert. Annak idején a burzsoázia, ahogyan Marx mondta, csakugyan az egyetemes osztálynak tartja magát.

Röviden, a „filozófusok” nem tesznek egyebet, mint amit ma az értelmiségiek szemére vetnek: módszereiket más célra használják, mint amit el kellett érniük, vagyis arra, hogy mechanisztikus és analitikus szcientizmuson nyugvó burzsoá ideológiát hozzanak létre. Az első értelmiségieket kell-e látnunk bennük? Igen is meg nem is. Valójában az arisztokraták vetették a szemükre annak idején, hogy abba ütök az orrukat, ami nem rájuk tartozik. És a prelátusok. De nem a burzsoázia. Ez azért van így, mert ideológiájukat nem a semmiből merítették: a burzsoá osztály termelte azt ki nyers és diffúz állapotban kereskedelmi *gyakorlatában és gyakorlata* révén; megértette, hogy azért van szüksége rá, hogy jeleken és szimbólumokon keresztül tudatosítsa önmagát, hogy feloldja és szétörje más társadalmi osztályok ideológiáját. A „filozófusok” tehát mint *organikus* értelmiségiek jelennek meg, abban az értelemben, melyet Gramsci kölcsönöz e szónak: a burzsoá osztályból születve, magára vállalja ezen osztály *objektív szellemének* kifejezését. Honnan ered ez a szerves összhang? Először is onnan, hogy a burzsoázia nemzette őket, az ő sikerei hordozták, az ő szokásai és az ő gondolkodása hatották át őket. Ezután és főként onnan, hogy a gyakorlati, tudományos kutatás mozgása és a felemelkedő osztály mozgása megfelelnek egymásnak: kontesztáló szellem, tekintélyelv és a szabad kereskedelem béklyóinak elvetése, a tudományos törvények egyetemesége, az ember egyetemesége a feudális partikularizmussal szemben, értékek és fogalmak eme összességének – amely végül is ebbe a két formulába torkollik: minden ember burzsoá, minden burzsoá ember – egy neve van: ez a polgári *humanizmus*.

Ez volt az aranykor: a burzsoáziában születve, nevelkedve és képezve a „filozófusok” az ő beleegyezésével harcoltak, hogy az ideológiát kihozzák belőle. Ez a kor messze van. Ma a burzsoá osztály hatalmon van, de senki nem tarthatja már az egyetemes osztálynak. Ez egyedül elég lenne, hogy „humanizmusát” elavulttá tegye. Annál is inkább, mivel ez a családi kapitalizmus idején elégséges ideológia nemigen felel meg a monopóliumok korában. Mégis, még tartja magát: a burzsoázia makacsul humanistának mondja magát, a Nyugatot *szabad világnak* keresztelték el, stb. Eközben a XIX. század utolsó harmadában és különösen a Dreyfus-ügy óta a filozófusok unokáiból *értelmiségiek* lettek. Mit jelent ez?

Mindig a gyakorlati tudás szakemberei közül verbuválódnak. Ám ahhoz, hogy meghatározzuk őket, fel kell sorolni a társadalmi kategória *jelenlegi* tulajdonságait.

1. A gyakorlati tudás szakemberét *felülről* verbuválják. Általában nem tartozik már az uralkodó osztályhoz, de ez utóbbi, *foglalkozások* eldöntésével, a *léteiben* határozza meg őt: vállalata pontos természete alapján (például az industrializáció fázisa szerint), az ő különös döntései és az ő érdekei szerint figyelembe vett társadalmi szükségletek alapján, (egy társadalom *részben* megválasztja halottai számát, az értéktöbblet része szerint, melyet az orvostudomány fejlesztésének szentel). A foglalkozás mint betöltendő állás és eljátszandó szerep *a priori* meghatározza egy elvont de *várt* ember jövőjét: ennyi meg ennyi orvosi, tanári stb. állás az 1975-ös évre egy egész serdülő kategória számára egyszerre jelenti a lehetőségek mezejének strukturálását, a végzendő tanulmányokat, és, másfelől, egy *sorsot*: valóban, sokszor előfordul, hogy az állás már a születésük előtt várja őket mint az ő *társadalmi létük*; valójában semmi egyéb, mint a funkciók egysége, melyeket majd napról napra kell betölteniük. Ily módon az uralkodó osztály határoz a gyakorlati tudás szakembereinek számáról, a *profit* függvényében, ami legfőbb célja. Ugyanakkor eldönti, hogy az értéktöbblet milyen részét fogja majd a béreiknek szentelni, az ipari növekedés, a konjunktúra, a felbukkant új szükségletek függvényében, (a tömegtermelés például a reklám jelentős fejlesztését foglalja magában, innen a szüntelenül növekvő száma pszichológus-szakembereknek, hogy az előbbieket *megvalósítsák* stb., vagy a *human engineering* elfogadása pszicho-technikusok és szociológusok közvetlen közreműködését foglalja magában). Ma a dolog világos: az ipar rá akarja tenni a kezét az egyetemre, hogy ez utóbbit a régi elavult humanizmus elhagyására, és specializált diszciplínákkal való helyettesítésére kényszerítse, melyeknek az a rendeltetésük, hogy tesztgyűjtőket, közép-kadereket, *public relations*-t stb. adjon a vállalatoknak.

2. A gyakorlati tudás szakemberének ideológiai és szakmai képzését is egy *felülről* megalkotott (alsófokú, felsőfokú) és szükségképpen *szelektív* rendszer határozza meg. Az uralkodó osztály oly módon szabályozza az oktatást, hogy megadja nekik:

a) az ideológiát, melyet megfelelőnek ítél (*alsó fok* és *közép fok*);

b) az ismereteket és gyakorlatokat, melyek képessé teszi őket funkcióik gyakorlására (*felső fok*).

Tehát *a priori* két szerepet tanít meg nekik: egyidőben teszi őket a kutatás szakembereivé és a hegemonia szolgáivá, azaz a hagyomány őrzőivé. A második szerep – hogy Gramsci egy kifejezésével éljünk – „a felépítmények hivatalnokaként” alkotja meg őket; mint ilyenek, bizonyos hatalmat kapnak, „a társadalmi hegemonia és a politikai kormányzás alárendelt funkciói gyakorlásának” hatalmát (a tesztgyűjtők rendőrök, a tanárok kiválogatók stb.). Implicite az értékek átadásával vannak megbízva, (átgúrva azokat, szükség szerint, hogy az aktualitás követelményeihez igazítsák őket), és azzal, hogy harcoljanak alkalomadtán az összes többi osztály érvei és értékei ellen, szakmai ismereteikkel érvelve. Ezen a szinten egy ideológiai *partikularizmus* ügynökei, hol bevallottan, (a náci gondolkodók agresszív nacionalizmusa), hol képmutatóan, (liberális humanizmus, vagyis hamis egyetemesség). Meg kell jegyeznünk ezen a szinten, hogy meg vannak bízva: azzal foglalkozzanak, ami nem tartozik rájuk. Mégis, senki sem fog arra gondolni, hogy *értelmiségieknek* nevezze őket: ennek az az oka, hogy megtévesztően tudományos törvényekként adják tovább azt, ami valójában csak az uralkodó ideológia. A gyarmatok korában pszichiáterek állítólagos tudományos munkákat írtak (például) az afriaiak alacsonyabbrendűségének megalapozása érdekében az agyuk anatómiájáról és fiziológiájáról. Ezzel hozzájárultak a polgári humanizmus fenntartásához: minden ember egyenlő, *kivéve* a gyarmatosítottakat, akik csak látszatra emberek. Más munkák ugyanezen a módon alapozták meg a nők alacsonyabbrendűségét: az emberiség burzsoákból, fehérékből és hímeiből áll.

3. Az osztályviszonyok automatikusan szabályozzák a gyakorlati tudás szakembereinek kiválasztását: Franciaországban nemigen van munkás ebben a társadalmi kategóriában, mert egy munkás fiának a legnagyobb nehézségeket jelenti felsőfokú tanulmányok végzése; nagyobb számban vannak benne parasztok, mert az utolsó vidéki vándorlások a városok kishivatalai felé irányultak. Ezek azonban főként kispolgárok fiai. Egy ösztöndíjrendszer (az oktatás



ingyenes, de valamiből meg kell élni), lehetővé teszi a hatalom számára, hogy ilyen vagy olyan toborzó politikát folytasson, a körülményektől függően. Tegyük hozzá ezenkívül, hogy a lehetőségek mezejét még a középosztályok gyermekei számára is szigorúan körülhatárolják a családi erőforrások: fiuk hatéves orvosegyetemi képzése túl súlyos a középosztályok alsóbb rétegeinek költségvetése számára. Így minden szigorúan meg van határozva a gyakorlati tudás szakembere számára. Általában a középosztályok közbülső rétegében születik, ahol kisgyermek korától fogva az uralkodó osztály partikularista ideológiáját vésik az agyába, munkája *mindenképpen* a középosztályba sorolja őt. Ez azt jelenti, hogy általában nincs semmilyen kapcsolata a dolgozókkal, és mégis, cinkos a munkáltatók általi kizsákmányolásukban, mert minden körülmények között az értéktöbbletből él. Ebben az értelemben társadalmi léte és sorsa külső a számára: a közepesek embere, a középszerű ember, a középosztályok embere; az általános célok, amelyekre tevékenységei vonatkoznak, nem az ő céljai.\*

Ezen a szinten tűnik fel az *értelmiség*.

Minden onnan ered, hogy a társadalmi munkás, akit az uralkodó osztály a gyakorlati tudás szakembereként hozott létre, több szinten is szenved ugyanattól az ellentmondástól:

1. „Humanista” kisgyermek korától fogva: ez azt jelenti, hogy elhitették vele, hogy minden ember egyenlő. Márpedig, ha önmagát tekinti, akkor tudatára ébred, hogy ő önmagától az emberi viszonyok egyenlőtlenségének bizonyítéka. Társadalmi *hatalma* van, mely gyakorlatba öntött tudásából ered? Ehhez a tudáshoz, egy kishivatalnok vagy egy magas bérben részesülő munkás vagy a szabad foglalkozások egy képviselőjének fiaként, mint *örökös* közeledett: a kultúra a családjában volt, mielőtt ő még beleszületett volna; ily módon beleszületni a családjába, vagy beleszületni a kultúrába teljesen azonos dolog. És ha a dolgozó osztályokból származik, akkor csak annál az egyszerű oknál fogva boldogulhatott, hogy egy komplex és *soha nem igazságos* szelekciós rendszer társai nagyobbik részét kirekesztette. Mindenképpen egy jogosulatlan kiváltság birtokosa, sőt, és, bizonyos értelemben, főként akkor, ha minden vizsgálja fényesen sikerült. Ez a kiváltság – vagy a tudás monopóliuma – radikális ellentmondásban áll az egyenlőség elvének humanista érvényesítésével. Más szavakkal, le kellene hogy mondjon róla. Minthogy azonban ő ez a kiváltság, csak önmagát megszüntetve fog lemondani róla, ami ellentmond az emberek többségében oly mélyen gyökerező életöszönnek.

2. A XVIII. század „filozófusának”, láttuk, szerencséje volt, hogy az osztálya organikus értelmiségje lehetett. Ez azt jelenti, hogy a burzsoázia ideológiája – mely kétségbevonta a feudális hatalom elavult formáit – spontánul látszott megszületni a tudományos kutatás általános elveiből, illúzió, amely onnan eredt, hogy a burzsoázia, szemben az arisztokráciával, mely a vér vagy a faj révén partikularizálódni akart, az egyetemességet követelte, magát taríva az egyetemes osztállynak.

Ma, a burzsoá ideológia, amely kezdetben, a nevelés és a „humaniorák” oktatása révén, átítatta a gyakorlati tudás szakembereit, ellentmondásban van önmaguknak ezzel a másik alkotórészével, kutatói funkciójukkal, azaz tudásukkal és módszereikkel: ezek révén egyetemesek, mivel egyetemes ismereteket és gyakorlatokat keresnek. De ha módszereiket az uralkodó osztály és ideológiája vizsgálatára alkalmazzák – ami az *övék* is –, akkor nem titkolhatják maguk előtt, hogy mind a kettő alattomosan *parikularis*. És ettől kezdve magában a kutatásaikban fedezik fel az elidegenedést, mivel olyan célok eszközei, melyek idegenek maradnak a számukra, és amelyeket nem engednek nekik kérdésessé tenni. Ez az ellentmondás nem tőlük, hanem magából az uralkodó osztályból ered. Világosan fogjuk ezt látni egy példából, melyet az önk történelméből veszünk.

1886-ban Arinari Mori megreformálja Japánban a közoktatást: az alsófokú oktatást a militarizmus és a nacionalizmus ideológiájára kell alapozni, az alsófokú oktatás kifejleszti a gyermeknél az állam iránti lojalitást, a hagyományos értékeknek való alávetettségét.

\* Lefordíthatatlan szójáték: a *moyen* (közép, közepes) szó eszközi is jelent. (A ford. jegyzete)

Ugyanakkor azonban Mori meg van győződve róla, (a Meidzsi korszakban vagyunk), hogy ha az oktatás ezekre az elemi elképzelésekre korlátozódik, akkor Japán nem fogja kitermelni az ipari berendezéséhez szükséges tudósokat és szakembereket. Ugyanczen oknál fogva tehát meg kell hagyni a „felsőfokú” oktatásnak egy bizonyos, a kutatáshoz szabott szabadságot.

Azóta a japán oktatási rendszer alaposan megváltozott, de azért idéztem ezt a példát, hogy megmutassam, az ellentmondást a gyakorlati tudás szakembereinél az uralkodó osztály ellentmondásos követelményei teremtik meg. Valóban, ő alkotja azt az ellentmondásos modellt, mely kisgyermek koruktól fogva várja őket, és amely ellentmondás-embereket nevel belőlük, mivel a partikularista engedelmisségi ideológia egy állam, egy párt, az uralkodó osztályok iránt, összeütközésbe kerül náluk a kutatás – szabad és univerzalista – szellemével, amely ugyancsak kívülről van adva számukra, de *később*, amikor már behódoltak. Nálunk az ellentmondás ugyanez: gyermekkoruk óta hamis egyetemességgel álcázzák előttük a társadalmi valóságot, az a nagyobb szám kizsákmányolása egy kisebbség által: a humanizmus név mögé rejtik előlük a munkások és parasztok igazi helyzetét és az osztályharcot; hazug egyenlősdivel az imperializmust, a kolonializmust, a rasszizmust, amely az ideológiája ezeknek a gyakorlatoknak; amikor közelednek a felsőfokú tanulmányokhoz, a többségük át van itatódva, gyermekkorától fogva, a nők alacsonyabbrendűségével; az egyedül csak a burzsoázia számára megszerzett szabadságot mint formális egyetemességet mutatják be nekik: mindenki szavaz, stb.; a béke, a haladás, a testvériség nehezen leplezik el a kiválasztást, amely mind-egyikőjüket „konkurrencia-emberré” teszi, az imperialista háborúkat, Vietnam megtámadását az Egyesült Államok fegyveres erői által. Újabbban üres fecsegéseket merészelték hangoztatni és ismételni előttük a „bőségről”, hogy leplezzék előlük: az emberiség kétharmada krónikus alultápláltság állapotában él. Ez azt jelenti, hogy ha látszategységet akarnak adni eme ellentmondó gondolatoknak, vagyis, ha nyilvánvalóan hamis eszmékkel akarják korlátozni a kutatási szabadságot, akkor olyan normákkal állítják meg a tudományos és szakmai szabad gondolkodást, melyek *nem belőle erednek*, és tüstént külső határokat szabnak a kutatási szellemnek, megkísérelve elhinni és elhitetni, hogy belőle születnek meg. Röviden, a tudományos és a szakmai gondolkodás csak *ellenőrzés alatt* fejleszti egyetemességét, ily módon annak ellenére, ami benne van, egy egyetemes, szabad és tudományos mag ellenére, a partikularizmusnak alávetett tudomány ideológiává válik.

3. Bármilyenek is az uralkodó osztály céljai, a szakember tette először is *gyakorlati*, ami azt jelenti, hogy célja a hasznos. Nem az, ami ilyen vagy olyan társadalmi csoport számára hasznos, hanem ami pontos megjelölés és korlátozás nélkül hasznos. Amikor egy orvos a rák gyógyítására végez kutatásokat, akkor kutatása nem pontosítja például, hogy a *gazdagokat* kell meggyógyítani, azon egyszerű oknál fogva, hogy a gazdagságnak vagy a szegénységnek semmi köze sincs a rákos sejtekhez. A betegnek ezt a meghatározatlanságát szükségképpen mint az egyetemesítést fogják fel: ha meg tudunk gyógyítani egy embert (akit nyilvánvalóan társadalmi-szakmai hovatartozások jellemeznek, amelyek kívül esnek a kutatáson), akkor az *összeset* meg fogjuk gyógyítani. De, valójában, ez az orvos, helyzeténél fogva, el van merülve az uralkodó osztály által a *ritkaság* és a *profit* (az ipari burzsoázia legfőbb célja) függvényében meghatározott viszonyok rendszerében, és akárcsak a hitelek által korlátozott kutatásai, éppúgy – ha talál egy orvosságot – az elsősegély ára is, először a kis számnak fognak szolgálni, (tegyük hozzá, hogy felfedezéseit gazdasági okoknál fogva ilyen vagy olyan szervezett titkossá teheti: egy elsőrendű, de román gyógyszer az öregség bajai ellen, megtalálható néhány országban, de nem Franciaországban, a gyógyszerészek ellenállása miatt; más gyógyszerek több éve léteznek laboratóriumban, de *sehol* nem kaphatók és a közönség nem ismeri őket stb.). Jónéhány esetben, a gyakorlati tudás szakembereinek cinkosságával, a kiváltságos társadalmi rétegek ellopják felfedezéseik *társadalmi hasznosságát*, és a kis szám számára való hasznossággá alakítják át a nagy rovására. Ezért az új felfedezések sokáig frusztrációs esz-közök maradnak a többség számára: ezt nevezzük *relatív pauperizációnak*. Így a szakember, aki *mindenki számára* tesz felfedezéseket, végső soron – legalábbis egy ritkán előrelátható

időtartamra – csak pauperizációs hatóerő a dolgozó osztályok számára. Ez az, amit még jobban megértünk, amikor egy ipari termék jelentős megjavításáról van szó: ez utóbbit a burzsoázia csak azért használja fel, hogy a profitját növelje.

Ily módon a tudás szakemberei az uralkodó osztály olyan ellentmondással termeli, amely szétszakítja őket: egyrészt, mint bérből élők és a felépítmények kisebb hivatalnokai, közvetlenül függenek az irányítóktól („magán” szervezetektől vagy államtól), és szükségszerűen a partikularitásban helyezkednek el, mint bizonyos csoportja a *tercier* szektornak, másrészt, amennyiben a specialitásuk még mindig az egyetemes, ezek a specialisták egyenesen a kétségbevonása a partikularizmusoknak, melyeket beléjük oltottak és amelyeket nem tagadhatnak anélkül, hogy saját magukat ne tagadnák. Állítják, hogy nincs „polgári tudomány”, és tudományuk mégis polgári, a *kortáitai* révén, és ők tudják ezt. De azért igaz, hogy a kutatás meghatározott pillanatában szabadon dolgoznak, ami még keserűbbé teszi a visszatérést reális helyzetükhöz.

A hatalom tudja, hogy a szakember valósága az általános és a különös állandó és kölcsönös vitája, és hogy a szakember, legalábbis csírájában, azt képviseli, amit *Hegel* a „boldogtalan tudatnak” nevezett. Ezért kiváltképpen *gyanús*nak tartja őt. Szemérem veti, hogy „ő az, aki mindig tagad”; jóllehet tökéletesen tudja, hogy nem egy jellemvonásról van szó, és hogy a vitatkozás a tudományos gondolkodás szükségszerű eljárása. Ez utóbbi, valójában, tradícionista abban a mértékben, amelyben elfogadja a tudományok testületét, de negatív abban a mértékben, amelyben a tárgy *önmagát vonja kétségbe benne*, és ezáltal egy fejlődést tesz lehetővé. *Michelson* és *Morley* kísérletének eredménye a newtoni fizika egészének kétségbevonása volt. De nem keresték a kétségbevonást. A sebesség mérésének fejlődése, (az *eszközök* iparhoz kötött *technikai* fejlődése), megszabta a Föld sebességének mérésére irányuló szándékukat. Ez a mérés ellentmondást tár fel, melyet a kísérletezők nem *kerestek*; csak azért vállalták fel, hogy egy új kétségbevonással jobban megszüntessék: ez utóbbit a tárgy írja elő nekik. *Fitzgerald* és *Einstein* ekkor nem mint kontesztálók, hanem mint tudósok jelennek meg, akik azt keresik, mit kell elhagyni a rendszerből, hogy a tapasztalat eredményeit a legkisebb költségekkel integrálhassák. Nem fontos: a hatalom számára, ha ők olyanok, hogy az eszközök vitatkoznak bennük, akkor el fognak jutni a célok vitatásához, melyek elvontan tételiződnek az uralkodó osztály által, és az eszközök integráló egysége egyidejűleg. A kutató is egyidejűleg nélkülözhetetlen és gyanús az uralkodó osztály szemében. Feltétlenül érzi és interiorizálja ezt a gyanút, és már *induláskor* gyanús a saját szemében is.

Innentől fogva két lehetőség van:

A) A tudás szakembere elfogadja az uralkodó ideológiát, vagy belenyugszik: eléri, teljesen rosszhiszeműen, hogy az általánost a különös szolgálatába állítsa; gyakorolja az öncenzúrát, és *apolitikussá*, *agnosztikussá* stb. válik. Előfordulhat az is, hogy a hatalom rábírja egy érvényes kontesztáló magatartásról való lemondásra: önként lemond a kontesztáló hatalmáról, ami nem mehet végbe praktizáló funkciója nagyobb károsodása nélkül. Ebben az esetben mondják elégedetten: „ez nem egy értelmiségi”.

B) Ha megállapítja ideológiája partikularizmusát és nem képes megelégedni vele, ha felismeri, hogy öncenzúráként interiorizálta a tekintélyvelvet, ha rossz közérzetének és megcsönkítésának elutasításához kénytelen megkérdőjelezni azt az ideológiát, amely őt alakította, ha visszautasítja, hogy a hegemonia alárendelt ügynöke és olyan célok eszköze legyen, amelyeket nem ismer vagy amelyeket tilos vitatnia, akkor a gyakorlati tudás ágense szörnyeteggé, azaz értelmiségivé válik, aki *azzal foglalkozik ami rá tartozik*, (külsőleg: olyan elvekkkel, amelyek az életét irányítják, és belsőleg: a társadalomban megélt helyzetével), és akiről a többiek azt mondják, *azzal foglalkozik, ami nem tartozik rá*.

Összegezve, a tudás minden szakembere *lehetőség szerint értelmiségi*, mivel egy ellentét határozza meg, amely nem más, mint az állandó harc benne egyetemes szaktudása és az uralkodó ideológia között. De nem egyszerű elhatározással válik egy szakember *ténylegesen*

értelmiségivé: ez személyes történetétől függ, mely kikapcsolhatta benne az őt jellemző feszültséget; végső soron az átalakulást befejező tényezők összessége társadalmi jellegű.

Idézhetjük először is az uralkodó osztályok szabad választását, és az életszínvonalat, melyet az értelmiségieknek biztosítanak, – különösen a diákjaiknak. Az alacsony bérek bizonyára nagyobb függőségre készíthetnek. De tiltakozásra is ösztönözhetnek, feltárva a tudás szakemberének, hogy milyen reális helyet tartanak fenn számára a társadalomban. Ott van az is, hogy az uralkodó osztályoknak lehetetlen biztosítaniuk diákjaik számára az összes őket megillető posztot, amelyeket megígértek nekik: akik nincsenek alkalmazva, azok a szakembereknek biztosított életszínvonal alá – legyen az bármilyen kevésbé magas – süllyednek; ekkor érzik át szolidaritásukat a legkevésbé előnyös helyzetű társadalmi osztályokkal. Ezt a munkanélküliséget, vagy ezt a lesüllyedést a kevésbé megfizetett és kevésbé megtisztelő foglalkozások felé, normálisan egy szelekciós rendszer képes biztosítani; de a negatív kiválasztott (a kiesett), nem vitathatja a kiválasztást az egész társadalom vitatása nélkül. Bizonyos történelmi körülmények között előfordul, hogy a dolgozó osztályok hevesen vitatják a régi értékeket és az uralkodó ideológiát, ami mély átalakulásokkal jár az uralkodó osztályokban: ekkor a tudás számos specialistája alakul át értelmiségivé, mivel a társadalomban megjelent ellentmondások tudatosítják bennük a saját ellentmondásukat. Ha az uralkodó osztályok, épp ellenkezőleg, növelni akarják az ideológia befolyását a tudás rovására, akkor ők azok, akik megnövelik a belső feszültséget és akik felelősek a szakember értelmiségivé való átalakulásáért: jóval azon túl csökkentették a technika, a tudomány és a módszerek tárgyra való szabad alkalmazásának részesedését, melyet a tárgy el tudott fogadni. Előfordult önöknél, hogy a hatalom ezekben az utóbbi években a történelemtanárokat a történelmi igazság elferdítésére kötelezte: ez utóbbiak, mégha eddig kizárólag oktatással és a tények megállapításával foglalkoztak is, szakmai lelkiismeretük és az általuk mindig is alkalmazott tudományos módszerek nevében kénytelenek vitatni az általuk eddig passzívan elfogadott ideológiát. A legtöbbször ezek a tényezők *egyszerre* vannak jelen: ez azért van így, mert összességük, legyen bármily ellentmondásos, egy társadalom általános magatartását tükrözi saját specialistáival szemben; de a tényezők mindig csak *egy alkati ellentmondás* tudatosodásához vezetnek.

Az értelmiségi tehát az az ember, aki önmagában és a társadalomban tudatára ébred az ellentmondásnak a gyakorlati igazság kutatása (az összes normával együtt, amit magába foglal), és az uralkodó ideológia (a hagyományos értékrendszerével együtt) között. Ez a tudatosodás, noha ahhoz, hogy *reális legyen*, az értelmiséginél *először is* a szakmai tevékenységeinek és funkciójának a szintjén kell hogy végbemenjen, nem más, mint a társadalom alapvető ellentmondásainak, azaz osztálykonfliktusoknak a leleplezése, és, magán az uralkodó osztályon belül, egy organikus ellentétnek, az igazság között, melyet a vállalkozása számára követel, és a mítoszok, értékek és hagyományok között, melyeket megtart, s amelyekkel a többi osztályt meg akarja fertőzni, hogy biztosítsa hegemoniáját.

Darabokra tépett társadalmak termékeként, az értelmiségi, tanúsítja őket, mert interiorizálta szakadásukat. Az értelmiségi tehát történelmi produktum. Ebben az értelemben egyetlen társadalom sem panaszkodhat az értelmiségijeire anélkül, hogy ne vádolná önmagát, mert csak olyan értelmiségijeik vannak, amilyeneket csinál.

## Második előadás

### Az értelmiségi funkciója

#### I. Ellentmondások

Az értelmiségit létezésében határoztuk meg. Most a *funkciójáról* kell beszélnünk. De van-e neki funkciója? Valójában világos, hogy senki sem bízta meg a gyakorlásával. Az uralkodó osztály nem tud róla: csak a tudás szakemberét és a felépítmény kishivatalnokát akarja ismerni benne. A kedvezőtlen helyzetben levő osztályok nem hozhatják létre: mert a funkció csak a gyakorlati igazság szakemberétől származhat, és mert ez a szakember az uralkodó osztály szabad választásaiból születik meg, vagyis az értéktöbblet ama részéből, melyet ez utóbbi a szakember kitermelésére szán. Ami a középosztályokat illeti – amelyekhez az értelmiség tartozik –, jóllehet eredetileg ugyanazoktól a szakadásoktól szenvednek, megvalósítva magukban a burzsoázia és a proletariátus közötti viszályt, ellentmondásaikat nem a mítosz és a tudás, a partikularizmus és az egyetemesség szintjén élik meg: nem lehet tehát tudatosan megbízva azzal, hogy kifejezze őket.

Mondjuk hogy úgy jellemezhető, mint aki nem kapott felhatalmazást senkitől, és mint aki nem kapta a státuszát semmiféle hatóságtól. Mint ilyen, az értelmiségi nem valamilyen döntés terméke – mint ahogyan az orvosok, a tanárok stb. azok, amennyiben a hatalom ügynökei –, hanem iszonyatos társadalmaknak az iszonyatos terméke. Senki nem igényli őt [L. k. 30. o.], sem a nyomást gyakorló csoportok, sem a kizsákmányolt osztályok apparátusai, sem a tömegek); az emberek fogékonyak lehetnek aziránt, amit *mond*, de nem a létezése iránt: egy diétás előírásról és a magyarázatáról egyfajta önhittséggel mondjuk: „*az orvosom írta elő*”, miközben ha az értelmiségi egy érve találó, és ha a tömeg átveszi, akkor *magában* mutatják fel, az előbbihez való viszony nélkül, aki felmutatta. *Névtelen* okoskodás lesz, amely először is mint *mindenkié* van adva. Az értelmiségit maga az a mód szünteti meg, ahogyan a termékeivel élnek.

Ily módon senki nem engedményezi neki a legcsekélyebb jogot, és a legcsekélyebb státuszt sem. És, létezése, tényleg nem fogadható el, mert a létezés sem fogadja el önmagát, lévén az egyszerű megélt lehetetlensége annak, hogy valaki a gyakorlati tudás szakembere legyen társadalmainkban. Ez a meghatározás a legkifosztottabb embert csinálja az értelmiségiből: természetesen nem lehet tagja egy elitnek, mert kezdetben nem rendelkezik semmilyen *tudással* és, következésképpen, semmilyen *hatalommal* sem. Nem akar oktatni, jóllehet gyakran az oktatók közül verbuválódik, mert kezdetben *tudatlan*. Ha tanár vagy tudós, akkor *tud* bizonyos dolgokat, noha nem vezetheti le őket az igaz alapelvekből; mint értelmiségi, *keres*: az általánosnak az erőszakos vagy kifinomult korlátozásai a partikularizmus által és az igazságnak a mítosz által, amelybe az igazság kapaszkodni látszik, *vizsgálódóvá* tettek. Először is *önmagát* vizsgálja, hogy harmonikus totalitássá alakítsa át az ellentmondások

létet, amellyel felruházták. Ám ez nem lehet az egyetlen tárgya, mivel csak úgy véli a titkát megtalálni és a szerves ellentmondását megoldani, hogy a társadalomra, melynek terméke, ez utóbbinak az ideológiájára, a struktúráira, a szabad választásaira, a *praxisára* alkalmazza a tudományos módszereket, amelyeket mint a gyakorlati tudás szakembere a szakterületén felhasznál: kutatási szabadságot (és vitát), a vizsgálat és a bizonyítékok szigorúságát, az igazság keresését (a lét és konfliktusai leleplezését), az elért eredmények egyetemességét. Mégis, ezek az elvont jellegzetességek nem elégségesek egy érvényes módszer megalkotásához az értelmiségi sajátos objektuma számára. Vizsgálatának specifikus tárgya valójában kettős: két aspektusa fordítottja és kiegészítője egymásnak; önmagát a társadalomban, amint őt létrehozta, kell megragadnia, és ez csak úgy lehetséges, hogy a globális társadalmat tanulmányozza, amennyiben létrehozta, egy bizonyos pillanatban, az értelmiségieket. Ebből egy örökös felfordulás származik: önmaga visszaverődése a világba, és a világ visszaverődése önmagába, aminek következtében nem lehet összekeverni az intellektuális kutatás tárgyat az antropológiáéval. Csakugyan, nem lehet a társadalmi egészet *objektíven* tekintetbe venni, mivel megtalálja őt önmagában mint alapvető ellentmondását: de nem tarthatja magát önmaga egyszerű *szubjektív* megkérdőjelezéséhez sem, mivel éppen hogy egy meghatározott társadalomba van beágyazódva, amely őt létrehozta. Ezek a megjegyzések tudomásunkra hozzák, hogy

1. Kutatásának tárgya a specializációját követeli meg az elvont módszernek, amelyről az imént beszéltünk: valójában az szükséges, hogy ebben az örökös nézőpont megfordulásban, melyet egy megszabott ellentmondás meghaladásához követelünk meg, a két momentum – interiorizált külsőlegesség, az interioritás újrakülsőiesítése – szigorúan kötődjön egymáshoz. Ellentmondásos tagoknak ez a viszonya nem más, mint a *dialektika*. Olyan módszerről van szó, melyet az értelmiségi nem taníthat, amikor ráébred új helyzetére és meg akarja szüntetni „létnehézségét”, akkor nem ismeri a dialektikus eljárást: az objektuma kényszeríti rá apránként, mivel kettős arculatú, és mindegyikük a másikra utal; kutatásának még a végén sincs az értelmiséjinek tudományos ismerete a rákényszerített módszerről.

2. Tárgyának kétértelmősége mindenképpen eltávolítja az értelmiségit az *elvont egyetemességtől*. A „filozófusok” tévedése ténylegesen az a hit volt, hogy közvetlenül alkalmazható az egyetemes (és analitikus) módszer a társadalomra, amelyben az ember él, miközben pontosan *ők éltek benne*, és a módszer olyannyira feltételezte őket történelmileg, hogy ideológiájának előítéletei belopakodtak pozitív kutatásukba és magába a legyőzőcsükre irányuló akaratukba. E tévedés oka világos: *organikus értelmiségiek* voltak, azért az osztályért dolgoztak, amely létrehozta őket, és egyetemességük nem volt egyéb a burzsoázia hamis egyetemességénél, amely az egyetemes osztálynak tartotta magát. Éppen ezért amikor az embert keresték, csak a burzsoát találták meg. Az igazi szellemi kutatás, ha meg akarja szabadítani az igazságot az őt elhomályosító mítoszoktól, akkor a vizsgálatnak a vizsgálatot végző ember egyédségén való áthaladását foglalja magában. Ez utóbbinak szüksége van arra, hogy *magát* a társadalmi univerzumba helyezze, ahhoz, hogy megragadja és lerombolja önmagában és önmagán kívül a korlátokat, melyeket az ideológia ír elő a tudásnak. A *helyzet* szintje az, ahol a belsővé tevés és a külsővé tevés dialektikája képes hatni, az értelmiségi gondolkodásának szüntelenül vissza kell térnie magához, hogy önmagát mindig mint *egyedi egyetemességet*, azaz, mint az osztályelőítéletek által egyediesítettet ragadja meg, melyeket a gyerekkortól fogva véstek az agyába, miközben a gondolkodás azt hiszi, hogy megszabadult tőlük és csatlakozott az egyetemeshöz. Nem elég, (hogy csak egyetlen példát idézzünk), harcolni a *rasszizmus* (mint az imperializmus ideológiája) ellen az antropológiai ismereteinkből merített egyetemes érvekkel: ezek az érvek meggyőzhetnek az egyetemesség szintjén, de a rasszizmus a mindennapok konkrét magatartása, aminek következtében az ember őszintén mondhatja az általános beszédet az antirasszizmusról, és maradhat rasszista, a gyermekkorhoz kötődő távoli mélységekben, és, hirtelen, anélkül hogy látná, rasszistaként viselkedhet a mindennapi életben. Ily módon az értelmiségi nem csinál semmit, még ha ki is mutatja a rasszizmus aberrált

oldalát, ha nem tér vissza szüntelenül önmagához, hogy egy gyermekkori eredetű rasszizmust „ezen a hasonlíthatatlan szörnyetegen”, önmagán végzett tudományos vizsgálattal oldjon fel.

Ezen a szinten az értelmiségi, anélkül, hogy megszűnne a munkái, mint a tudás szakembereinek munkái, a bére és az életszínvonalára révén, kiválasztott kispolgárként tüntetni ki magát, le kell hogy küzdje osztályát, amely az uralkodó osztály befolyására szükségszerűen burzsoá ideológiát, kispolgári gondolatokat és érzelmeket termel újra benne. Az értelmiségi tehát az egyetemes szakembere, aki észreveszi, hogy a saját területén az egyetemesség nem létezik teljesen készen, hanem örökösen *meg kell csinálni*. Az egyik nagy veszély, melyet az értelmiségnek el kell kerülnie, ha vállalkozásában előbbre akar jutni, a túlzottan gyors általánosítás. Láttam közülük olyanokat, akik, túl gyorsan akarván eljutni az egyetemeshöz, az algériai háború alatt ugyanolyan címen ítélték el az algériai terroristák merényleteit, mint a francia elnyomást. Ez maga a típusa a hamis polgári egyetemességnek. Meg kellett volna értenie, ellenkezőleg, hogy az algériai felkelés, rendőrállam által üldözött, fegyvertelen szegények felkelése, kénytelen volt az *ellenállást és a bombát* választani. Így az értelmiségi az önmaga elleni harcában hajlamos arra, hogy a társadalmat partikuláris és struktúráik által partikularizált csoportok harcának, helyüket és sorsukat az egyetemes berendezésnek lássa. Ellentétben a burzsoá gondolkodással, tudatosítania kell, hogy *az ember nem létezik*. Ám, egyúttal, tudva azt, hogy ő még nem ember, úgy kell megragadnia magában, és, rögtön, magán kívül is – és megfordítva – az embert, mint akit *létre kell hozni*. Ahogyan Pong mondta: az ember jövője az ember. A polgári humanizmussal szemben az értelmiségi tudatossá válása egyszerre mutatja neki az egyediséget és azt, hogy belőle kiindulva az ember mint egy mindennapi gyakorlati vállalkozás távoli célja adódik.

3. Ez okból egy gyakorta tett szemrehányás az értelmiséginek értelmetlennek tűnik: általában elvont lényt csinálnak belőle, aki a tiszta egyetemeshől él, aki csak a „szellemi” értékeket ismeri, egy tisztán negatív lényt, egy okoskodót, aki hozzáférhetetlen az érzékenységek értékei számára, egy „észlény”-t. E szemrehányások eredete nyilvánvaló: az értelmiségi a gyakorlati tudás ágense, *először*, és értelmiségivé válva ritka, hogy már nem az. Igaz, hogy megszokott területükön kívül akarja alkalmazni az egész módszereket, főként, hogy magában és magán kívül feloldja az uralkodó ideológiát, amely zavaros, nehezen megjelölhető gondolatok és olyan értékek formájában jelenik meg előtte, melyeket „effektíveknek” vagy „vitálisoknak” neveznek, azért, hogy magasztalják alapvetően irracionális jellegüket. A célja azonban a gyakorlati szubjektum megvalósítása, és egy olyan társadalom elveinek felfedezése, amely azt *létrehozna és támogatná*; addig is az összes szinten végzi a vizsgálatát, és megpróbálja módosítani *magát az érzéseiben éppúgy, mint a gondolataiban*. Ez azt jelenti, hogy lehetőség szerint létre akarja hozni magában és másokban a személyiség igazi egységét, a visszaszerzését mindegyikünk által olyan céloknak, melyeket ráerőltetnek a tevékenységünkre (és amelyek hirtelen mássá válnak), az elidegenedések megszüntetését, a gondolkodás valóságos szabadságát, megszüntetve *kívül az osztályszerkezetekből* eredő társadalmi tilalmakat, *belül* a gátlásokat és az öncenzúrázásokat. Ha van *olyan* érzékenység, melyet visszaüt, akkor ez az *osztályé* érzékenység, vagyis például, a gazdag és többszörös rasszista érzékenység, de egy gazdagabb érzékenység javára, annak a javára, amely a kölcsönös emberi kapcsolatokon öröködik. Nem biztos, hogy teljesen eljuthat ide, de ez egy út, melyet kijelöl, mely *kijelöli magát*. Ha vitatkozik, akkor kizárólag az ideológiát (és *gyakorlati* következményeit) vitatja, abban a mértékben, amelyben egy ideológia, bárholonnan jöjjön is, az osztálytudat hazug és zavaros helyettesítője; így vitája csak *negatív mozzanata egy praxisnak*, amelyre képtelen egyedül vállalkozni, melyet csak az elnyomott és kizsákmányolt osztályok összessége által lehet véghezvinni, és amelynek a pozitív értelme – még ha csak sejteti is – egy szabad emberekből álló társadalom eljövetele egy távoli jövőben.

4. Ez a dialektikus munkája egy egyedi egyetemcsnek egyedi egyetemcséken, el-lenkezőleg, nem kell soha, hogy először is az elvontban menjen végbe. A legyőzött ideológiát minden pillanatban aktualizálja az *esemény*. Értsük meg, hogy nem annyira mint világosan

meghatározott állítások összessége, hanem mint a partikuláris esemény leplezésének és kifejezésének módja jut el hozzánk. A fajgyűlölet például, néha – de ritkán – könyvekben fejeződik ki, (mi megkaptuk *A zsidó Franciaország*-ot Drumont-tól), de sokkal gyakrabban események által, melyeknek rejtett motívumuk van, például: a Dreyfus-ügyben, és az igazolások által, melyeket a *tömegkommunikációs eszközök* adnak, mellékesen, egy érvelés kerülőútván át, a fajgyűlölő erőszakosságokról – amelyek *törvényes* (Dreyfus) formában vagy lincselés formájában, vagy közbeeső formákban jelennek meg –, amennyiben ezek az esemény nagyfontosságú oldalait alkotják. Az értelmiségi kifejezheti egy könyvben, hogy megszabaduljon a fajgyűlöllettől, amely a sajátja és amely ellen szüntelenül harcol, ezt a harcot és a gondolatait. De a legfontosabb, hogy szüntelenül *tettekkel* leplezze le a szofizmákat, amelyek egy zsidó elítélését akarják igazolni, azért *mert zsidó*, vagy *ezt a pogromot*, vagy *azt a mérsárlást*; röviden, hogy *az esemény szintjén* munkálkodjon konkrét események létrehozásán, amelyek harcolnak a pogrom vagy a bíróság fajgyűlölő ítélete ellen, pöréségekben mutatva meg a kiváltságosok erőszakát. *Eseménynek* nevezzük itt egy eszmét hordozó ténnyt, azaz, egy egyedi egyetemeset, mert egyetemesiségében korlátozza a hordozott eszmét, *datált* és lokalizált tényleges egyedisége által, amely egy nemzeti történelem bizonyos pillanatában *történt*, összefoglalja és totalizálja azt, abban a mértékben, amelyben annak totalizált terméke. Ez valójában azt jelenti, hogy ezáltal az értelmiségi állandóan szembeszáll a konkrétal és csak konkrét választ adhat neki.

5. Az értelmiségi legközvetlenebb ellensége az, akit az *álértelmiséginek* neveznék, és akit Nizan az uralkodó osztály által felállított házőrző kutyának nevezett, hogy olyan érvekkel védje a partikularista ideológiát, amelyek tudományosak akarnak lenni, – azaz, mint az egzakt módszerek termékei jelennek meg. Csakugyan, az a közös bennük az igazi értelmiségekkel, hogy miként ők, credetileg a gyakorlati tudás szakemberci. Túl egyszerű lenne azt képzelni, hogy az álértelmiségi mindenneklőtt egy *megvásárolt* ember. Hacsak nem a piacot értjük, amely kevésbé leegyszerűsítő módon csinált a tudás szakemberéből álértelmiségit, mint ahogyan szokásosan csinálnak. Tegyük fel, hogy a felépítmények egyes alárendelt hivatalnokai érzik, hogy érdekeik az uralkodó osztályéhoz kötődnek, – ami igaz –, és csak ezt akarják érezni –, ami az *ellenkező* kiküszöbölését jelenti, ami szintén igaz. Más szavakkal, nem akarják figyelembe venni azoknak az embereknek az elidegenedését, akik ők, vagy ők lehetnének, hanem csak a hivatalnokok hatalmát (akik szintén ők). Felveszik tehát az értelmiségi magatartását, és vitatni kezdik, mint ő, az uralkodó osztály ideológiáját; de ez meghamisított és oly módon megalkotott vitatás, amely önmagától kimerül, és ily módon megmutatja, hogy az uralkodó ideológia minden kétségbevonásnak ellenáll; más szavakkal, az álértelmiségi nem mondja, hogy *nem*, mint az igazi; a „nem, de...”-t vagy a „jól tudom, de mégis...”-t kultiválja. Ezek az érvek megzavarhatják az igazi értelmiségit, akinek a maga részéről – mint hivatalnoknak – csak túl nagy hajlama van arra, hogy maga is elfogadjon és szembeállítsa őket a szörnyeteggel, aki ő, azért, hogy eltüntesse a tiszta szakember javára. De szükségszerűségekből kénytelen megcáfolni azokat, pontosan azért, mert ő *már* az a szörnyeteg, akit nem győzhetnek meg. Eltaszítja tehát a „reformista” érveket, de valójában csak önmagát mind *radikálisabbá* téve veti el őket. A radikalizmus és az értelmiségi vállalkozás valójában egyet jelentenek, és a reformisták „mérsékelt” érvei hajtják az értelmiségit szükségszerűen erre az útra, megmutatva neki, hogy az alapelveit kell vitatni az uralkodó osztálynak, vagy, miközben úgy látszunk, mintha vitatnánk, szolgálnunk kell őt. Nálunk például sok álértelmiségi mondta, (a *mi* indokainai háborúnk kapcsán vagy az algériai háború alatt): „Gyarmati módszereink nem azok, amiknek lenniük kellene, túl sok egyenlőtlenség van tengeren túli területeinken. De ellene vagyok minden erőszaknak, bárholnan jöjjön is; nem akarok sem hóhér, sem áldozat lenni, és íme ezért vagyok ellene a bennszülöttek lázadásának a gyarmatosítók ellen”. Egy radikalizálódó gondolkodás számára világos, hogy ez a pseudo-egyetemes állásfoglalás egyet jelent annak kijelentésével, hogy: „A krónikus erőszak mellett vagyok, melyet a gyarmatosítók gyakorolnak a gyarmatosítottakon (a terror révén fenntartott



túlzott kizsákmányolás, munkanélküliség, alultápláltság); mindenestre ez a kisebbik rossz, amely végül el fog tűnni; de ellene vagyok az erőszaknak, melyet a gyarmatosítottak gyakorolhatnak, hogy megszabaduljanak az őket elnyomó gyarmatosítóktól." Ami annak megálgatására bírja rá a radikális gondolkodást, hogy mihelyt megtiltják az ellenerőszakot az elnyomottaknak, kevésbé számít, hogy szelíd szemrehányásokat tesznek az elnyomóknak (ilyen típusúakat: tegyék egyenlővé a béreket, vagy legalább egy gesztust tegyenek; kicsit több méltányosságot kérünk!). Ez utóbbiak tudják, hogy e szemrehányások csak megtévesztő látszat, mivel az álértelmiségi meg akarja tiltani az elnyomottak tényleges erőinek, hogy fegyverekkel aláátmasztott követelésekkel alakítsák át őket. Ha a gyarmatosítottak nem kelnek fel tömegesen, akkor a gyarmatosítók tudják, hogy az anyaországban nem lesz semmilyen szervezett erő, hogy ügyüket támogassa. Nem látják tehát semmiféle akadályát annak, hogy az álértelmiségi hozzájáruljon a gyarmatosítottak eltávolításához a lázadástól, megcsillogtatva előttük a reformizmus csapdáját. Az értelmiségi radikalizmust tehát mindig az álértelmiségiek érvelései és magatartása hajtják előre: az igazi és az álértelmiségiek párbeszédében a reformista érvek és valóságos eredményei (a *status quo*) szükségszerűen arra bírják rá az igazi értelmiségieket, hogy forradalmárokká váljanak, mert megértik, hogy a reformizmus csak olyan beszéd, amelynek a kettős előnye az, hogy szolgálja az uralkodó osztályt, miközben megengedi a gyakorlati tudás szakembereinek, hogy bizonyos távolságot tartsanak alkalmazókkal szemben, vagyis ugyanezzel az osztállyal szemben.

Mindazok, akik *mától fogva* egyetemes álláspontot foglalnak el, *megnyugtának*: az egyetemes álértelmiségiekből áll. Az igazi értelmiségi – vagyis az, aki mint szörnyeteget ragadja meg magát a kínos érzésben – nyugtalanít: az emberi egyetemes *megteremtésre vár*. Sok álértelmiségi csatlakozott lelkesen Gary Davis mozgalmához. Arról volt szó, hogy *azonnal* világpolgárrá válnak, és, hogy uralkodóvá tegyék az egyetemes békét a földön „Kitűnő, mondja egy vietnami egy francia álértelmiséginck, e mozgalom tagjának. Kezdek tehát a béke követelésével Vietnamban, mivel ott folynak harcok. – Soha az életben, feleli a másik. Ez a kommunistáknak kedvezne.” Általában akarta a békét, semmiféle különös békét nem akart, amely vagy az imperialistáknak vagy a gyarmatosított népeknek kedvezne. Ám ha az egyetemes békét akarjuk minden különös béke nélkül, akkor a háború *morális* elítélésére szorítkozunk. Márpedig mindenki ezt teszi, beleértve Johnson elnököt is. Az álértelmiségiek magatartása miatt vagyunk hajlamosak – ahogyan az előző előadásban mondtam – az értelmiségieket moralistáknak és idealistáknak tartani, akik *morálisan* ítélik el a háborút, és erőszakos világunkban arról álmodoznak, hogy egy napon ideális béke fog uralkodni, – amely nem egy új emberi rend, melyet az összes háborúnak az elnyomottak győzelmével bekövetkező megszűnésére alapoznak, hanem inkább az egzekből alászállt békefogalom. Az igazi értelmiségi, lévén *radikális*, ezért sem nem moralista, sem nem idealista: tudja, hogy az egyedül érvényes béke Vietnamban könnyekbe és vérbe fog kerülni, tudja, hogy a béke az amerikai csapatok visszavonásával és a bombázások beszüntetésével, *tehát* az Egyesült Államok vereségével kezdődik. Más szavakkal, ellentmondásának természete kötelezi arra, hogy *belemenjen* korunk összes konfliktusába, mert ezek mind – osztály-, nemzeti vagy faji konfliktusok – sajátos megnyilvánulásai a kedvezőtlen helyzetben levők uralkodó osztály általi elnyomásának, és mert ő, az elnyomottságának tudatában levő elnyomott, mindegyikükben az elnyomottak oldalán találja magát.

Mégis, ismételnünk kell, helyzete nem *tudományos*. Tudományos módszert, tapogatózva, ismeretlen tárgyra alkalmaz, amelyeket önmagát demisztifikálva demisztifikál, teleplező gyakorlati tevékenységet végez, leküzdvé az ideológiákat és lecsupaszítva az erőszakot, amelyet álcáznak vagy igazolnak; azon munkálkodik, hogy egy társadalmi egyetemesség lehetséges legyen egy napon, amelyben az összes ember *valóban* szabad, egyenlő és testvér, biztos benne, hogy ezen a napon, de nem előbb, az értelmiségi el fog tűnni, és hogy az emberek ellentmondás nélkül és az általa követelt szabadságban fogják tudni megszerezni a gyakorlati

tudást. Pillanatnyilag vizsgálódik, és szüntelenül téved, nem lévén más vezérfonala, mint dialektikus szigora és radikalizmusa.

## II. Az értelmiségi és a tömegek

Az értelmiségi egyedül van, mert senki sem bízta meg. Márpedig – ebben rejlik ellentmondásainak egyike – nem szabadulhat fel a nélkül, hogy a többiek is ne szabadulnának fel ugyanakkor. Mert minden embernek megvannak a saját céljai, melyeket a rendszer szüntelenül *ellop* tőle, és, az elidegenedés, kiterjedve az uralkodó osztályra, ez utóbbi tagjai maguk is embertelen célokért dolgoznak, amelyek nem az övék, azaz, alapvetően a *profitért*. Így az értelmiségi, saját ellentmondását, mint az objektív ellentmondások egyedi kifejeződését ragadva meg, szolidáris minden emberrel, aki harcol önmagáért és a többiekért ezek ellen az ellentmondások ellen.

Mégis, nem lehet azt képzelni, hogy az értelmiségi annak az ideológiának az egyszerű *tanulmányozásával* végzi a munkáját, melyet az agyába véstek, (például alávetve azt a szokásos kritikai módszereknek). Valójában ez az ő ideológiája, egyidejűleg mint az életmódja (amennyiben *valóságosan* tagja a középosztályoknak), és mint az ő *Weltanschauung*-ja nyilvánul meg, azaz, mint a napszemüveg melyet az orrára tett, és amelyen keresztül a világot látja. Az ellentmondást, amitől szenved, először mint csak szenvedést éli meg. Ahhoz, hogy megnézze, az szükséges, hogy távolságot tartsa vele szemben: márpedig ez az, amire nem képes segítség nélkül. Valójában ez a történeti cselekvő, akit teljesen feltételeznek a körülmények, pontosan az ellenkezője egy madártávlati tudatnak. Ha a jövőben akarna elhelyezkedni, hogy magát megismerje, (ahogyan a régi társadalmakat megismerhetjük), akkor teljesen elhibázná célját: nem ismeri a jövőt, vagy, ha megsejti egy részét, akkor magukkal az előítéletekkel együtt, melyekkel róla bír, vagyis az ellentmondásból kiindulva, amelytől szeretne elfordulni. Ha megpróbálna ideálisan kívül helyezkedni a társadalmon, hogy megítélje az uralkodó osztály ideológiáját, akkor magával vinné az ellentmondását legjobb esetben, a legrosszabb esetben azonosulna a nagypolgársággal, amely (gazdaságilag), a középosztályok felett van, és amely fölébük hajlik, elfogadná hirtelen, vita nélkül, az ideológiát. Tehát csak egy eszköze van a társadalom megértésére, amelyben él: ha elfoglalja a legelőnytelenebb helyzetben levők álláspontját róla.

Ez utóbbiak nem képviselik az egyetemességet, mely sehol nem létezik, hanem az *óriási többséget*, partikularizálja őket az elnyomás és a kizsákmányolás, amely termékeik termékét csinálja belőlük, ellopva tőlük céljaikat (pontosan mint a gyakorlati tudás szakembereitől), és a termelés különös eszközeit csinálva belőlük, melyeket az általuk termelt eszközök határoznak meg, és amelyek megszabják feladataikat; harcuk e képtelen partikularizmus ellen őket is az egyetemesség célbavételéhez vezetik el: egyáltalán nem a burzsoázia egyetemességéhez – amikor az egyetemes osztálynak tartja magát –, hanem egy negatív eredetű konkrét egyetemességhez, mely a partikularizmusok felszámolásából és egy osztályok nélküli társadalom eljövetelebből születik meg. Az egyetlen reális lehetőség, hogy distanciált álláspontot foglalkunk el az egész fentebb elrendelt ideológiáról az, hogy azok mellé állunk, akiknek maga a létezése ellentmond neki. A városi és falusi proletariátus, a pusztá ténynél fogva, hogy van, feltárja, hogy társadalmaink partikularisták és osztálystruktúrájuk; két milliárd alultáplált létezése egy három milliárdos népességből, másik alapvető igazsága jelenlegi társadalmainknak, – ez és nem az állértelmiségiek által kitalált ostobaság, (a bőség). A kizsákmányolt osztályokat – bár tudatra ébredésük *változó*, és mélyen áthatja őket a polgári ideológia – az *objektív értelmük* jellemzi. Ez az értelem nem adomány, hanem a társadalomról való, egyedül radikális *álláspontjukból* születik meg: bármilyen is a *politikájuk*, (amely lehet a beletörődés, a méltóság vagy a reformizmus, abban a mértékben, amelyben az objektív értelmet megzavarják

az interferenciái azokkal az értékekkel, melyeket az uralkodó osztály nevelt beléjük). Ez az objektív álláspont hozza létre a *népi gondolkodást*, amely az alapvetőből kiindulva, azaz, a legalacsonyabb, a radikalizálódásra legalkalmasabb szintből kiindulva látja a társadalmat, onnan, ahonnan az uralkodó osztályokat és a velük szövetséges osztályokat *alulnézetben*, alulról felfelé látjuk, nem mint kulturális elitet, hanem mint hatalmas szobrok csoportját, amelyek talapzata teljes súlyával nehezedik az életet újratermelő osztályokra, az erőszaknélküliség, a kölcsönös elismerés és az udvariasság szintjéről (ahogyan a burzsoák tesznek, akik azonos szinten vannak és egymás szemébe néznek), hanem az elviselt erőszak, az elidegenedett munka és az elemi szükségletek álláspontjáról. E gondolkodás radikális és egyszerű, ha az értelmiségi újra elő tudná venni a saját szakállára, akkor a *valódi helyén*, alulról felfelé látná magát, mint aki megtagadja az osztályát és mégis kétszeresen feltételeződik általa, (amennyiben belőle származik és ez alkotja pszicho-szociális *backgroundját*, és amennyiben ismét ide illeszkedik be a tudás szakembereként), teljes súlyával a népi osztályokra nehezedik, amennyiben bérét vagy tiszteletdíjait az általuk termelt értéktöbblettől vonják le. Világosan megismerné helyzete kettősségét, és, ha a dialektika szigorú módszereit ezekre az alapvető igazságokra alkalmazná, akkor a népi osztályokban és a népi osztályokkal ismerné meg a polgári társadalom igazságát, és elhagyva fennmaradó reformista illúzióit, forradalmárrá radikalizálódna, megértve, hogy a tömegek nem tehetnek mást, minthogy szétfúzzák az őket tönkretévő bálványokat. Új feladata ekkor az lenne, hogy harcoljon a népet megbénító ideológiák örökös újjászületése ellen a *népben*.

Ezen a szinten azonban új ellentmondások keletkeznek. 1<sup>o</sup> Különösen az, hogy az előnytelen helyzetben levő osztályok nem termelnek ki, mint olyanok, értelmiséget, mert pontosan a tőke felhalmozása engedi meg az uralkodó osztályoknak egy *szakami tőke* létrehozását és növekedését. Igaz, előfordul, (Franciaországban 10%-ban), hogy a „rendszer” a gyakorlati tudás néhány szakemberét a kizsákmányolt osztályok köréből toborozza, de még ha a szakemberek eredete népi is, munkájuk, bérük és életszínvonaluk révén nem kevésbé integrálódnak rögtön a *középosztályokba*. Más szavakkal, az előnytelen helyzetben levő osztályok nem termelik meg az objektív intelligencia organikus képviselőit, amely az övék. A proletariátus szerves értelmiségije, amíg a forradalom nincs megcsinálva, *contradictio in adjecto*; sőt olyan osztályok soraiban születve különben, melyek helyzetüknél fogva követelik az egyetemest, nem lenne, ha létezhetne, az a szörnyeteg, akit leírtunk és akit boldogtalan tudata határoz meg. 2<sup>o</sup> A másik ellentmondás az első szükségszerű folyománya: ha tekintetbe vesszük, hogy az értelmiségi, annak hiányában, hogy a hátrányos helyzetű osztályok termelnék ki organikus mint olyat, mindenesetre csatlakozni akar hozzájuk, hogy magáévá tegye objektív intelligenciájukat és hogy a népi gondolkodás által megfogalmazott alapelveket adjon az egzakt módszereinek, rögtön találkozik, és *joggal*, azoknak a bizalmatlanságával, akikkel szövetkezni kívánt az imént. Valóban nem kerülheti el, hogy a munkások ne a középosztályok egyik tagját lássák benne, vagyis olyan osztályokét, melyek a meghatározásuk szerint a burzsoázia cinkosai. Az értelmiségit tehát egy sorompó választja el azoktól az emberektől, akiknek az álláspontját, ami az *egyetemesség*, meg akarja szerezni. Olyan szemrehányás ér, melyet gyakran vetnek a szemére, a hatalom, az uralkodó osztályok és a középosztályok érve, melyet a szolidárban álló állértelmiségek rendeznek el: hogyan merészélték ti, kispolgárok, akik gyermekkortól fogva a polgári kultúrát kaptátok és akik a középosztályokban éltek, képviselni akarni a dolgozó osztályok *objektív szellemét*, akikkel nem érintkeztek és akik nem kérnek belőletek? És tényleg, úgy látszik, hogy *circulus vitiosus* van itt: az uralkodó ideológia partikularizmusa elleni harchoz azok álláspontját kellene elfoglalni, akiknek maga a létezése ítéli el az uralkodó ideológiát. Ám ezen álláspont elfoglalásához sohasem lett volna szabad kispolgárnak lennünk, mivel neveltetésünk már induláskor és velőnkig megfertőzött bennünket. És, minthogy a partikularizáló ideológia és az univerzalizáló tudás ellentmondása egy kispolgárnál alkotja az értelmiségit, nem lenne szabad *értelmiséginek lennünk*.

Az értelmiségiek tökéletesen tudatában vannak ennek az új ellentmondásnak: igen gyakran beleütköznek, és nem mennek tovább. Vagy mert túlságosan nagy alázatot merítenek belőle a kizsákmányolt osztályok iránt, (innen örökös kísértésük, hogy proletároknak *mondják*, vagy proletárokká *tegyék* magukat), vagy mert az ellentmondás az eredete kölcsönös bizalmatlanságuknak (mindegyikük azzal gyanúsítja a másik eszméit, hogy titokban a burzsoá ideológia feltételezi azokat, mert ő maga is *megkísértett* kispolgár, és mert a többi értelmiségiben saját tükröképét látja), vagy mert kétségbeesve a bizalmatlanság miatt, melynek a tárgya, hátraarcot csinál, és mivel nem válhat újra a tudás saját magával megbékélt egyszerű szakemberévé, *álértelmiségivé válik*.

Bevinni egy pártba ezt a tömeget – másik kísértés –, nem oldja meg a problémát. A bizalmatlanság megmarad, állandóan újjászületnek az értelmiségiek és a teoretikusok jelentőségét érintő viták a pártban. Ez történt gyakran nálunk. Ez történt meg Japánban 1930 körül Fukumoto idejében, amikor a kommunista Mizuno kilépett a japán kommunista pártból, azzal vádolva, hogy „elméleti vitacsoport, mely fölött korrumpált értelmiségiek kispolgári ideológiája uralkodik”. És ki állíthatja tehát, hogy az objektív értelmet képviseli, és hogy annak a teoretikusa? Azok, akik azt állítják például, hogy a Meidzsi restauráció polgári forradalom? Vagy azok, akik ezt tagadják? És ha a párt vezetése dönt politikai, vagyis gyakorlati okoknál fogva, ki mondja meg, hogy miután ezek megváltoztak, nem fogja-e megváltoztatni személyzetét és véleményét? Ha erről van szó, akkor azok, akik egy pillanattal is tovább fenn tartották az elitelt ideológiát, legyünk biztosak benne, hogy *korrumpált értelmiségiekként* lesznek számon tartva, azaz, egészen egyszerűen értelmiségiekként, mivel éppen a korrupció az a mélyseges jellemvonás, amely ellen minden értelmiségi – miután felfedezte magában – fellázad. Ha tehát a kispolgári értelmiségieket saját ellentmondásaik rábírnák arra, hogy a dolgozó osztályokért dolgozzanak, akkor a saját veszélyükre fogják szolgálni őket, akkor lehetnek az ő teoretikusaik, de a szerves értelmiségiük sohasem, és ellentmondásuk, jóllehet világos és megértették, végig meg fog maradni: ez a bizonyítéka annak, hogy, miként láttuk, nem kaphatnak megbízatást *senkitől*.

### III. Az értelmiségi szerepe

Ez a két egymást kiegészítő ellentmondás zavaró, de kevésbé súlyos, mint amilyennek látszik. A kizsákmányolt osztályoknak valójában nem *ideológiára*, hanem a gyakorlati igazságra van szükségük a társadalomról. Vagyis, csak meg kell teremteniük önmaguk mítikus képzetéből; szükségük van a világ megismerésére ahhoz, hogy megváltoztassák. Ez egyidejűleg jelenti azt, hogy *szituáltságukat* követelik, (mivel egy osztály megismerése magában foglalja az összes többi osztály és az erőviszonyaik megismerését), *organikus céljaik*, és az elérésüket lehetővé tevő *praxis* felfedezését. Röviden, szükségük van a gyakorlati igazságuk birtoklására, ez azt jelenti, hogy egyszerre követelik saját maguk megragadását *történelmi partikularitásukban*, (amilyenekké őket a két ipari forradalom tette, osztályemlékezetükkel, vagyis azzal, ami anyagilag fennmarad az eltűnt struktúrákból: a Saint-Nazaire-i munkások jelenlevő tanúi a proletariátus régi formájának), és az *egyetemességért folytatott harcukban*, (azaz a kizsákmányolás, az elnyomás, az elidegenedés, az egyenlőtlenségek, a dolgozók profitnak való feláldozása ellen). A két követelés közötti dialektikus viszony az, amit *osztálytudatnak* neveznek. Márpedig az értelmiségi ezen a szinten szolgálhatja a népet. Még nem az egyetemes tudás szakembereként, mivel *situálva* van, és mivel a „hátrányos helyzetben levő” osztályok úgyszintén *situálva* vannak. De pontosan mint *egyedi egyetemes*, mivel a tudatosodás az értelmiségieknél osztálypartikularizmusuk és az egyetemesség iránti feladata lelepleződése: ami ellentmond neki, tehát a partikularitásuk meghaladásának a partikuláris univerzalizálása felé, *ebből a partikularitásból kiindulva*. És miként a dolgozó osztályok abból kiindulva akarják

megváltoztatni a világot, amik, és nem egy csapásra az egyetemesben elhelyezkedve, párhuzamosság van az értemiségi erőfeszítése között az univerzalizálás felé, és a dolgozó osztályok mozgása között. Ebben az értelemben, bár az értelmiségi eredetileg sohasem lehet ezekben az osztályokban *szituálva*, helyes, hogy tudatára ébredt *szituáltságának*, még ha a középosztályok tagjának minőségében is. És nem arról van szó számára, hogy elutasítsa helyzetét, hanem, hogy felhasználja a tapasztalatot [i. k. 50. o.] ugyanakkor, amikor az egyetemesség technikái megengedik neki, hogy megvilágítsa ugyanczen osztályok számára erőfeszítésüket az univerzalizáció felé. Ezen a szinten az ellentmondás, amely az értelmiséget termeli, lehetővé teszi neki, hogy egyetemes módszerekkel kezelje a proletariátus történelmi egyediségét, (történeti módszerek, strukturális elemzés, dialektika), és hogy a partikularitásban ragadja meg az univerzalizációs törekvést, (amennyiben egyedi történelemből fakad, és megőrzi abban a mértékben, amelyben a forradalom *megtestesülését* követeli). A dialektikus módszert alkalmazva, a partikulárist az egyetemes követelményeken keresztül megragadva és az egyetemes az egyedinek az általánosodás felé tartó mozgására redukálva segíthet a konstitutív *ellentmondásának tudatosodása* révén definiált értelmiségi a proletár tudatosodás létrehozásában.

Eközben osztálypartikularitása szüntelenül meghamisíthatja teoretikusi törekvését. Az is igaz, hogy az értelmiséginek szüntelenül harcolnia kell a szüntelenül újjászülető, az eredeti helyzete és a képzettsége révén új formákban örökösön újjáélesztett *ideológia* ellen. Két esz-keze van erre, melyeket egyidejűleg kell alkalmaznia: 1° *egy örökös önkritika*, (nem szabad összekevernie az egyetemes – amelyet mint a gyakorlati tudás szakembere gyakorol,  $y=f(x)$ ) – egy partikularizált társadalmi csoport különös törekvéseivel az univerzalizáció felé: ha az egyetemes őrzőjének mondja magát, hirtelen a partikulárisra redukálja magát, azaz, visszaesik az önmagát egyetemes osztálynak tartó burzsoázia régi illúziójába). Állandóan meg kell őriznie a tudatot, hogy egy kitiltását megszegő kispolgár, és hogy szüntelenül az osztálya gondolatának megformálására ösztönzik. Tudnia kell, hogy soha sincs védve az univerzalizmus, (amely már *lezártnak* hiszi magát, és mint ilyen, kizárja az erőfeszítés különböző partikularitásait az univerzalizáció irányába), a fajgyűlölet, a nacionalizmus, az imperializmus stb. ellen. (Nálunk „tisztességtudó baloldalt” nevezünk egy olyan baloldalt, amely *tiszteletben tartja* a jobboldali értékeket, még ha tudja is, hogy nem osztja őket; ilyen volt a „mi baloldalunk” az algériai háború idején.) Mindezek a magatartások, abban a pillanatban, hogy leleplezi őket, átcúsúzhatnak magába az ő leleplezésébe, – és teljesen jogos, hogy az amerikai négerek undorodva leplezik le a fehér értelmiségiek és antirasszisták paternalizmusát. Tehát nem azzal csatlakozhat az értelmiségi a dolgozókhöz, hogy azt mondja: „Nem vagyok már kispolgár, szabadon mozgok az egyetemesben”. Hanem, éppen ellenkezőleg, azt gondolva: kispolgár vagyok; ha azért, hogy megpróbáljam megoldani az *én* ellentmondásomat, a munkás és paraszti osztályok oldalára álltam, azért még nem szüntem meg kispolgárnak *lenni*: csupán szüntelenül kritizálva és radikalizálva magamat, lépésről lépésre képes vagyok visszautasítani – anélkül, hogy ez rajtam kívül mást is érdekelne – kispolgári állapotomat. 2° Konkrét és fenntartások nélküli társulás a hátrányos helyzetben levő osztályok akciójához. Az elmélet valóban csak a *praxis* egy pillanata: a lehetőségek felbecsülése. Így ha igaz az, hogy megvilágítja a *praxist*, akkor az is igaz, hogy a teljes vállalkozás szabályozza és partikularizálja őt, mivel mielőtt önmagáért tételkezdődik, szervesen születik meg egy *mindig partikuláris* cselekvésen belül. Nem arról van tehát szó az értelmiségi számára, hogy megítélje a cselekvést mielőtt elkezdődik, hogy buzdítson az elvállalására, vagy, hogy irányítsa a mozzanatait. Hanem, ellenkezőleg, hogy *menet közben*, elemi erejének szintjén vegye, (vadsztrájk vagy az *apparátusok* által már irányított sztrájk), hogy csatlakozzon hozzá, hogy fizikailag vegyen részt benne, hogy hagyja magát áthatni és hordozni általa, és csupán ekkor, abban a mértékben, amelyben tudatosítja, hogy ez szükségszerű, fejtsse meg a természetét, világítsa meg az értelmét és a lehetőségeit. Abban a mértékben, amelyben a közös *praxis* integrálja őt a proletariátus általános mozgalmába, képes megragadni a belső ellentmondásokban, (a cselekvés

partikuláris kezdetben, univerzalizáló céljában), a proletariátus partikularitását és univerzalizáló ambícióit, mint egyszerre belső, (az értelmiséginek azonos céljai vannak és azonos veszélyeket vállal), és idegen erőt, ami jó messzire vitte őt attól, ami volt, miközben *adott és érinthetetlen* erő marad: kitűnő feltételek ahhoz, hogy megragadják és rögzítsék egy proletariátus partikularitásait és egyetemes igényeit. Mint soha nem asszimilált, még az erőszakos cselekvés alatt is kizárt személy, mint szétszakított tudat, melyet lehetetlen összetákolni, fogja szolgálni az egyetemes specialistája a népi univerzalizáció mozgását: soha nem lesz sem teljesen belül, (tehát elveszve az osztálystruktúrák túl nagy közelsége miatt), sem teljesen kívül, (mivel, mindenképpen, alig kezdett el cselekedni, árulónak számít az uralkodó osztályok és saját osztálya szemében, mivel ellenük használja fel a technikai tudást, amit ők engedtek meg megszerezni neki). Számúzva a kiváltságos osztályok által, gyanúsán a hátrányos helyzetben levő osztályok szemében, (a kultúra miatt, amit a rendelkezésükre bocsát), kezdheti meg a munkáját. És, végül is, mi ez a munka? Úgy gondolom, a következőképpen lehetne leírni:

1° Harcolni az ideológia örökös újjászületése ellen a népi osztályokban. Vagyis lerombolni kívül éppúgy, mint belül minden ideológikus képzetet, amit magukról és hatalmukról alkotnak, (a „pozitív hőst”, a „személyi kultuszt”, a „proletariátus dicsőítését” például, amelyek a munkásosztály termékeinek látszanak, valójában kölcsönzések a burzsoá ideológiától: mint ilyeneket, le kellene rombolni őket).

2° Felhasználni az uralkodó osztálytól kapott tudás-tőkét a népi kultúra felemelésére, – vagyis, lerakni egy egyetemes kultúra alapjait.

3° Az adott esetben és a *jelenlegi körülmények között* a gyakorlati tudás szakembereit képezni a hátrányos helyzetű osztályokban – akik nem képesek maguk megtermelni őket –, és a munkásosztály szerves értelmiségijeit, vagy legalábbis szakembereket csinálni belőlük, akik a leginkább közelítenek ezekhez az értelmiségiekhez, – akiket tényleg lehetetlen megteremteni.

4° Visszaszerezni a saját célját, (a tudás egyetemességét, a gondolat szabadságot, az igazságot), egy reális, a harcban *mindenki* számára elérendő célt látva benne, azaz az ember jövőjét.

5° Radikalizálni a folyamatban levő akciót, megmutatva a közvetlen célkitűzéseken túl a távolabbi célkitűzéseket, azaz az univerzalizációt, mint a dolgozó osztályok történelmi célját.

6° *Minden hatalommal szemben* – beleértve a politikai hatalmat is, amely a tömegpártokban és a munkásosztály apparátusában fejeződik ki – olyan történelmi célok őrzőjévé lenni, melyeket a tömegek követnek; mivel a cél valójában mint az eszközök egysége definiálódik, ez utóbbiakat annak az elvnek a függvényében kell megvizsgálnia, amely szerint minden eszköz jó, amikor hatékonyak, kivéve azokat, amelyek meghamisítják a követett célt.

A 6. paragrafus egy új nehézséget vet föl: amennyiben a népi mozgalom szolgálatába áll, az értelmiséginek be kell tartania a fegyelmet, nehogy meggyengítse a tömegek szervezetét; de amennyiben az eszközöknek a célhoz való gyakorlati viszonyát kell megvilágítani, szüntelenül gyakorolnia kell kritikáját, hogy a cél alapvető jelentését megőrizze. De ennek az ellentmondásnak nem szabad aggasztania bennünket: ez az ő ügye, ez a harc os értelmiségi ügye, hogy a *feszültségben* többé-kevésbé boldogan fog-e élni. Mindaz, ami ebben a tárgyban mondhatunk, az az, hogy szükségszerű a pártokban vagy a népi szervezetekben a politikai hatalomhoz társult értelmiségiek megléte, ami a fegyelem maximumát és a lehetséges kritikák minimumát jelenti, és szükségszerű az is, hogy legyenek értelmiségiek a párton kívül, egyénileg egyesülve a mozgalmakkal, de kívülről, ami a fegyelem minimumát és a lehetséges kritikák maximumát jelenti. Az előbbieket és ez utóbbiak között, (mondjuk az opportunisták és a szélsőbalosok között), van az értelmiségiek „mocsara”, akik az egyik helyzetből a másikba mennek, a fegyelmezett pártunkívüliek, és azok, akik már készek kilépni a pártból, és kiélezték a kritikáikat; általuk egyfajta ozmózis helyettesíti az antagonizmusokat. belépünk a pártba és kilépünk a pártból. Nem számít: ha az antagonizmusok gyengülnek, akkor állandó ellentmondások és széthúzások lesz az osztályrésze e társadalmi csoportnak, melyet az

értelmiségiek alkotnak, – mivelhogy nagy számú *álértelmiségi* furakodott közéjük, az egyedüli zsaruk, akik képesek az értelmiség problémáinak megértésére. Egyedül csak azok lepődhetnek meg a viták e nyüzsgésén, mely a viszálykodást az értelmiség belső állapotává teszi, akik az egyetemes érájában hiszik magukat, és nem az univerzáló törekvés érájában. Bizonyos, hogy a gondolkodás ellentmondások révén halad előre. Alá kell húzni, hogy ezek a divergenciák odáig fokozódhatnak, hogy mélyen megosztják az értelmiségieket, (egy bukás után, egy apály idején, a XX. kongresszus után vagy a budapesti szovjet beavatkozás után, a szovjet-kínai viszályal szemben), és hogy ebben az esetben a mozgalom és a gondolkodás, (egyébként éppúgy, mint a népi mozgalom), gyengítését kockáztatják. Ezért az értelmiségieknek meg kell próbálniuk felállítani, fenntartani vagy helyreállítani egy antagonisztikus egységet, azaz, egy dialektikus összhangot közöttük, azt erősítgetve, hogy az ellentmondások szükségszerűek, és hogy az ellentétek egységesítő túlhaladása mindig lehetséges, hogy tehát nem arról van szó, hogy a másikat makacsul rá akarják vezetni az ő saját álláspontjukra, hanem arról, hogy a két tézis elmélyült megértésével megteremtsek mindkettő meghaladásának lehetőségfeltételeit.

Elérkeztünk kutatásaink végéhez. Tudjuk, hogy egy értelmiségi a gyakorlati tudás ágense, és hogy fő ellentmondása, (szakmai univerzalizmus, osztálypartikularizmus), a hátrányos helyzetben levő osztályoknak az egyetemesség felé irányuló mozgalmához való csatlakozásra ösztönzi, mert alapvetően azonos céljuk van, mint neki, míg az uralkodó osztály az eszköz szintjére redukálja egy partikuláris cél érdekében, amely *nem az övé*, és amelyet, következőképpen, nincs joga értékelni.

Annyi bizonyos, hogy még így meghatározva is, nem bízza meg őt senki: gyanús a dolgozó osztályok szemében, áruló az uralkodó osztályok számára, elutasítva az osztályát anélkül, hogy valaha is teljesen megszabadulhatna tőle, újra megtalálja ellentmondásait, módosulva és elmélyülve, még a népi pártokban is; még ezekben a pártokban is, ha belép, egyszerre érzi magát szolidárisnak és kizártnak, mivel lappangó konfliktusban marad bennük a politikai hatalommal, az értelmiségi mindenütt *megemészthetetlen*. Saját osztálya éppúgy nem akarja őt, ahogyan ő sem kér az osztályból, de egyetlen más osztály sem nyílik meg előtte, hogy befogadja. Hogyan beszéljünk ezért az értelmiségi *funkciójáról*: nem *felesleges ember-e* ő inkább, a középosztályok *elfuserált* terméke, akit tökéletlenségei hátrányos helyzetben levő osztályok margóján való élésre kényszerítenek, de anélkül, hogy valaha is hozzájuk csatlakozna? Sok ember, az összes osztályból, gondolja ma azt, hogy az értelmiségi nem létező funkciókat követel magának.

Bizonyos értelemben ez igaz. És az értelmiségi jól tudja ezt. Nem kérheti senkitől, hogy elvileg megalapozza a „funkcióját”: az értelmiségi társadalmunk mellékterméke, és az igazság és a hit, a tudás és az ideológia, a szabad gondolkodás és a tekintélyelv ellentmondása benne nem egy intencionális *praxis*, hanem egy belső reakció terméke, vagyis magukban összeférhetetlen struktúrák egy személyiség szintetikus egységében való viszonyba állításának terméke.

De jobban megvizsgálva, ellentmondásai *mindegyikünk* és az egész társadalom ellentmondásai. Mindenkitől ellopják a célokat, mindenki az előle elszökő és alapvetően embertelen célok eszköze, mindenki meg van osztva az objektív gondolkodás és az ideológia között. Csakhogy ezek az ellentmondások általában a megélt szintjén maradnak, és vagy az elemi szükségletek kielégíthetlensége révén, vagy mint *rossz közérzet* fejeződnek ki, (például a középosztályok bérből élőinél), melyeknek nem kutatják az okait. Ez nem jelenti azt, hogy nem szenvednek tőle, éppen ellenkezőleg, és az ember belehalhat vagy megbolondulhat: ami az ezeket technikák híján hiányzik, az a reflexív tudatosodás. És mindenki, mégha nem is tud róla, erre a tudatosulásra törekszik, mely megengedné az embernek, hogy újból kezébe vegye ezt a vad társadalmat, amely szörnyeteget és rabszolgát csinál belőle. Az értelmiségit a saját ellentmondása – mely a *funkciójává* válik – arra ösztönzi, hogy megcsinálja a maga számára, és, következőképpen, mindenki számára a tudatosulást. Ebben az értelemben mindenkinek gyanús, mert *kezdetben* tiltakozó, tehát lehetséges áruló, de egy másik értelemben *mindenki*

*számára* csinálja ezt a tudatosulást. Értsük úgy, hogy *utána* mindenki újból megcsinálhatja. Persze, abban a mértékben, amelyben szituált és történeti, az általa megpróbált leleplezést szüntelenül korlátozzák az újjászülető előítéletek és a realizált általánosság összekeverése a folyamatban levő általánosítással, tegyük hozzá: történelmi tudatlansága is, (kutatási eszközeinek elégtelensége). De *a*) nem olyannak fejezi ki a társadalmat, amilyen majd a jövő történészek szemében lesz, hanem olyannak, amilyen *a maga számára* lehet; és tudatlanságának foka a társadalmát struktúrázó *minimális tudatlanságot* képviseli; *b*) következésképpen nem csalhatatlan, ellenkezőleg, gyakran téved, de tévedései, abban a mértékben, amelyben elkerülhetetlenek, azt a *minimum* tévedési együttthatót képviselik, melyek, egy történelmi helyzetben, a hátrányos helyzetben levő osztályok sajátja marad.

Az értelmiségi harcán keresztül a saját ellentmondásai ellen magában és önmagán kívül, a történeti társadalom alakít ki *magáról* egy még ingadozó, zavaros, a külső körülmények által feltételezett álláspontot. Megpróbálja *gyakorlatilag* gondolni magát, azaz, meghatározni struktúráit és céljait, röviden, egyetemessé válni olyan módszerekből kiindulva, melyeket a tudás technikáiból levezetve tökéletesít. Bizonyos módon az *alapvető célok*, (emancipáció, az ember egyetemessítése tehát humanizációja), *örzöjévé* teszi magát, de értsük meg egymást: a társadalmon belül a gyakorlati tudás szakemberének, mint a felépítmény alárendelt funkcionáriusának bizonyos hatalma van: az értelmiségi, aki ebből a szakemberből születik, *hatalom nélkül* marad, még ha kötődik is a párt vezetéséhez. Mert ez a viszony visszadja neki, egy másik szinten, az alárendelt funkcionáriusi jellegét a felépítményben, s miközben fegyelemből elfogadja, szüntelenül vitatnia kell, és nem szabad soha megállnia a választott eszközök organikus célokhoz való viszonyának leleplezésében. Mint ilyen, funkciója a tanúságtételtől a mártíromságig halad: a hatalom, bármilyen is, fel akarja használni az értelmiségiakat a propagandája számára, de óvakodik tőlük, és mindig velük kezdi a tisztogatásokat. Nem számít: amíg az értelmiségi írhat és beszélhet, addig a népi osztályok védelmezője marad az uralkodó osztályok hegemoniájával és a politikai apparátus opportunizmusával szemben.

Amikor egy társadalom elveszíti ideológiáját és értékrendszerét egy nagy megrázkódtatás (vesztes háború, a győztes ellenség megszállása) után, gyakran bízza meg, szinte ügyet sem vetve rá, az értelmiségijeit azzal, hogy likvidáljanak és építsenek újjá. És ez utóbbiak, természetesen, nem egy másik, épp oly partikuláris, és ugyanannak a társadalomnak az újjáépítését megengedő ideológiával helyettesítik az elavult ideológiát, ahogyan ezt valójában tőlük kérik: megpróbálják, hogy kiküszöböljenek minden ideológiát, és hogy meghatározzák a dolgozó osztályok *történelmi céljait*. Amikor megesis – mint Japánban 1950 körül –, hogy az uralkodó osztály ismét felülkerekedik, szintén a szemükre veti, hogy elmulasztották feladatukat, azaz, hogy nem javították ki a régi ideológiát, hogy *hozzáalkalmazzák* a körülményekhez (vagyis, hogy nem a gyakorlati tudás szakemberének általános fogalma szerint viselkedtek). Ugyanebben a pillanatban előfordulhat, hogy a dolgozó osztályok, (vagy azért, mert az életszínvonal emelkedik, vagy azért, mert az uralkodó ideológia erős marad, vagy azért, mert az értelmiségit teszik felelőssé a kudarcaikért, vagy azért, mert *szünetre* van szükségük), elítélik az értelmiségi múltbeli tevékenységét, és meghagyják magányában. De ez a magány a *ő osztályrésze*, mivel az ő ellentmondásából születik meg, és éppúgy, ahogyan nem léphet ki belőle, amikor szimbiózisban él a kizsákmányolt osztályokkal, melyeknek nem lehet az *organikus* értelmiségije, éppúgy nem tagadhatja meg a bukás pillanatában, hazug és hiábavaló visszavonással, hacsak nem megy át az értelmiségi állapotából az álértelmiségi állapotába. Valójában amikor együtt dolgozik a kizsákmányolt osztályokkal, akkor ez a látzólagos közösség nem jelenti azt, hogy igaza van, és az apály pillanataiban a szinte teljes magánya nem jelenti azt, hogy nem volt igaza. Más szavakkal, a szám nem jelent semmit a dologban. Az értelmiségi hivatása az, hogy ellentmondását *mindenki számára* megélje, és hogy *mindenki számára* meghaladj a radikalizmus, (azaz, az igazság technikáinak az illúziókra és a hazugságokra való alkalmazása) révén. Ellentmondása révén a *demokrácia* örvévé válik: vitatja



a polgári „demokrácia” jogainak elvont jellegét, nem mintha meg akarná őket szüntetni, hanem mert ki akarja őket egészíteni a szocialista demokrácia konkrét jogaival, megőrizve minden demokráciában a szabadság *funkcionális* igazságát.

## Harmadik előadás

### Értelmiségi-e az író?

#### I.

Az értelmiségi helyzetét a gyakorlati tudás, (igazság, egyetemesség), és az ideológia (partikularizmus) benne levő ellentmondásával határoztuk meg. Ez a meghatározás alkalmazható a tanárookra, a tudósokra, az orvosokra stb. De ezen az alapon értelmiségi-e az író? Egyrészt megtaláljuk benne az értelmiségi lét alapvető jellemzőinek a legnagyobb részét. Másrészt azonban nem tűnik *a priori* úgy, hogy „alkotói” társadalmi tevékenységének célja az egyetemessé válás és a gyakorlati tudás. Ha lehetséges, hogy a szépség egy sajátos leleplezési mód, akkor a *ültakozó* rész, ami benne van egy szép alkotásban, nagyon csekélynek tűnik, és bizonyos módon fordított arányban áll a szépségével. Úgy tűnik, főleg kitűnő írók (Mistral) támaszkodhatnak a hagyományokra és az ideológiai partikularizmusra. Szemben is állhatnak az elmélet fejlődésével, (amennyiben ez utóbbi a társadalmi világot és azt a helyet interpretálja, melyet benne elfoglalnak), a megélt, (sajátos tapasztalatuk), vagy az abszolút szubjektivitás nevében (az Én kultusza, Barres és az ellenség – a barbárok, a mérnökök – a „Bérénice kertje”-ben). Egyébként lehet-e *tudásnak* nevezni azt, amit az olvasó egy író olvasásából merít? És ha ez helyes, nem vagyunk-e kénytelenek az írói egy partikularizmus választásával meghatározni? Ami megakadályozná őt, hogy abban az ellentmondásban éljen, amely az értelmiségieket *teszi*. Miközben az értelmiségi hibáavalóan keresi a társadalomba való integrációját, hogy végül is csak a magánnyal találkozzon, addig az író nem *választja-e* kezdetől fogva ezt a magányt? Ha így lenne, akkor az írónak nem lenne más feladata a *művészeténél*. Eközben igaz, hogy írók *elkötelezik* magukat, és az egyetemessé válásért harcolnak az értelmiségiek oldalán, ha nem is az ő soraikban. Művészetükön kívüli okokból (történelmi helyzet) ered-e ez, vagy nem olyan követelmény-e, amely mindannak ellenére, amit mondtunk, a művészetükből születik meg? Ezt fogjuk most együttesen megvizsgálni.

#### II.

Az írás szerepe, tárgya, eszközei és célja változtak a történelem folyamán. Nincs arról szó, hogy általánosságban vizsgáljuk a problémát. Itt a mai írói fogjuk szemügyre venni, a *költőt*, aki *prózaíró*nak nyilvánítja magát, és aki az utóbbi világháború végétől olyan korban él, amelyben a naturalizmus olvashatatlan, a realizmust megkérdőjelezzük, és a szimbolizmus úgyszintén elvesztette az erejét és az aktualitását. Az egyetlen biztos kiindulópont, hogy a kortárs (50-70) író olyan ember, aki a *közös* nyelvet használta anyagként; ama nyelvre gondolok,

mely közvetítőként szolgál ugyanazon társadalom tagjainak összes állítása számára. Azt mondják, a nyelv az *önkifejezésre* szolgál. Rendszerint azt is szokás kijelenteni, hogy az író funkciója a *kifejezés*; más szavakkal, hogy az író olyan valaki, akinek *mondanivalója* van.

De mindenkinek van mondanivalója, a tudóstól kezdve, aki számot ad tapasztalatairól, a közlekedési rendőrig, aki jelentést ír egy balesetről. Márpedig minden dolog közül, amit az összes embernek el kell mondania, nincs egy sem, mely igényli, hogy az író fejezze azt ki. Pontosabban, legyen szó törvényekről, a társadalom struktúráiról, erkölcsökről (antropológia), pszichológiai vagy metapszichológiai folyamatokról (pszichoanalízis), eseményekről, melyek  *megtörténtek*  és életmódokról (történelem), mindebből semmit sem lehet úgy tekinteni, mint amit az írónak *kell elmondania*. Mindannyiunkkal megtörténik, hogy olyan emberekkel találkozunk, akik azt mondják nekünk: „Ah! Ha elmesélhetném az életemet, ez kész regény! Nézzé, odaadom Önnek, aki író: Önnek meg kellene ezt írnia!” Ebben a pillanatban megfordítás történik, és az író észreveszi, hogy ugyanazok az emberek, akik olyan valakinek tartják, akinek mondanivalója van, olyannak is tartják, akinek *nincs* mondanivalója. Valójában az emberek egészen természetesen találják, hogy nekünk adják az elmesélendő életüket, mert úgy gondolják, hogy a *fontos* (számukra és számunkra) az, hogy mi birtokában vagyunk (többé-kevésbé jól) az elbeszélés technikájának, és, hogy számunkra az elbeszélendő dolog, az elbeszélés tartalma bárhonnan jöhet. Ez olyan vélemény, amit a kritikusok is gyakran osztanak. Például azok, akik azt mondták: „Victor Hugo olyan forma, mely keresi a tartalmát”, elfelejtik, hogy a forma bizonyos tartalmakat követel meg, másokat pedig kizár.

### III.

Ami igazat látszik adni ennek a látásmódnak, az az, hogy az író – művészete érdekében – csak a köznyelvet veszi igénybe. Normális esetben, csakugyan, egy ember, akinek *mondanivalója* van, olyan kommunikációs eszközt választ, amely képes átadni a legnagyobb mennyiségű információt, és csak a minimumát tartalmazza *dezinformációs* struktúráknak. Ilyen például egy szaknyelv, (konvencionális, specializált, a bevezetett szavak pontos definícióinak felelnek meg, a kód a lehetőségek szerint ki van vonva a történelem dezinformációs hatásai alól): az etnológusok nyelve stb. Márpedig a köznyelv – amelyen egyébként számos szaknyelv épül fel, melyek kissé megőrzik a pontatlanságát – a maximális *dezinformációt* tartalmazza. Ez azt jelenti, hogy, a szavak, a mondattani szabályok stb., kölcsönösen szabályozva egymást és csak a kölcsönös szabályozás révén bírva realitással, beszélni valójában az egész nyelv mint konvencionális, strukturált, és partikuláris egész feltámasztását jelenti. Ezen a szinten a partikularitások nem információk a tárgyról, melyről az író beszél; a nyelvről való információkká válhatnak a nyelvész számára. De a jelentés szintjén vagy egyszerűen feleslegesek, vagy ártalmasak: kétértelműségük, a nyelv, mint strukturált totalitás korlátai, a jelentések miatt, melyeket a történelem kényszerített rájuk. Röviden, az író *szava* sokkal sűrűbb *anyagú*, mint például a matematikai szimbólum, – amely eltűnik a jelentett dolog elől. Azt mondhatná az ember, hogy egyidejűleg akar bizonytalanul a tartalom felé meredezni, és mint *jelenlét* kínálkozni, felhívni a figyelmet a saját sűrűségére. Ezért mondhatták azt: megnevezni annyi, mint egyidejűleg *tenni jelenlevővé* és megőlni a jelentettet, elsüllyeszteni a verbális tömegben. A köznyelv szava egyszerre *túl gazdag* (jóval túlmegy a fogalmon tradicionális régisége, az „emlékét”, az „élő múltját” alkotó erőszakosságok és ceremóniák összessége révén) és *túl szegény* (úgy van meghatározva a nyelv egészéhez képest, mint ez utóbbi fix meghatározása, és nem mint az új kifejezésének rugalmas lehetősége). Az egzakt tudományokban, amikor az új felbukkan, a megnevezésére szolgáló szót egyidejűleg találják ki néhányan, és gyorsan elfogadják mindnyájan: entrópia, képzeletbelik, transzfinit, tenzorok, kibernetika, operacionális számítás). Ám az író – noha megcsik vele, hogy szavakat talál ki – ritkán folyamodik ehhez

az eljáráshoz, hogy egy tudást vagy egy affektust adjon át. Jobban szeret egy „közönséges” szót használni, új jelentéssel ruházva fel, mely hozzáadódik még a régiekhez: nagyjából azt mondaná az ember, hogy az író megfogadta: az egész köznyelvet használja, és egyedül csak azt, az összes dezinformatív jellegzettségével együtt, amelyek hatóerejét korlátozzák. Ha az író elfogadja a hétköznapi nyelvet, akkor tehát nem csupán annyiban, amennyiben a nyelv tudást közvetíthet, hanem annyiban is, amennyiben nem közvetíti azt. Az írás egyszerre jelenti a nyelv birtoklását („a japán naturalisták – mondta az egyik kritikusuk – elhódították a prózát a költészettől”) és nem birtoklását, abban a mértékben, amelyben a nyelv más, mint az író, és más, mint az emberek. Egy szaknyelv az őt használó szakemberek tudatos műve; konvencionális jellege a köztük lejátszódó szinkronikus és diakronikus *egyezményekből* ered: egy jelenséget, kezdetben, gyakran jelölnek két vagy több szóval, és, fokozatosan, az egyik győz, és a többiek eltűnnek; ebben az értelemben a fiatal kutató, aki a kérdéses diszciplinát tanulmányozza, hajlandó ő is, hallgatólagosan megkötni ezeket az egyezségeket; ugyanakkor tanulja meg a dolgot és az őt jelölő szót; ennél az oknál fogva, mint kollektív szubjektum, *ura a szakmai nyelvének*. Az író, ellenkezőleg, tudja, hogy a köznyelv az azt beszélő, de *egyezmények nélkül* beszélő emberek révén fejlődik: a megállapodás rajtuk keresztül jön létre, de amennyiben a csoportok mások egymás számára és, következésképpen, mások, mint ők maguk, és amennyiben a nyelvi egész bizonyos, autonómnak látszó módon fejlődik, mint olyan anyagság, mely közvetítés az emberek között abban a mértékben, amelyben az emberek is közvetítenek az ő különböző aspektusai között, (amit *pratico-inert*nek neveztem). Márpedig az író ez iránt az anyagság iránt érdeklődik, amennyiben független étellel felruházottnak látszik, és amennyiben megszökik előle – miként az összes többi beszélő elől. A franciában két nyelvtani nem – hímnem-nőnem – van, melyek csak együtt értik meg egymást. Márpedig azon kívül, hogy ez a két nem jelöli a férfiakat és a nőket, egy hosszú történelemnek megfelelően olyan tárgyakat is jelölnek, amelyek önmagukban sem nem hímneműek, sem nem nőneműek, hanem semleges neműek; ebben az esetben ez a nemi kettőosztottság nélkülözi a fogalmi jelentést. *Félrevezetővé* válik, amikor elmegy a szerepek megfordításáig, a nőnemet a férfira, és a hímnemet a nőre alkalmazva. Egyik legnagyobb írója e kornak, Jean Genet, szeretne az ilyen mondatokat: „az őrszem és a manöken forró szerelme”, „szerellem” hímnemű egyesszámban, és nőnemű többesszámban; az őrszem férfi, és a manöken nő.\* Ez a mondat persze egy információt közvetít: ez a katona és ez a nő, aki ruhakollakéciót mutat be, szenvedélyesen szereti egymást. Ám oly bízarlal közvetíti, hogy el is torzítja: a férfi nőiesítve, a nő férfiasítva van, mondjuk azt, hogy a mondatot egy hamisan informáló anyagság rája szét. Mindent egybevetve ez egy *írói mondat*, amelyben az információt azért találta ki, hogy a pszeudo-információ gazdagabb legyen.

Olyannyira, hogy Roland Barthes megkülönböztette az író embereket és az írókat. Az író ember azért használja a nyelvet, hogy információkat adjon át. Az író a köznyelv őrzője, de tovább megy, és anyaga a nyelv, mint nem-jelentő vagy mint dezinformáció; olyan kézműves, aki a szavak anyagságán való munkával egy bizonyos verbális tárgyat állít elő, eszközként véve a jelentéseket, és célként a nem-jelentőt.

Visszatérve első leírásunkhoz, azt mondhatnánk, hogy a prózaírónak van *valami mondanivalója*, de hogy ebben a valamiben *nincs semmi elmondható*, semmi konceptuális, sem konceptualizálható, semmi jelentő. Nem tudjuk még, hogy mi ez, sem azt, hogy a keresésben van-e erőfeszítés az egyetemessé válás felé. Csupán azt tudjuk, hogy a tárgy egy történelmi és nemzeti nyelv egy történelmi és nemzeti nyelv partikularitásain való munkával formálódik. Az így formálódott tárgy: 1<sup>o</sup> jelentések láncolata lesz, amelyek egymásnak parancsolnak, (például: egy elmesélt *történet*); 2<sup>o</sup> de mint totalitás, más és több ennél: csakugyan, a nem-jelentő és a dezinformáció gazdagsága újból bezárul a jelentések rendjén.

\* Ez utóbbiak nyelvtani neve azonban fordított: az őrszem nőnemű (la sentinelle), a manöken hímnemű (le mannequin) főnév. (A ford. jegyzete.)

Ha az írás a közlésben áll, akkor az irodalmi tárgy mint a *nyelven túli* kommunikáció jelenik meg a nem-jelentő csend révén, amelyet a szavak zárnak be újra, jóllehet, ők teremteték meg. Innen ered ez a mondat: „Ez csak irodalom”, ami azt jelenti, hogy „Őn csak azért beszél, hogy semmit se mondjon”. Meg kell még kérdezni magunkat, hogy mi ez a *semmi*, ez a hallgatólag nem-tudás, melyet az irodalmi tárgy kell hogy közöljön az olvasóval. Az egyetlen mód, hogy ezt a vizsgálatot folytassuk, hogy az irodalmi művek *jelentéstartalmától* visszamegyünk az alapvető csendhez, amely őt körülveszi.

#### IV.

Egy irodalmi mű jelentéstartalma célba veheti az *objektív* világot, (ezen éppúgy értem a társadalmat, a Rougon-Macquart társadalmi egészét, mint az interszubjektivitás objektivált világát, Racine-t vagy Proust-ot vagy Nathalie Sarraute-ot), vagy a *szubjektív* világot, (már nem elemzésről, distanciálásról, hanem cinkos csatlakozásról van szó itt: Burroughs *Naked Lunch*-e). A két esetben a tartalom, magában véve, elvont e szó eredeti értelmében, azaz el van választva azoktól a körülményektől, amelyek önálló létezésre képes tárgyat csinálnának belőle.

Vegyük az első esetet: legyen szó kísérletről, hogy olyannak leplezze le a társadalmi valóságot, *amilyen*, vagy hogy megmutassa egyes csoportok interpszichológiáját, csak a kitűzött jelentések összességét tekintve, fel kellene tételeznünk, hogy a szerző *elsuhanhat* a tárgy fölött. Az írónak tehát „elsuhanó tudata” lenne: a szerző, de-szituálva, lebeg a világ felett. *A társadalmi világ megismeréséhez* azt kell állítani, hogy nem ő kondicionál bennünket: az interszubjektív pszichológia megismeréséhez azt kell állítani, hogy mint írók, nem vagyunk pszichológiailag kondicionálva. Márpedig magától értetődik, hogy ez lehetetlen a regényíró számára: Zola azt a *világot látja, amit Zola lát*. Nem mintha amit lát, pusztán szubjektív illúzió lenne: a naturazlizmus Franciaországban a kor tudományaira támaszkodott, és ezenkívül Zola kitűnő megfigyelő volt. De ami feltárja Zolát, amit elmesél, az a látószög, a megvilágítás, az előnyben részesített részletek és azok, melyeket árnyékban hagy, az elbeszélés technikája, az epizódok kiemelése. Thibaudet Zolát *epikus* írónak nevezte. És ez igaz is. De *mítikus* írónak is kellene nevezni, mert szereplői igen gyakran mítoszok is. Nana például egyrészt Gervaise lánya, aki a második császárság híres prostituáltjává vált, de mindenekelőtt mítosz: a végzet asszonya, aki az eltiport proletariátusból származik, és aki osztályát az uralkodó osztály hímjein bosszulja meg. Végül össze kellene írni a munkáiban szexuális és egyéb rögeszméit, és megtalálni körülményes bűnösség-érzetét.

Egyébként nehéz lenne bárkinak is, aki olvasta Zolát, nem *felismerni* őt, ha odaadnak olvasásra egy fejezetet a műveiből, a szerző nevének megemlítése nélkül. De a felismerés nem megismerés. Elolvassuk a fehérneművásár epikus-mítikus leírását *A hölgyek öröme*-ben, és azt mondjuk: „Ez Zola”. Aki megjelent, az a felismert, de megismerhetetlen Zola, mert ő nem ismeri meg magát, Zola, a társadalom terméke, melyet leír, és aki olyan szemmel nézi a társadalmat, melyet a társadalomtól kapott. Ez a szerző egyáltalán nincs tudatában annak, hogy *önmagát helyezi* a könyvekbe? Nem, ha a naturalista író nem akarná, hogy felismerjék és hogy csodálják, akkor felhagyott volna az irodalommal a tudományos diszciplinák kedvéért. A legobjektívebb író láthatatlan, de *érezhető* jelenlét kíván lenni a könyvében. Akarja, és egyébként nem teheti meg, hogy ne ilyen legyen.

Megfordítva, azok, akik leírják fantazmagóriáikat, tökéletes cinkosságban önmagukkal, szükségszerűen a világ jelenlétét szolgáltatják ki nekünk, amennyiben pontosan őket kondicionálja és amennyiben a társadalomban való helyük részben oka az írásmódjuknak: amikor tökéletes összhangban vannak magukkal, felismerjük bennük a polgári idealizmus és az individualizmus partikulációját. Honnan ered ez? Nos, az egzakt tudományok és különösen az

antropológia, nem adnak egzaktul számot arról, amik vagyunk. Mindaz amit mondanak igaz, más semmi nem igaz, de a tudományos magatartás a megismerés bizonyos *távolságát* tételezi fel a tárggyal szemben: ez érvényes a természettudományokra, (makrofizika), és az antropológiára, abban a mértékben, amelyben a tudós a tanulmányozott tárgyon kívül helyezkedhet el, (etnográfia, primitív társadalmak, a társadalmi struktúrák tanulmányozása egzakt módszerekből kiindulva, egy társadalmi viselkedés-típus statisztikai tanulmányozása, stb.) Ez már nem igaz a mikrofizikában, ahol a kísérletező objektíve részét alkotja a kísérletnek. És ez a sajátos körülmény az emberi létezés döntő tényezőjéhez utal bennünket, ahhoz, amit Merleau-Ponty a *világba való beilleszkedésünknek* nevezett, és amit én a *partikularitásunknak* hívtam. Merleau-Ponty azt is mondta: a *ért* vagyunk látók, mert láthatók vagyunk. Ami annyit jelent: csak akkor láthatjuk a világot *magunk előtt*, ha *látókként alkotott* meg bennünket, hátulról, ami szükségszerűen azt akarja jelenteni, hogy *láthatóként* valóban mély kapcsolat van létünk, – a determinációk, melyeket meg kell élnünk –, és az előttünk levő, a látható lét között. Ez a megjelenés, amely egy olyan világban konstituálódik, amely létrehoz engem, a születés banális egyedisége révén *egyedülálló kalandra* szánva engem, amennyiben *a helyem révén*, – az ember fia, kispolgári értelmiségi fia, egy család fia –, *általános sorsot* (osztálysorsot, családi sorsot, történelmi sorsot) adott nekem, ez a megjelenés, – hogy egy olyan világban haljak meg, amely engem teremt és amelyet a belőle való kiszakadásra irányuló tervemmel, a külsőnek azzal az interiorizálásával interiorizálok, mely a mozgással jön létre, amellyel interioritásomat exteriorizálok –, pontosan ez az, amit *a világban való létnek*, vagy az *egydi egyetemesnek* nevezünk. Ezt másként is kifejezhetjük: részeként egy folyamatban levő totalizációnak, a terméke vagyok ennek a totalizációnak, és ezzel teljesen kifejezem; de csak úgy fejezhetem ki, ha totalizálónak teszem magam, vagyis, ha gyakorlati leleplezésben ragadom meg az előttem levő világot; ez a magyarázata annak, hogy Racine megteremti a társadalmát, (a korát, az intézményeket, a családját, az osztályát stb.), megteremtve műveiben a leleplezett *interszubjektivitást*; és annak, hogy Gide feltárja a világot, amely megteremti és meghatározza őt a tanácsokban, melyeket Nathanaëlnek ad vagy naplójának legintimebb oldalain. Az író éppúgy nem képes, mint bárki más, kibújni a világba való beilleszkedés alól, és írásai maga a típusa az egyedi egyetemesnek; bármilyen is, ez a kettő egymást kiegészítő oldaluk van: létük történelmi egyedisége, és céljaik egyetemessége, vagy fordítva (a lét egyetemessége és a célok egyedisége). Egy könyv szükségképpen a világ részem amelyen keresztül a világ totalitása megnyilvánul, de azért anélkül, hogy valaha is leleplezné magát.

Az irodalmi mű eme állandóan jelen levő kettős aspektusa adja gazdagságát, kétértelműségét és korlátait. Nem jelent meg kifejezetten a klasszikusoknál és a naturalistáknál, jóllehet nem is szökött meg előlük teljesen. Ma már nyilvánvaló, hogy ez nem csupán elszenvedett meghatározottsága az irodalmi műnek, és hogy ez utóbbi, amikor létrejön, *nem lehet más célja, minthogy egyszerre létezzen mindkét táblán*, mindenestre azon egyszerű oknál fogva, hogy egyedi egyetemes struktúrája lerombol minden lehetőséget egy egyoldalú cél tételezésére. Az író azért használja a nyelvet, hogy egy kettős tárgyat hozzon létre, amely létében és célkitűzésében tanúskodik az egyedi egyetemesről és az egyetemesítő egyediről.

Mégis, jól meg kell érteni bennünket. Azt, hogy egyetemesen meghatározottak vagyunk, tudom, vagy tudhatom; azt, hogy része vagyok egy totalizált folyamatban levő totalizációnak, és a legcsekélyebb retotalizáció gesztusom révén, tudom, vagy tudhatom. Egyes humán tudományok, – marxizmus, szociológia, pszichoanalízis –, megadhatják nekem a *helyem* és *kalandom* általános vonalainak ismeretét: kispolgár vagyok, tengerésztiszt fia, apai részről árva, egyik nagyapám orvos, és a másik tanár, a polgári kultúrát úgy kaptam, ahogyan 1905 és 1929 között előadták, ebben az időpontban fejeződtek be tanulmányaim hivatalosan; ezek a tények, gyermekkorom bizonyos objektív adottságaihoz kapcsolva őket, elősegítettek bennem bizonyos neurotikus reakciókat, melyeket ismerek. Ha ezt az egészet az antropológia megvilágításában veszem szemügyre, akkor bizonyos tudást fogok majd szerezni magamról,

amelyet, ahelyett, hogy haszontalan lenne az író számára, ma már igényel az irodalom elmélyülése. De azért is igényel, hogy megvilágítsa az irodalmi eljárást, szituálja azt külső legében, és, hogy megtisztítsa az író viszonyát az előtte levő világhoz. Bármily értékes legyen is, de az önmagam és a többiek megismerése a tiszta objektivitásunkban nem alkotja az irodalom alapvető tárgyát, mivel ez az egyetemes, az egyedi *nélkül*. Sem megfordítva, a fantazmagóriákkal való teljes cinkosság. Ami a tárgyat alkotja, az a világban való lét, nem amennyiben kívülről közelítjük meg, hanem amennyiben az író *megéli*. Ennél az oknál fogva az irodalom, jóllehet egyre jobban támaszkodnia kell az egyetemes tudásra, nem kell hogy információkat adjon a tudás egyik szektoráról sem. Tárja a világ egysége, melyet szüntelenül kérdésessé tesz az interiorizáció és az exteriorizáció kettős mozgása, vagy, ha jobban tetszik, a lehetetlenség a rész számára, hogy más legyen mint az egész meghatározottsága, és, hogy felolvadjon az egészben, amelyet meghatározottsága révén tagad, (*omnis determinatio est negatio*), amelyet mégis az egész ad neki. A *hátunk mögött levő* és az *előttünk levő* világ közötti megkülönböztetésnek nem szabad megakadályoznia bennünket abban, hogy lássuk e két világ köralakúságát, amely eggyé teszi őket: a polgárok gyűlölete, amit Flaubert érez, ez az ő módja, hogy exteriorizálja a *polgár-lét* interiorizációját. Ez a „ránc a világban”, amelyről Merleau-Ponty beszélt, ez ma az egyetlen lehetséges tárgya az irodalomnak. Az író helyreállít például egy tájat, egy utcai látványt, egy eseményt.

1. Amennyiben ezek az egyediségek az egész, ami a világ, megtestesülései.
2. Egyidejűleg, amennyiben a mód, ahogyan kifejezi őket, tanúsítja, hogy ő maga különböző megtestesülése ugyanazon egésznek (interiorizált világ).
3. Amennyiben ez a meghaladhatatlan kettősség egy szigorú egységet fejez ki, de amely anélkül kísérti a létrehozott tárgyat, hogy *látatná* magát benne. Valójában a személy eredendően ez az egység, de létezése lerombolja mint egységet abban a módban, ahogyan kinyilvánítja. Mivel maga a lerombolása ennek a létezésnek nem restaurálná az egységet, többet ér, ha az író megkísérli érczetni a mű kétértelműségén keresztül, mint egy sugallt kettősség lehetetlen egységét.

Ha ez, – akár teljesen tudatos, akár nem –, a modern író célja, akkor ebből több következmény származik a művei számára:

1. Először is igaz, hogy az írónak alapvetően nincs *semmi* mondanivalója. Értsük ezen azt, hogy alapvető célja nem egy *tudás* közlése.
2. Mégis *közl*. Ez azt jelenti, hogy egy tárgy, (a mű) formájában ragadja meg a radikális szintjén megragadott emberi életet (a világban- való-létet).
3. Ám ezt a világban- való-létet nem úgy mutatja be, ahogyan én csinálom most, verbális megközelítések révén, amelyek még az egyetemeset veszik célba, (mert annyiban írom le, amennyiben mindenki létmódja, – amit ezekkel a szavakkal lehetne kifejezni: az ember az ember fia). Az író csak tanúsíthatja az övét, létrehozva egy kétértelmű tárgyat, mely alluzív módon ajánlja. Így az olvasó igazi kapcsolata a szerzőhöz a nem-tudás marad; a könyvet olvasva az olvasó közvetve rá kell hogy legyen vezetve a saját egyedi egyetemes valóságára; meg kell valósítania magát, – azért, mert egyidejűleg belép a könyvbe, és mert egyidejűleg nem lép be teljesen –, mint másik részét ugyanannak az egésznek, mint másik felfogását a világnak önmagáról.
4. Ha az írónak *nincs* mondanivalója, akkor azért, mert az egészet kell megnyilvánítania, azaz, azt az egyedi és gyakorlati viszonyát a résznek az egészhez, ami a világban- való-lét; az irodalmi tárgynak azt a paradoxont kell tanúsítania, ami az ember a világban, nem úgy, hogy ismereteket ad az emberekről, (ami szerzőjéből amatőr pszichológust, amatőr szociológust stb. csinálna), hanem egyidejűleg objektivizálva és szubjektivizálva a világban- való-létet *ebben-a-világban*, mint mindenki konstituált és kimondhatatlan viszonyát mindenhez és mindenkihez.
5. Ha a műalkotás rendelkezik egy egyedi egyetemes összes jellemzőjével, akkor minden úgy történik, mintha a szerző emberi viszonyának paradoxonát vette volna mint *eszközt*, és

ugyanezen viszony objektívizációját, *a világ közepén*, egy tárgyban, mint célt. Így a szépség ma nem más, mint az emberi viszony, nem mint mesterkéeltség, hanem mint egy teremtető szabadság (a szerző) terméke bemutatva. És abban a mértékben, amelyben ez a teremtető szabadság a kommunikációt veszi célba, az olvasó teremtető szabadságához fordul, és a mű újjáalkotására ösztönzi az olvasás révén, (amely maga is teremtetés), röviden arra, hogy szabadon ragadja meg világban-való-létét, mintha szabadságának terméke lenne; másként kifejezve, mintha felelős lenne világban-való-létéért miközben elszenvedti azt, vagy, ha úgy tetszik, mintha a szabadon megtestesült világ lenne.

Ily módon az irodalmi műalkotás nem lehet a közvetlenül az élethez forduló élet, amely a szerző és az olvasó szimbiózisát törekszik megvalósítani az emóció, az érzéki vágy stb. által. De a szabadsághoz fordulva, felhívja az olvasót, hogy vállalja a saját életét, (de nem a körülményeket, amelyek módosítják és elviselhetetlenné teszik). Erre nem úgy hívja fel, hogy moralizálja őt, hanem ellenkezőleg, amennyiben esztétikai erőfeszítést követel tőle, hogy mint az egynessé és az egyetemesség paradox egységét alkossa meg újra.

6. Innen kiindulva megérthetjük, hogy az *újjáalkotott* műalkotás teljes egysége a csend, azaz a szabad megtestesülése a szavakon keresztül és a szavakon túl a világban-való-létnek, mint részleges, de egyetemesítő tudásba zárt nem-tudásnak. Fel kell tennünk a kérdést, hogyan származtathatja a szerző az alapvető nem-tudást, – a könyv tárgyát –, jelentések segítségével, azaz, hogyan kínálhatja a csendet szavakkal.

Itt érthetjük meg, hogy az író miért a köznyelv szakembere, azaz a nyelv, amely a legnagyobb mennyiségű *dezinformációt* tartalmazza. Először is a szavak, miként a *világban-való-lét*, kétarcúak. Egyrészt feláldozott tárgyak: meghaladják őket a jelentéseik irányában, amelyek, miután megértették őket, többértékű verbális sémákká válnak, melyek száz különböző módon, azaz, más szavakkal is kifejeződhetnek. Másrészt anyagi valóságok: ebben az értelemben objektív struktúrájuk van, amelyek ránkényszerítik magukat, és mindig a jelentések rovására állíthatják magukat. A „béka” szónak, vagy a „marha” szónak, hang- és vizuális alakjuk van: jelenlétek. Mint ilyenek, jelentős nem-tudás részt tartalmaznak. Sokkal inkább, mint a matematikai szimbólumok. „A béka, aki épp oly nagy akar lenni, mint a marha”, anyagiságának és jelentésének kibogozhatatlan keverékében sokkal több testiséget tartalmaz, mint „x-y”. És nem ezen anyagi súlyosság *ellenére*, hanem *miatta* választja az író a köznyelv használatát. Művészete az, hogy olyan pontosan szolgáltatva ki egy jelentést, amennyire csak lehetséges, ráirányítsa a figyelmet a szó anyagiságára, oly módon, hogy a jelentett dolog egyidejűleg legyen a szón túl, ugyanakkor, amikor megtestesül ebben az anyagiságban. Nem mintha a „béka” szó valamennyire is hasonlítana az állathoz. De, *pontosan ezért*, azzal van megbízva, hogy megnyilvánítsa az olvasónak a béka megmagyarázhatatlan és tiszta anyagi jelenlétét.

A nyelv egyetlen elemét sem lehet feltámasztani anélkül, hogy az egész nyelv ne lenne jelen a gazdagságában és határaival együtt. Ebben az értelemben különbözik a szakmai nyelvektől, amelyeknek minden egyes szakember a társszerzőjének érzi magát, mert akarattalagos megegyezések tárgyai. A köznyelv, ellenkezőleg, teljes egészében rám erőlteti magát, amennyiben egy *másik* vagyok, mint én, és amennyiben mindegyikünk konvencionális, de akaratlan terméke, amennyiben mások vagyunk mint önmagunk a többiek által és számára. Megmagyarázom: a piacon, amennyiben én vagyok, azt szeretném, hogy ennek az árunak az ára a legalacsonyabb legyen; de egyedül a keresletem tényének áremelő hatása van: ez azért van így, mert az eladó számára egy *másik* vagyok, miként az összes másik, és, mint ilyen, ellentétessé teszem magam az érdekeimmel. Így van a köznyelv esetében is: beszélem, és egyszerre csak mint egy másikat, ő beszéltet engem. Természetesen a két tény egyidejű, és dialektikusan kapcsolódik egymáshoz. Alig mondtam ki: Jó napot! Hogy van?, már nem tudom, hogy én használok-e a nyelvet, vagy a nyelv használ engem. Én használok: a partikularitásában akarom üdvözölni egy embert, akit örömmel látok viszont; ő használ engem: csak újra aktualizálom, – igaz, sajátos intonációkkal –, a beszéd egy közhelyét, mely rajtam keresztül állítja



magát, és, ettől a pillanattól kezdve, az egész nyelv jelen van, és az ezt követő beszélgetésben szándékaimat eltérítetteknek, korlátozottaknak, elárultaknak, gazdagítottaknak látom a morfémák artikulált egésze által. Így a nyelv, különös egyesítési mód, *mint másikat* egyesít engem a másikkal *mint másikkal* abban a mértékben, amelyben a nyelv mint *ugyanazokat*, azaz, mint intencionálisan kommunikáló szubjektumokat egyesít bennünket. Az író célja egyáltalán nem e paradox helyzet megszüntetése, hanem a maximális kihasználása, és az, hogy a *nyelvben való létéből világban való léte* kifejeződését csinálja. A mondatokat mint kétértelmű összetevőket használja, mint a strukturált, ami a nyelv, egész megjelenítését, az értelemek pluralitásával játszik, a szavak és a mondatban történetét aberrált jelentések alkotására használja fel; ahelyett, hogy le akarná győzni nyelvének korlátait, oly módon él velük, hogy munkáját szinte közölhetetlenné tegye másoknak, mint a honfitársainak, abban a pillanatban túlozva el a nemzeti partikularitást, amikor egyetemes jelentéseket szolgáltat ki. De abban a mértékben, amelyben a nem-jelentőből létrehozza művészetének saját anyagát, nem akar abszurd szójátékokat produkálni (habár a szójátékok szenvedélye, – ahogy azt Flaubert-nél látjuk –, nem rossz előkészület az irodalomra), elhomályosított jelentések bemutatására törekszik, úgy, ahogy ezek a világban való létén keresztül megjelennek. Valójában a *stílus* semmilyen tudást sem közvetít: az egyedi egyetemeset hozza létre, egyszerre mutatva a nyelvet mint az író létrehozó és őt a fakticitásában teljes egészében meghatározó általánosságot, és az író mint kalandot, aki visszafordul a nyelvéhez vagy magára vállalja az idiotizmusokat és a kétértelműségeket, hogy tanúsítsa gyakorlati egyediségét és hogy a világhoz való viszonyát, mint megéltet a szavak anyagi jelenlétébe zárja be. „Az én gyűlöletes, ön, Milton, elfeledi ezt, ámde nem szünteti meg.” A jelentés ebben a mondatban egyetemes, ám az olvasó azon a kíméletlen nem-jelentő egyediségen, a stíluson keresztül tudja meg ezt, mely oly jól kapcsolódik hozzá ezentúl, hogy a gondolatot csak ezen az egyediesítésen keresztül, azaz az őt gondoló Pascalon keresztül tudja majd elgondolni. A stílus teljes egészében a nyelv, amely az író meditációja révén magára vállalja az egyediség szempontját! Ez természetesen csak egy – persze alapvető – módja a világban való lét bemutatásának. Van még száz más, melyeket egyidejűleg kell használni, és amelyek az író *életstílusát* jelzik (hajlékonyság, keménység, a támadás zavarbaejtő elevensége, vagy, ellenkezőleg, lassú indítások, hirtelen rövidítésekbe torkolló tudományos előkészítések stb.). Mindenki tudja, miről akarok beszélni: mindazokról a jellemvonásokról, amelyek annyira visszaadnak egy embert, hogy szinte érezzük a lehelletét, de *anélkül, hogy mint megismerendőit adnák*.

7. A nyelv eme alapvető használatát még csak meg sem próbálhatjuk, hacsak nem azért, hogy ugyanakkor jelentéseket szolgáltatassunk ki. Jelentés nélkül nincs kétértelműség, a tárgy nem hatja át a szót. És hogyan beszélne rövidítésekről? Minek a rövidítéseiről? A modern író lényegi szándékát, amely a köznyelv nem-jelentő elemének megdolgozásából áll, hogy az olvasóval felfedeztesse egy egyedi egyetemes világban való létét, azt javaslom, nevezzük az *értelem* keresésének. Ez a totalitás jelenléte a részben: a stílus az exterioritás interiorizálásának a szintjén van, ez a jelentések felé való meghaladás egyedi erőfeszítésében van, afelé, amit a kor *ízének* lehetne nevezni, a történelmi pillanat *ízének*, ahogyan azok egy különös módon ugyanazon történelem által formált személynek megjelennek.

De, jóllehet alapvető, mégis a háttérben marad, mivel csak az író társadalomba való beilleszkedését ábrázolja: ami teljes világossággal van adva, az a jelentő egész, mely megfelel az előlő világnak, ahogyan egyetemesként megjelenik, a hátsó világ által meghatározott szögben. De a jelentések csak kvázi-jelentések, és együttesük csak kvázi-tudást alkot: *először is*, mert mint az *értelem* eszközei vannak kiválasztva és mert az *értelem*ben gyökereznek (másként fogalmazva, mert a stílusból kiindulva képződtek, a stílus fejezi ki őket és mint ilyenek eredetüknél fogva zavarosak), *azután*, mert maguktól mint egy egyediség által az egyetemesből kivágtaknak jelennek meg (így foglalják magukban ők maguk az egyetemes és az egyedi robbanó ellentmondását és egységét). Minden, ami egy regényben előfordulhat, egyetemesnek tűnhet fel, de ez hamis egyetemeség, amely maga leplezi le magát, vagy a

könyv többi része leplezi le. Akinari, a *Rendez-vous aux chrysanthèmes*-ben ezekkel a kifejezésekkel kezdi: „A csapodár ember könnyen köt barátságot, ámde rövid időre; a csapodár, ha egyszer szakított, soha többé nem érdeklődik utánad.” Csak őket tekintve, ezek általános kijelentések. De a *mesében* az egyetemesség hamis. Először is ez két analitikus ítélet, melyek a csapodárság – általunk már tudott – definícióját adják nekünk. Azután meg mit keresnek itt, minthogy a történet nem csapodárságról, hanem ellenkezőleg, egy csodálatos állhatatosságról beszél nekünk. Olyannyira, hogy vissza vagyunk utalva Akinari egyediségéhez. Miért akarta ezt a mondatot? Abban a kínai mesében szerepelt, amelyből ihletet merített teljesen átalakítva azt: figyelmetlenségből hagyta el? vagy azért, hogy nyíltan jelezze elbeszélése forrását? vagy azért, hogy meglepetést keltsen, elhítelve az olvasóval, hogy az ingatlanság akadályozta meg a barátot, hogy elmenjen a találkozóra, és hogy feltárja azután írástól való hűségét? Mindenesetre a mondat indirekt módon problematikus, és egyetemes jellegének ellentmond az indokok egyedisége, amelyek ide helyezték. A stílus alkotja a mögöttes világ általi láthatatlan feltételezettségünk kifejeződését, és a jelentések az így feltételezett szerző gyakorlati erőfeszítését alkotják, hogy elérje *a feltételezettségen keresztül* az előtte levő világ adottságait.

8. E néhány megjegyzésből kiindulva állíthatjuk, hogy a mai irodalmi mű azt a feladatot vállalja magára, hogy egyszerre juttassa kifejezésre a világban való lét két oldalát; neki kell végbevinnie a világ önmagának való feltárulását az általa teremtet egyedi rész közvetítése révén, oly módon, hogy az egyetemeset mindenütt mint az egyediség létrehozóját mutassák be, és, viszont, hogy az egyediséget mint az egyetemes hajlatát és láthatatlan határát ragadják meg. Azt is mondhatjuk, hogy az objektivitást minden egyes oldalon, mint a szubjektív alapvető struktúráját kell felfedezni és, hogy fordítva, a szubjektivitás mindenhol mint az objektív áthatolhatatlansága kell hogy megjelölhető legyen.

Ha e műnek megvan e kettős szándéka, akkor kevésbé számít, hogy egyik vagy másik formában mutatkozik, hogy, mint Kaskánál, egy misztikus és objektív elbeszélés módjára jelenik meg, mint egyfajta szimbolizmus szimbólum nélkül, sem valami konkrét szimbolizált nélkül (soha egy metafora, mely közvetetten tudást nyújtana, hanem mindig egy *írás*, mely szüntelenül jelzi a világban való lét megélt módozatait, amennyiben ezek megfajthatatlannak) vagy mint Aragon utolsó regényeiben, a szerző maga lép közbe az elbeszélése folyamán, hogy abban a pillanatban korlátozza egyetemességét, amikor úgy látszik, hogy ki akarja terjeszteni, vagy, egészen egyszerűen mint Proustnál, hogy egy fiktív személy – ám az elbeszélő fivéréként –, beavatkozik a kalandba mint bíró és résztvevő fél, mint provokátor és a kaland tanúja, vagy, hogy az egyedi és az egyetemes viszonya száz más módon van meghatározva (Robbe-Grillet, Butor, Pinget stb.). Ez a különös vállalkozástól függ, nincs előnyben részcsejtendő forma. Az ellenkezőjét állítani egyidejűleg jelenti a visszaesést a formalizmusba (egy forma egyetemesítésébe, amely csak mint az *egyedi egyetemes egy kifejezése* létezhet: a *La Modification* ön-je csak itt érvényes; de itt tökéletesen érvényes) és a tárgyiasságba, (abba, hogy a formából egy *dolgot*, egy címkét, egy rítust csinálunk, miközben a forma csak a tartalom belső egysége).

Ellenben nincs érvényes mű, ha nem ad számot a nem-tudás módján az *egészről*, a megéltől. Az *egészről*, vagyis a társadalmi múlttól és a történelmi helyzettől, amennyiben *megélik* őket, anélkül, hogy *ismernék*. Ez azt jelenti, hogy az egyedi csak mint a közösséghez és objektív struktúráihoz való tartozás nem-jelentő partikularizálódása mutatkozhat, és megfordítva, hogy a célba vett kvázi-jelentéseknek mint a társadalom objektív struktúráinak csak akkor van értelmük, ha úgy jelennek meg, mint amelyek csak egy különös begyökerezettségéből megélve lehetnek konkrétak, vagy ha úgy tetszik, amennyiben a soha el nem ért objektív egyetemes egy olyan egyetemesítő erőfeszítés látóhatárán van, amely az egyediségből születik meg és megtagadva megőrzi azt.

Ez azt jelenti egyrészt, hogy a műnek felelnie kell az egész korért, azaz a szerző helyzetéért a társadalmi világban, és, ebből az egyedi beilleszkedésből kiindulva, az egész tár-

sadalmi világért, amennyiben ez a beilleszkedés a szerzőből – mint minden emberből – olyan lényt csinál, aki *konkrétan* kérdéses a létében, aki beilleszkedését elidegenedés, reifikáció, frusztráció, elszigetelődés, hiány formájában *éli meg*, a *gyanított* lehetséges teljesség alapján. És amennyiben a totalizáció maga történelmileg partikularizált, mint egy folyamatban levő totalizáció egyszerű mozzanata. Ma nem lehetséges, hogy egy író a saját világban való létét ne az One World-ben való lét formájában élje meg, azaz anélkül, hogy ne érezné magát érintve ez utóbbi ellentmondásaitól (például: atomfegyver, népi háború – ezzel az állandó alappal: a lehetőség a mai emberek számára, hogy radikálisan elpusztítsák az emberi fajt, a lehetőség, hogy a szocializmus felé haladjanak). Minden író, aki nem akarná visszaadni az atombomba és az úrkutatások világát, amennyiben azt a homályban, a tehetetlenségben és a nyugtalanságban megélte, egy elvont világról, nem itt erről beszélne, és csak mulattató vagy sarlatán lenne. Kevésbé számít a mód, ahogyan számot adna helyzetbe való beilleszkedéséről: elég, hogy egy oldalról oldalra vonszolódó homályos szorongás fejezze ki a bomba létét, semmi szükség sincs, hogy a bombáról beszéljünk. Ellenkezőleg, az szükséges, hogy a totalizáció a nem-tudásban történjék és fordítva, amennyiben az élet az alapja mindennek és radikális tagadása annak, ami őt veszélybe sodorja, a totalizációt nem passzívan interiorizáljuk, hanem az élet kizárólagos jelentősége szempontjából ragadjuk meg. Az ambivalenciát, ami az irodalmi mű alapja, elég jól jelzi Malraux egyik mondata: „Egy élet nem ér semmit, semmi nem ér egy életet”, amely egyesíti a hátsó (minden életet közömbösen létrehozó és eltaposó) világ álláspontját és az egyediség álláspontját, amely nekitámad a halálnak és az autonómiájában nyilvánkozik meg.

Az író elkötelezettsége a nem közölhető (a megélt világban való lét) közlésére irányul, kiaknázva a köznyelvben tartalmazott dezinformációs részt és a feszültség, mint műve *értelme* fenntartására az egész és a rész, a totalitás és a totalizáció, a világ és a világban való lét között. *Magában a mesterségében* küzd a partikularitás és az egyetemes ellentmondásával. Miközben más értelmiségiek egy ellentmondásból látták megszületni funkciójukat hivatásuk egyetemes követelményei és az uralkodó osztály partikularista követelményei között, az író azt a kötelezettséget találja belső feladatának, hogy megmaradjon a megélt szintjén, miközben mint az élet állítását sugallja az *univerzalizációt a horizonton*. Ebben az értelemben nem véletlenül értelmiségi, mint ők, hanem *lényegénél fogva*. Pontosan ezért a mű magától megköveteli, hogy az író *rajta kívül* helyezkedjen el, az elméleti-gyakorlati szinten, ahol már a többi értelmiségi van: mert a mű egyrészt visszaállítása – a nem-tudás szintjén – a létnek egy bennünket eltaposó világban, másrészt megélt állítása az életnek mint abszolút értéknek, és követelése az összes többihez forduló szabadságnak.



**MAURICE MERLEAU-PONTY**

**A FILOZÓFIA DICSÉRETE**

Fordította: Loppert Csaba  
A fordítást az eredetivel egybevetette: Dékány András

**Maurice Merleau-Ponty** 1908-ban született Rochefort-sur-Mer-ben. Középiskolai tanulmányainak befejezése után az École Normale Supérieure hallgatója 1926–30 között. Ezután néhány évig vidéken tanít filozófiát. 1935-ben visszatér az École Normale Supérieure-re, ahol a második világháború kitöréséig tanít. Doktori disszertációját 1945-ben védi meg. Ezután egyetemi tanár Lyonban, s részt vesz a Sartre által alapított Les Temps Modernes című folyóirat szerkesztésében, majd visszatérve a Sorbonne-ra a pszichológiai és pedagógiai tanszéken tanít; végül 1952-ben a Collège de France professzorává nevezik ki. Itt tanít 1961-ben bekövetkezett haláláig.

**Főbb művei:**

La structure du comportement (1942)

La phénoménologie de la perception (1945)

Humanisme et Terreur (1947)

Sens et non-sens (1948)

Les Aventures de la Dialectique (1955)

Signes (1960)

A kötetbe felvett tanulmány Merleau-Ponty székfoglaló beszéde, melyet 1953 január 15-én tartott a Collège de France-ban. Ebben azt vizsgálja, hogy korunkban milyen létjogosultsága van a filozófiának, illetve a filozófus személyiségének. Jelen írás tudomásunk szerint az első magyar nyelven megjelentetett Merleau-Ponty szöveg.

## Igazgató Úr, Kedves Kollégáim, Hölgyeim és Uraim!\*

Aki tanúja saját kutatásának, vagyis belső zűrzavarának, aligha érezheti magát a tökéletes emberek örökösének, akiknek nevét e falakon látja. Ha ráadásul filozófus, vagyis ha tudja, hogy nem tud semmit, hogyan is hinné magáról, hogy oka van helyet foglalni e széken, egyáltalán hogyan is kívánhatta ezt? A válasz e kérdésekre nagyon egyszerű: a Collège de France-nak, megalapítása óta, nem az a feladata, hogy kész igazságokat, hanem hogy a szabad kutatás szellemét adja hallgatóinak. Ha tavaly télen továbbra is meg akart tartani egy filozófiai tan-széket, akkor azért, mert a filozófiai nemtudás teheti fel a koronát az iskola kutató szellemére. Ha egy filozófus az Önök szavazatait kéri, ez azért van, kedves kollégáim, hogy teljesebben élhesse azt a filozófia szerinti életet, és ha önök megadták neki a szavazatokat, akkor azért, hogy támogassák ezt a kísérletet az ő személyében. Amennyire tehát méltatlannak érzi magát a megiszteltetésre – épp annyira egyszerűen örömmel tölti el a feladat, mivel szerencsés az, ahogy Stendhal mondta, „akinek a szenvedélye a mestersége”, éppannyira meghatódott az önök minden egyéb szempontot mellőző eltökéltségétől a filozófia művelésére, és végül: éppannyira örömmel mond köszönetet Önöknek mindezért.

Kétségtől nem kínálkozik jobb megoldás, minthogy megvizsgáljam Önök előtt a filozófus feladatát, először úgy, ahogyan elődeim felfogták és gyakorolták, majd pedig úgy is, ahogyan ez a feladat a filozófia múltját és jelenét tekintve megmutatkozik.

A filozófus arról ismerhető fel, hogy *elválaszthatatlanul* megvan benne a nyilvánvalóság iránti vágy, és a kétértelműség érzéke. Amikor a kétértelműség elszenvédésére szorítkozik, akkor ezt felemáságnak hívják. A legnagyobbaknál a kétértelműség témává válik, a bizonyosságok megalapozásához járul hozzá, ahelyett, hogy fenyegetné ezeket. Meg kellene tehát különböztetni egy jó és egy rossz kétértelműséget. Mindenesetre annyi bizonyos, hogy még azok is, akik egy teljességgel pozitív filozófiát akartak csinálni, csak annyiban voltak filozófusok, amennyiben ugyanakkor megvonták maguktól a jogot, hogy az abszolút tudásban helyezkedjenek el, – amennyiben nem ezt a tudást, hanem a bennünk való lérejtötté tanították, nem az aszolutumot, hanem legfeljebb, ahogy Kierkegaard mondta, egy *abszolút viszonyt* közte és köztünk. A filozófust a mozgás teszi, mely szüntelenül a tudástól a nemtudásig, a nemtudástól a tudásig kísér végig, és egyfajta nyugalom ebben a mozgásban...

Még a Lavelle-éhoz hasonlóan egyszerű, és oly eltökélten a korlátlan létre irányuló koncepciók is alátámasztják a filozófusnak ezt a definícióját. Lavelle a filozófia tárgyának „a létnek azt a teljességét” tartotta, amelybe „saját létezésünk minden pillanat csodáján keresztül írja be magát”. Csodáról beszélt, mert van itt egy paradoxon: a teljes lét paradoxona, amely tehát előre mindaz, ami mi lehetünk és amit mi csinálhatunk, és amely nélkülünk mégsem lehetne az, ami, és amelynek a gyarapodáshoz szüksége van a mi saját létezésünkre. Vele való kapcsolataink kettős jelentést hordoznak: az első, amely szerint az övéi vagyunk, a másodikat, amely szerint ő a miénk. Nem tudunk tehát belé helyezkedni, hogy lássuk: mi magunk és a világ, tőle származunk. Ha megtennénk, ez nem történhetne másként – mondja Lavelle – mint „leplezve azt, hogy már ismerjük őket”. A világban való minden reflexió előtti szituáció és általa való bevezettségem az egzisztenciába nem szippantható fel a reflexió által, mely ezeket az abszolútum irányába haladja meg, és nem is kezelhetők a későbbiekben okozatokként. A mozgás, mellyel önmagunktól az abszolútumhoz haladunk, állandóan fenntartja a leszálló mozgást, melyet egy független gondolkodás az abszolútumtól önmagáig véghez vinni

\* Ez a szöveg a felavató, székfoglaló előadás szövege. A kötet végéhez, jegyzetként, hozzátettünk néhány oldalt, melyek nem találhattak helyet benne.

gondol, és végül amit a filozófus tételez, az soha nem az abszolút módon abszolútum, hanem az abszolútum a vele való kapcsolatában. A részesedés és jelenlét fogalmaival Lavelle éppen arra törekedett, hogy önmagunk és a teljes lét között olyan kapcsolatot határozzon meg, amely valamilyen mértékben mindig kölcsönös marad.

Kutatásainak tehát két oldalon kellett kibontakozniuk. Először is a világ, ez a feneketlen kincseskamra, ahol a naív ember megtalálni véli a lét eredeti értelmét, Lavelle számára úgy jelenik meg, mint aminek nincs sűrűsége és saját misztériuma: ez a *jelenség*, ami megmutatja magát és nincs belseje. Ezt a külszínt véve figyelembe nem tanulhattuk meg a lét szó jelentését. Magunkban, és csak magunkban érinthetjük meg a lét belső részét, mert itt találunk csupán olyan létet, melynek belső része van, sőt, nem is más, mint maga ez a benső. Nem létezik tehát átható kapcsolat köztem és a testem között, köztem és a világ között, az én csak a „benső felé” haladhat meg. Egyetlen érintkezésem egy tökéletes bensőséggel való érintkezés, ez a modellje, (de ahogy látni fogjuk, másolata is) az engem meghatározó tökéletlen bensőségnek. A létről való meditáció az *énbe*, és az *énemnél is énebb énembe* helyeződik, a világ és a történelem mögé. Ebből a szempontból a filozófiában alig marad probléma és megoldásra váró feladat: pusztán arról van szó, hogy emlékeztetni kell az embereket a univerzális létben való részesedésükre, amiről nem feledkezhetnek meg teljesen anélkül, hogy ne szűnnének meg létezni; és ami, mármint a részesedés – ahogy a *Présence totale* (Teljes jelenlét) előszava írja – a *philosophia perennis*ben mindig is előírás volt. Még inkább jogosan a filozófusnak nincs semmi tennivalója a történelemben és kora vitáiban. Egy politikai filozófiai könyv előszavában Lavelle azt írja, hogy a szellemi reform anélkül fogja megreformálni az államot, hogy „előzőleg gondoltunk volna rá”.

Marad a dolgok másik oldala. A végtelen és nem egy bizonyos én. Lavelle szerint csak egy nyomorult, szánalmas lény mondhatja azt, hogy *én*. Nekem tehát az énelem keresztül nincs valóságos ismeretem Istenről. Csak önmagát önmagán túl összefogva, a hit révén tételezi a filozófus Istent, – mondja Lavelle –, és éppen ez okból soha nem gondolkodhat Isten szerint. A világ és a gondolkodás igazsága tehát a világ szerinti. Márpedig a gondolkodás számára, – mondja Lavelle –, Isten a „végtelenül magányos, teljesen elkülönült, örök távollevő”. És annyiban, amennyiben elérhetetlen számunkra, – anélkül, hogy egy pillanatra is megszűnne létezni –, megjelenik önnön magányunkban és elszigeteltségünkben. Így a léthez való kapcsolatunkat, melyet teljesen pozitívnak hihettünk volna, most kettős tagadás ássa alá.

Innen következik, hogy Istennek ahhoz, hogy végül magát tételje, szüksége van erre a világra, amely az imént csak látszat volt. És akkor a bensőség látható tanúságtételei visszanyerik jelentőségüket: ezek többé nem kölcsönköpönyegek a számára, hanem megtestesítik őt. A nyelv nélküli gondolkodás, mondja Lavelle, nem tisztább gondolkodás: nem több a gondolkodás szándékánál. Utolsó könyve olyan kifejezésméleteket ad, amely a kifejezést nem „egy már megvalósult belső lét hű képévé” teszi, hanem „magává az eszközzé, mellyel megvalósul”. Ekkor az érzékelhető és a jelenségek, folytatja, többé nem egyszerűen a létben való részesedésünk korlátai: „beépítjük őket minden egyes létező pozitív lényegébe, olyképpen, hogy elmondhatjuk, hogy ha nem is csak az, mint amit mutat, legalább, hogy csak azáltal létezik, amit mutat”. Nincs most már alternatíva a jelenség vagy az anyag, és a lét vagy a szellem között. Az igazi spiritualizmus, írja Lavelle, a spiritualizmus és a materializmus alternatívájának elutasításában áll. A filozófia tehát nem állhat abból, hogy figyelmünket elvonja az anyagtól a szellem felé, és nem merülhet ki egy időtlen bensőség időtlen megállapításában sem. „Nincs más filozófia – mondja Lavelle –, mint a mai nap filozófiája, az, amit most gondolhatok végig és élhetek át.”\*

Lavelle gondolkodásának az volt talán az alapja, hogy az idő és a világ kibontakozása azonos dolog a múltban való megsemmisülésükkel. Ez azonban azt is jelenti, hogy a világ

\* Lásd az I. jegyzetet a tanulmány végén.



meghaladása csak rajta keresztül történik, és hogy a szellem egyetlen mozgással használja a világot, az időt, a beszédet, a történelmet, és jelentéssel hatja át őket, mely nem használódik el. A filozófia funkciója ekkor az lenne, hogy inkább rögzítse a jelentésnek ezt az áthaladását, mintsem hogy befejezett tényként vegye. Lavelle ezt sehol nem mondta így ki. Nekünk azonban úgy tűnik, hogy az időbeli jelen központi funkciójával kapcsolatos elképzelése eltérítette őt egy retrospektív filozófiától, mely előre egy egyetemes múlttá alakítja át a világot és a történelmet.

A jelennek ebben a pontjában keresztezte Lavelle lefelé irányuló dialektikája Bergson és Le Roy felfelé haladó dialektikáját, – együtt említjük őket a különbségek ellenére, melyeket majd ki kell emelnünk, mert kutatásaikat nem szabad jobban elkülönítenünk egymástól abban, amit mondani fogunk róluk, mint amennyire ez nekik szándékukban állt a kifejtésük során. Ők a világból és a konstituált időből indultak ki. Eljutva azonban oda, ami belsőleg élteti ezeket, oda, amit Bergson az *idő ingadozásának*, Le Roy pedig *inveciónak* nevezett, időbeli oldalán keresztül az esemény és a jelentés ugyanazon kapcsolódását érik el, mely végeredményben Lavelle-t is foglalkoztatja, és ebben a pillanatban megpillantjuk kutatásukban ugyanazt a kétértelmű csillogást.

Amit itt mondunk, csak akkor válik világossá, ha túljutottunk a bergsonizmus legelső lát-szatán. Mert még magánál Bergsonnál is létezik egy teljesen pozitív módja a tartam, az anyag és az élet, Isten intuíciója bemutatásának. A tartam felfedezése legelőször is nem egy olyan második valóság felfedezése-e, ahol a pillanat, miközben elmúlik, fennmarad, osztatlanul a jelennel megőrződik, felhalmozódik? A tartam nem olyan-e, mint valami folyékony dolog, ami elfolyva fennmarad, és Bergson későbbi kutatásai nem abban állnak-e, hogy a *többi dologban*, az anyagban, az életben újra megtalálják ugyanazt a valóságos összetartó erőt, melyet először bennünk fedeztek fel? A *Matière et mémoire* (Anyag és emlékezet) utolsó lapjai az emlékezet „előérzetéről” és „utánzásáról” beszélnek az anyagban. A *Teremtő fejlődés* (*L'Évolution créatrice*) „akár magához a tudathoz, akár valami ahhoz hasonlóhoz” kapcsolja, Bergson szavai szerint az életet, – és miként is hasonlíthatna valami a tudathoz, ha a tudat, melyre gondolunk, nem rendelkezne már egy dolog teljességével? Bergson végül is a tudatot az univerzumban szétszóró szubsztanciaként kezeli, amit a kezdetleges organizmusok „mintegy valami satuban nyomnak össze”, és amit a differenciált organizmusok hagynak kibontakozni. Mi tehát ez az organizmus, individualitás nélküli „széles tudatáram”, melyről Bergson azt mondja, hogy átszeli az anyagot? Kozmológiai tényezővé válva a tudat felismerhetetlen. Midőn végül Bergson kifejezetten Istennel azonosítja, nehéz felismerni egy ént ebben „a központban, ahonnan az összes világok egy óriási petárda röppentyűi módjára törnek ki”. A *Deux sources de la morale et de la religion* (*Az erkölcs és a vallás két forrása*) misztikus tapasztalatának Istene ad véglegesen személyiséget a kozmológiai tudatnak. A bergsoni Isten azonban még ekkor is nagyon különböző marad mindattól, amit gondolkodásnak vagy akaratnak nevezhetünk, mert kizárja belőle a negatív összetevőt. Az isteni gondolkodás vagy akarat – mondja Bergson – „túlságosan tele van önmagával” ahhoz, hogy a nemlét gondolatát megtaláljuk benne. „Ez összeférhetetlen gyengeség lenne természetével, ami maga az erő.” Isten és élet, vagyis erő és cselekvés kettős Hatalma közé szorulva az ember mint olyan csak kudarcént jelenhetik meg, egy olyan „isteni emberség” fantomja ő, melynek – mondja Bergson –, „elméletileg a kezdeteknél léteznie kellett volna”. A történcem, az emberek kommunikatív élete nem önálló rend: a cselekvés lázas szenvedélye és a misztika között ingadozik, nem benne találjuk meg a vezérfonalat.

A tartam teljessége, a kozmikus tudat eredeti teljessége, Isten teljessége: ezek az eredmények az intuíciónak mint koincidenciának vagy kapcsolatnak az elméletét feltételezik. És valóban, Bergson „félíteni” állapotként definiálta a filozófiát, melyben nem veszünk tudomást mindazokról a problémákról, amelyek „az ürességgel szembesítenek bennünket”. Miért létezem, miért van inkább a valami, mint a semmi, hogyan tudhatok valamit, ezek a tradicionális kérdések ugyanolyan „patologikusak” számára, mint ama kétkedésre hajló em-

beréi, aki nem tudja már, hogy becsukta-e az ablakot. Csak akkor jelennek meg, amikor gondolatban önmagunknak egy ősi ürességbe való helyezését affektáljuk, jöllehet az üresség, a nemlét, a zűrzavar soha nem egyéb, mint teljesen verbális módja annak, hogy jelezzük: mást vártunk, és a létben már berendezkedett szubjektumot feltételeznek tehát. A bölcsélet, az igazi, teljesen pozitív gondolkodás újra meg fogja találni ezt a tagadás és a nyelv apparátusa által mindig is feltételezett naív kapcsolatot: a filozófia ekkor, Bergson gyakran ismételte, a dolgokkal való „egyesülés” lesz, vagy inkább a dolgok „bevésődése”, „rögzítése”, „lenyomata” bennünk, a klasszikus problémákat kevésbé megoldani, mint inkább feloldani törekszük. „Egyszerű cselekvés”, „szempont nélküli szemlélet”, közvetlen és közvetett jelképek nélküli eljutás a dolgok belsejébe, az intuíciót mindezek a híres meghatározásai a létnek egy globális, az értelem kutatása és belső mozgása nélküli megragadásává teszik.

Ez a bergsonizmus egyik, legkönnyebben látható oldala. Sem nem az egyetlen, sem nem a legértékesebb. Mert ezek a formulák kevésbé fejezik ki azt, amit Bergson mondani akart, mint inkább a szakítást a bevett elméletekkel, amikor kutatásait elkezdte. Azt mondják: visszaadta az intuíció rangját az észszel vagy a dialektikával szemben, a szellemét az anyaggal, az életét a mechanizmussal szemben. Amikor feltűnt, így értelmezték őt barátai éppúgy, mint ellenfelei. Márpedig ellenfelei igen messze állnak tőle. Talán itt lenne az ideje, hogy Bergsonban valami mást is keressenek, mint megtagadott téziseik antitéziséit. A paradoxon dacára a teljesen pozitív bergsoni életmű polemikus jellegű, és abban a mértékben, amelyben a negatív elem újra megjelenik filozófiájában, látjuk azt megerősödni. Talán több figyelmet tanúsítanak könyvei iránt, ha, inkább mint Taine vagy Spencer kritikáját, a szellemnek a testhez és a világhoz való élő és keserves viszonyairól kialakított nézeteket keresnék bennük, és inkább mint egymást követő megállapításokat, a belső mozgást keresnék, amely az intuíciókat életre kelti, az egyiket a másikhoz kapcsolja, és gyakran felborítja a kezdeti viszonyokat. Ekkor Bergson valóban megszabadítanánk ellenségeitől, sőt „barátaiktól” is, akikről már Péguy megmondta, hogy szinte semmivel sem értették meg jobban. – És ugyanakkor felismernénk az olyan kutatások megbízhatóságát, mint a Le Roy-éi, melyek soha nem időznek sokat a bergsoni pozitívizmusnál, és amelyek olyan lényegi pontokon, mint az intuíció, a közvetlen és a határ elmélete, egy csapásra a legkielégítőbb irányába vezetik a bergsonizmust.

Ha Bergson le akar számolni a hagyományos problémákkal, ezt nem azért teszi, hogy kiküszöbölje a filozófia problematikáját, hanem hogy új életre keltse benne. Oly jól érezte meg, hogy minden filozófiának, ahogyan Le Roy mondta volna, új filozófiának kell lennie, a filozófia oly kevésbé a létbe vésett megoldás felfedezése a számára, mely elzárja érdeklődésünket, hogy nemcsak megoldások kitalálását követeli tőle, hanem azt is, hogy a problémáit is ő találja ki. Azt írta 1935-ben: „*Amatőrnek nevezem a filozófiában azt, aki egy szokásos probléma fogalmait olyanoknak fogadja el, amilyenek..., komolyan filozofálni itt a probléma tételezésének megteremtésében és a megoldás megteremtésében áll...*”. Amikor tehát azt mondja, hogy a helyesen tételezett problémák egészen közel vannak a megoldásukhoz, ez nem jelenti azt, hogy már találtunk is, amikor keresünk, hanem hogy kitaláltunk. És nem úgy van, hogy létezik egy kérdés bennünk és egy válasz a dolgokban, egy feltárássra váró külső lét, és egy megfigyelő tudat: a megoldás bennünk is van, és a lét maga is problematikus. A kérdés természetéből átmegy valami a válaszba.

A híres bergsoni egybecsés tehát biztosan nem jelenti azt, hogy a filozófus elvész vagy felolvad a létben. Inkább azt kellene megmondani, hogy a lét által meghaladottnak tapasztalja-e magát. Nincs szüksége kilépnie magából, hogy magukat a dolgokat elérje: ezek belsőleg ihletik vagy kísértik őt. Mert egy én, aki tartam, nem képes megragadni egy másik létezőt, csak egy másik tartam formájában. Átérezve a saját módomat az idő elfogyasztására, úgy fogom azt fel, mondja Bergson, mint „választást a lehetséges tartamok végtelensége között”. A tartamnak „különleges természete” van, ami miatt egyszerre az én létmódom és egyetemes dimenzió a többi létező számára, olyannyira, hogy ami „magasabb rendű” és „alacsonyabb rendű” nálunk, az „bizonyos értelemben” mindig „benső” marad „számunkra”.

Amit megállapítok, az a dolgoknak a tartamommal való egyezése és nem egyezése, a dolgok velem együtt, az egyidejű fennállás oldalsó viszonyában. Csak azért van az enyémtől különböző fogalmam a világegyetem tartamáról, mert az enyém mentén bontakozik ki, és mert az olvadó cukorban valami meg kell hogy feleljen egy pohár cukros víz iránti várákozásomnak. Mikor a tartam forrásánál vagyunk, akkor a dolgok elevenében is vagyunk, mert ők a bal-szerencse, mely megvárakoztat bennünket. A filozófus kapcsolata a léttel nem a színházi néző és az előadás frontális kapcsolata, ez valami cinkosság inkább, ferde és titkos kapcsolat. És most már megértjük, miért mondhatja Bergson, hogy az abszolútum „nagyon közel van hozzánk, és bizonyos mértékben itt van bennünk”: abban a módban, ahogyan a dolgok a tartamunkat modulálják.

Ha filozofálni annyit jelent, mint felfedezni a lét eredeti értelmét, akkor az emberi szituáció elhagyásával nem filozofálunk: ellenkezőleg, el kell mélyednünk benne. A filozófus abszolút tudása az észlelés. „Tételezzük fel, mondja az első oxfordi előadás, hogy ahelyett, hogy fel akarnánk emelkedni a dolgok saját magunk általi észlelése fölé, elmerülnénk benne, hogy elmélyítsük és kitágítsuk..., olyan filozófiánk lenne, mellyel nem állíthatnánk szembe más filozófiákat, mert semmi olyat nem hagyott magán kívül, amit más elméletek összeszedhettek: mindent magába olvasztott.” Az észlelés alapoz meg mindent, mert úgyszólván lidércnyomásos viszonyra tanít bennünket a léttel: itt van előttünk, és mégis belülről ér el bennünket. „Bármilyen legyen is a belső lényege annak, ami van, és annak, ami létrejön, mondta még Bergson, belőle vagyunk.” Ő maga talán nem fejtette ki e szavak teljes értelmét. Célzást láthatunk benne valamiféle objektív fejlődésre, ami kiemelte az embert az állati létből, az állatot a kozmikus tudatból, ez utóbbit pedig Istenből és amely üledékeket hagyott volna bennünk: a filozófia ekkor ezeknek az üledékeknek a datálásában állnak, kozmológiai konstrukció lenne; a tudat ősokeket keresne magának a dolgokban, lelkeket vagy ezek másait vetítené beléjük, a filozófia pánp pszichizmus lenne. Minthogy azonban Bergson azt mondja, hogy a filozófia általánosított észlelés, ezért az aktuális és jelenlegi észlelésben, nem valamiféle mára már túlhaladott genézisben kell keresni létviszonyunkat a dolgokkal. A „belőle vagyunk” tehát annyit jelent: ezek a színek, ezek az objektumok, melyeket látunk, egészen az álmainkig bevonnak és átjárnak bennünket, ezek az állatok önmagunk humoros variánsai, az összes létező életünk egy-egy jelképe, és még mindig ő az, amit bennük olvasunk. A viselkedés, az élet, Isten nem lennének „bensők”, ahogyan Bergson mondja, ha a magánvaló anyagról lenne szó, mely egy napon a transzcendens elv egyfajta kihagyása révén tűnt fel, a magánvaló életről, erről a gyenge, erőtlén mozgásról, mely egyszer egy kis, teljesen új protoplazmában hevesen dobogott, a magánvaló Istenről, a fölének magasodó „óriási” erőről. Csak annyiban lehet szó az anyagról, az életről, Istenről, amennyiben észleljük őket. A genézis, melyet Bergson művei felvázolnak, önmagunk története, melyet elmesélünk önmagunknak, természeti mítosz, mellyel kifejezzük egyetértésünket a lét valamennyi formájával. Nem mi vagyunk ez a bizonyos kavics, de amikor látjuk, rezonanciákat ébreszt érzékszervünkben, észlelésünk úgy jelenik meg önmagának, mint tőle származó, vagyis mint az ő előléptetése az önmagáért létezéssé, mint általunk való visszaszerzése ennek a néma dolognak, amely, mielőtt belép az életünkbe, hozzákezd saját életének kibontásához, mely rajtunk keresztül táru fel számára. Amit egybeesésnek hittünk, nem más, mint egymás mellett létezés.

Bergson talán először *adottságokhoz* való egyszerű visszatérésként fogta fel a filozófiát, de azután belátta, hogy ez a másodlagos, fáradtságos, újra megtalált naivitás nem olvaszt bennünket egybe egy előzetes realitással, nem azonosít bennünket magával a dologgal, minden szempont, jelkép, perspektíva nélkül. „Mélyfúrás”, „hallgatózás”, „tapogatózás”, ezek a sikerültebb megfogalmazások eléggé sejtetik, hogy az intuíciónak szüksége van arra, hogy megértsék, hogy el kell sajátítanom egy értelmet, amely benne még fogságban van. Valójában mi az, ami igazán intuitív az intuíciónban? Bergson feltételezi, hogy a filozófus számára többnyire csak egy „negációs képesség” formájában van jelen, mely eltávolítja a nem kielégítő állításokat. Feltételezzünk-e benne ezen negatív látszatok mögött egy pozitív és kész, ezeket

alátámasztó nézetet? Ha igen, engedményt tennénk az éppen Bergson által bírált retrospektív illúzióknak. A globális nézet amit intuíciónak hív, képes jól irányítani a filozófus egész erőfeszítését, hogy kifejezze magát: nem tartalmazza azt rövidítve, és tévednénk, ha Berkeleyben egy rövidített Berkeley-t képzelnénk mielőtt gondolkodott és írt volna, aki egész filozófiáját, sőt még többet is, magába zárta. Tévednénk, ha azt hinnénk, ahogyan Bergson mégis írta, hogy a filozófus egész életében *anélkül* beszél, hogy elmondhatta volna azt a „végtelenül egyszerű dolgot”, mely mindig is önmagának „egyetlen pontjába” volt összegyűjtve: *a dolog elmondásáért* is beszél, mert maga a dolog is önmaga elmondását követeli, mert nem egészen létezik, mielőtt el nem mondták. Tökéletesen igaz, hogy minden egyes filozófus, minden egyes festő, úgy tekinti azt, amit a többiek az életművének neveznek, mint a legegyszerűbb vázlatát egy örökké befejezetlen műnek: mindez nem bizonyítja, hogy ez a mű létezik valahol rajtuk kívül, és hogy csak fel kell lebbenteniük egy fátylat ahhoz, hogy elérjék. Gueroult tavaly éppen itt mutatta ki, hogy egy filozófia titka és centruma nem a születése előtti ihletben van, hogy a centrum a mű előrehaladtával áthelyeződik, hogy a filozófia kialakulóban levő jelentés, mely önmagát építi föl önmagával egyetértésben és önmagára reagálva, hogy egy filozófia szükségképpen (filozófia-)történet, problémák és megoldások közötti csere, minden részleges megoldás oly módon alakítja át a kezdeti problémát, hogy az egész értelme nem létezik az egész előtt, hacsak nem úgy, ahogyan egy stílus megelőzi a műveket és utólag látszik őket bejelenteni. Amit Gueroult mondott itt a filozófiai rendszerekre alkalmazott intuíciónál, azt általánosságban is el lehetne mondani a filozófiai intuíciónál, ezúttal Bergson egyetértésével: az intuíción sajátossága, hogy egy fejlődést hív elő, hogy azzá válik, ami; mert kettős vonatkoztatást zár magába a néma létre, melyet kikérdez, a könnyen kezelhető jelentésre, melyet kibont belőle, mert ő a tapasztalata egyezésüknek, mert az intuíción, amint Bergson szerencsésen mondta, *olvasat*, egy jelentés megragadásának művészete egy stíluson keresztül, és mielőtt fogalmakba öltöztették volna; és mert végül *maga a dolog* e konvergens megfogalmazások virtuális fókusza.

Minél energikusabb lesz a szándékunk a dolgokat magukat látni, annál inkább látjuk majd nyüzsgögni köztük és közöttünk a látszatokat, melyek által kifejeződnek, és a szavakat, melyek révén kifejezzük őket. Éppen abban a mértékben, amelyben sikerül kimutatni, hogy az üresség, a semmi, vagy a zűrzavar nincs soha a dolgokban, hogy rajtuk kívül csak jelenlétek vannak. Bergson alapvető tulajdonságaként jelöli meg szellemünknek a mindenütt jelenvalóságot, a képességet, hogy másutt legyen, és hogy csak közvetve vagy kerülő úton veszi célba a létet. A szellem, mondja nagyon helyesen, „elutasítja az egy helyben maradási, és teljes figyelmét erre az elutasításra koncentrálja, miközben aktuális helyzetét mindig az éppen elhagyotthoz viszonyítva határozza meg, akárcsak egy vonat végén utazó ember, aki mindig csak a már elhagyott helyeket látná”. Vajon nem vagyunk-e mi mindig ennek az utasnak a helyzetében? Vagyunk-e valaha is az objektív tér testünk által elfoglalt pontján, és nem igaz-e az, hogy a térbe való illeszkedésünk mindig közvetett, melyet a dolgok ama perspektivikus látványa tükröz vissza felénk, mely kijelöli a tartózkodási pontot, ami a miénk *kell* hogy legyen? Ahhoz, hogy ezt a létre való közvetett irányultságot és ezt a tőle való távolságtartást a gyakorlati értelem rossz szokásának tekinthessük, mely érintetlenül hagyja a szellem saját természetét, a nemlétet, miután kiűztük a világból, ki kellene zárni a szellemünkből. Bergson úgy hiszi, elérte ezt, midőn kimutatja, hogy egy semmi a tudatban egy semmi tudata lenne, hogy tehát nem lenne semmi. Ez azonban más megfogalmazásban annyit jelent, hogy a tudat léte olyan finom szubsztanciából készült, hogy nem kevésbé tudat egy hiányról való tudatban, mint egy dologról való tudatban. A lét tehát, ami elsődleges a semmihez képest, nem a dolgok természetes vagy pozitív léte, ez, Bergson maga is megmondja, a kanti értelemben vett lét, a radikális kontingencia. És ha az igazi filozófia eloszlatja a semmi fogalmából eredő szédülést és szorongásérzést, akkor azért, mert interiorizálja, beépíti őket a létbe és megőrzi őket a létrejövő lét rezgésében. „Ha megtagadják tőlünk az üresség intuíción, írhatta Bachelard, akkor jogunk van megtagadni a teltség intuíción. Épp annyi joggal mondhatnánk, hogy

különböző ártértelezéseken keresztül az időre terítve találjuk meg újra a lét és a semmi alapvető dialektikáját. Megadjuk tehát a teljes, egyszerre ontológiai és időbeli értelmét a bergsoni formulának: az idő ingadozás.”

Le Roy hosszú ideig eltérítette a bergsonizmust egy nehézkes realizmustól. Számára az intuición „a cogito színes pillanata”, vagyis olyan cogito, mely nem csak bizonyossá tesz engem, korlátozó értelemben, az *én* gondolkodásomról, hanem arról is, ami megfelel neki minden egyes dolog különös oldalában, az intuición dolgokba dermedt gondolkodás tapasztalata, mely megelevenedik az enyém közeledtére. A *Matière et mémoire* első fejezetének híres „képei” Le Roy számára és az ő saját szavaival „létezésvillanásokká”, azzá a ponttá válnak, ahol a valóság általam „fényé” válik és feltárulkozik. A közvetlen tapasztalat az, mely felébreszti bennem ezt az alapvető jelenséget, és amely „tárgyának teljességét élő műveletek csoportjává” alakítja át. Ha a megismert lét egybeesik a léttel, ez nem azért van, mert egyesül vele: a lét az intuición határvonal a szó igazi értelmében, vagyis, mondja Le Roy, „egyfajta haladási irány, mely immanens az egymást követő szakaszokban, egyfajta fejlődő minőség, mely belső összehasonlítások révén különböztethető meg”, a sorozat „konvergens jellege”. Ily módon visszaadtuk az intuiciónnak a negatív és kétértelmű komponensét, mely nélkül vak lenne.

Ezek után ahhoz, hogy pontos képet alkossunk magunknak a bergsonizmusról, újra elő kellene venni egyenként alapvető intuiciónit és kimutatni, hogyan haladta meg mindegyikben a kezdeti pozitívizmust. Jean Hyppolite kezdte el nemrégiben e munkát a tartam intuiciónjával kapcsolatban. Kimutatta, hogy a „*Tanulmány a tudat közvetlen adatairól (Essai sur les données immédiates de la conscience)*” tartama, a mindent megőrző belső élet osztatlansága a *Matière et mémoire*-ban a múlt üressége, a jövő üressége, valamint a jelen teljessége közötti, miként a tér és az idő közötti ellentmondások rendszerévé válik. Most már a tartamnak maga a természete követeli meg, hogy belsőleg e három dimenzióra osztódjék, hogy magába fogadja a jelent alkotó testet és térbeliséget, melyek nélkül még a múlt is ködfolt maradna és nem idéződné fel, vagyis nem hódítanánk vissza és fejeznénk ki. Ezentúl a szellem már nem az osztatlanság többé, hanem az, ami „igyekszik összeszedni magát”, ahogyan Hyppolite mondja, a tiszta emlékezet és a tiszta cselekvés két határa között, melyek az öntudatlanság színvonalát.”

Hasonló mozgást figyelhetünk meg az élet intuiciónjában. Vannak pillanatok, amikor az intuición már nem a filozófus egyesülése a dolgokban levő tudattal, hanem egy győzelem, egy rokonság tudata ő maga és a jelenségek között. Ekkor már nem az élet magyarázatáról, hanem a megfejtéséről van szó, ahogyan egy festő is, mondja nagyjából Bergson, megfejt egy arcot. Újra meg kell találni „az élet intencióját”, az egyszerű mozgást, „amely keresztülfut a vonalakon, amely összeköti őket egymással és jelentést ad nekik.” Ez egyfajta olvasat, melyre képesek vagyunk, mert megtestesült létünkben hordjuk az élet ábécéjét és nyelvtanát, amely azonban nem feltételez befejezett értelmet sem bennünk, sem benne.\*\* Le Roy itt is határozottan a bergsonizmus legjobb értelmét követte, midőn úgy határozta meg az életet, mint „tapogatózó célszerűséget”, ahol a cél és az eszközök, az értelem és a véletlenek egymást idézik elő. Nem ismerjük fel e nehézkes célszerűségben, e működésben levő értelemben annak a kozmológiai tudatnak a szuverén könnyedségét, amely egyszerű gesztussal, mint a mi kézmozdulatunk, magán kívülre hagyja esni az összes részletet, melyekből egy organizmus élete összeáll.

Annál inkább meg kell kérdeznünk magunktól, vajon az Isten intuiciónja Bergsonnál Istenben, „aki erő”, foglalódik-e össze, akiről kezdetben beszéltünk. Köztudott, hogy Isten létét röviden mint a miénknél tartósabb tartamot határozta meg, mint minden tartam „konkréciónját”, mondja ő, melyet „örök életnek” nevez, és amely legelső sorban a mi tartamunkat foglalná magában. Ám ez azt jelenti, hogy tőle felénk haladva a többitől a kevesebb

\* Lásd a II. jegyzetet a tanulmány végén.

\*\* Lásd a III. jegyzetet a tanulmány végén.

felé haladunk, és hogy ennek a kevesebbnek nincs szüksége magyarázatra, lévén, hogy a semminek, miként Malebranche mondja, nincsenek tulajdonságai. Márpedig, láttuk az imént, hogy Bergson végül is azzal a kettős semmivel határozza meg tartamunkat, melyet a múlt és a jövő állítanak szembe a jelenrel, a lét teljességében való szakadással. Ha Isten valóban örökkévaló élet, ha, mint ahogy Bergson mondja, „ő egyáltalán nem teremtet”, akkor tehát az kellene, hogy a negatívítás átjárja az Istent, „aki erő”. Elegendő-e azt mondani itt, ahogyan Bergson mondatja Ravaisonnal, hogy „a végtelen Gondolkodás megsemmisített valamit létének teljességéből, hogy egyfajta ébresztéssel és feltámasztással kivonja belőle mindazt, ami létezik?” De ha Isten tényleg mintegy összetörte magát, hogy elhelyezze magában a negatívát, és ha a létezők csak az ellentétes átalakulási mozgásban jelennek meg, akkor nem származnak belőle, Isten nem olyan elv, ahonnan le lehet szállni tartamunk és a világ felé, hanem olyan Isten, aki felé felemelkedünk, akit a tartam megsejt előrehaladtának minden pillanatában – mint ahogyan egy fenyegető agyrémet érzünk meg a látómezőnk szélén –, aki azonban nem lehet helyhez kötött, ismert, sem független tőle és önmagáért való. Ez még eklatánsabb abban, amit Bergson Istenről mint a jó elvéről mond. Tudnivaló, hogy erőteljesen elutasítja a klasszikus teodicea érveit, melyek a rosszat a kisebb jóval azonosítják: „A filozófus, mondja, dolgozószobája csöndjében tetszeleghet efféle érvekben: mit gondol majd róluk egy anyával szemben, aki meghalni látta gyermekét?” Az egyetlen optimizmus, amit elfogad, „empirikus” optimizmus: tény az, hogy mindennek ellenére az emberek elfogadják az életet, s az is, hogy van öröm a gyönyörön és ellentétén túl. Ez az optimizmus nem *igazolja* a szenvedést az öröm által, mint feltételét, nem tételez fel semmit, miként egy végtelen tekintet, mely keresztül-kasul átjárva a szenvedés világát és sötétségét, helyesléssel lenne egyenlő értékű. Bergsont olvasva minden úgy történik, mintha az ember megalkotott létezése gyökerénél egy olyan nemeslelkűséggel találkozná, melyet nem kompromittált a világ balsorsa, s amely a világgal tart a balsors ellenében. Le Roy, elvetve Isten fogalmát mint elméleti magyarázatot, ugyanebben az értelemben, és határozottabban mondja: „Istent a bennünk való élete révén, a saját istenítésünk munkájában ismerjük meg. Ebben az értelemben még azt is mondhatnánk, hogy számunkra Isten nem létezik, hanem létrejön.” A bergsoni teológiában, mint a kereszténység óta talán valamennyi teológiában, van valami „elmosódottság”, ami miatt soha nem tudjuk, hogy vajon Isten az, aki fenntartja az embereket emberi létükben, vagy éppen fordítva, mivel ahhoz, hogy Isten létezését elismerjük, át kell haladni a saját létezésünkön, és ez már nem kitérő többé.

Az Istenhez képest, aki erő, a mi létezésünk kudarc, a világ pedig hanyatlás volt, amelyből csak az innenső oldalra visszatérve gyógyíthattuk ki. Az emberek oldalán álló Istennek, ellenkezőleg, egy jövőbe tekintő történelem felel majd meg, amely egy beteljesülését kereső tapasztalat. A haladás eszméjének kritikája Bergsonnál egy kontingencia nélküli haladást vesz célba, mely magától valósulna meg. Ez különös esete a retrospektív illúzióknak: a múlt egy eseményében jelenünk előkészítését látjuk, jöllehet ez a múlt „teljes aktus” volt a maga idejében, és a jelenlegi siker alakítja őt át vázlattá. Ez azonban éppenhogy aláhúzza azt a különös hatalmunkat, mellyel újra elővesszük a múltat, folytatást találunk ki neki. Még ha metamorfózis van is itt, nem történhetne meg a múlt és a jövő közös értelme nélkül. Bergson tehát lépésről lépésre elfogad egy értelmet a történelemben, és egy haladást, feltéve, hogy az nem önmagától cselekvő erő, hogy nem egy *fogalom*, hanem egy *tájékozódási* állandó révén határozzuk meg, és hogy megértjük: éppén úgy létrehozni is kell, mint megállapítani. Ettől kezdve nincs semmi, ami teljesen értelmetlen lenne a történelemben: dichotómiáinak, zsákutcáinak, visszatéréseinek az elhagyott útra, megosztottságainak, harcainak csak egy absztrakt szellem szemében van értelmetlen látszatuk, mely a történelem problémáit fogalmi problémákra szeretné redukálni. Márpedig nem csupán arról van itt szó, hogy fogalmakat konfrontáljunk, hanem hogy megtestesítsük és átéljük őket, s csak megpróbálva tudhatjuk meg, mire képesek ebben a vonatkozásban. Ez a próba részrehajlás és harc. A harc tehát itt csak „a felületi oldala egy haladásnak” mondja Bergson. Többet ér az eredeti egység szétesése

a világ, a történelem-léténél. Az ember önmagával való megosztottsága, ami az imént megakadályozta, hogy „istenember” legyen, most kapja meg valóságát és értékét. Az ember megosztott, mert nem „faj”, vagy „teremtett dolog”, mert „teremtő erőfeszítés”, mondja Bergson, mert ahhoz, hogy az emberiség érvényes legyen, nem „konstituálhatta magát véglegesen magának az embernek a segítségével nélkül”. A kezdetek osztatlansága szimbólum, melyet jelen akaratunk ad magának önmagáról, hogy egyidejűleg legyen testként és szellemként, a felhívás arra, hogy teljesen teremtsen egy intézményi egészet, melyben a szellem önmagára ismerhet. Innen ered, legyen szó a gépesítésről, a munkások szabadidejéről vagy a nők helyzetéről, Bergson oly kevésbé konzervatív hangneme. Ezen a ponton is előlegezte Le Roy a bergsonizmus lappangó jelentését, midőn egész történelmünket a reneszánsz óta folyamatban levő forradalomnak tekintette, és „az emberré válás abszolút jelentőségéről” beszélt.

A bergsonizmus belső mozgását foglalnánk össze, mondván, hogy ez az átmenet a benyomás (impression) filozófiájától a kifejezés (expression) filozófiájához. Amit Bergson a nyelv ellen, felelteti azt, amit a javára mondott. Mert van a papíron vagy a tér össze nem függő elemeiben megmerevedett nyelv – és az élő, a gondolkodással egyenlő s vele versengő élő beszéd, mondta Valéry. Ezt Bergson is látta. Amikor az ember felegyenesedik a világ közepén és átalakítja az automatizmusokat, ezt, mondja Bergson, a testének, az agyának „a nyelvnek köszönheti, amely anyagtalán testtel szolgál a tudatnak, ahol testet tud öltetni”. A nyelv ürügén általában a kifejezésről van szó itt. Bergson látta, hogy a filozófia nem abból áll, hogy külön valósítsa meg és állítsa szembe a szabadságot és az anyagot, a szellemet és a testet, és hogy ahhoz, hogy önmaguk legyenek, a szabadságnak és a szellemnek igazolniuk kell magukat az anyagban vagy a testben, vagyis kifejezésre kell jutniuk. „Arról volt szó, mondja az *Évolution créatrice*, hogy az anyaggal, ami maga a szükségyszerűség, teremtsünk egy eszközt a szabadságnak, készítsünk egy mechanizmuson győzedelmeskedő mechanizmust.” Az anyag akadály, ám eszköz és ösztönző is. Minden úgy történik, mintha a kezdetek szellemének, mely a vizek felett lebegett, teljes létéhez megnyilvánulása eszközeinek létrehozására lenne szüksége. Amit kifejezésnek nevezünk, csak másik megnevezése egy jelenségnek, melyre Bergson fáradhatatlanul visszatért, és amely az igaz visszaható ereje. Az igaz tapasztalata nem állja meg, hogy ne vetítse ki magát az őt megelőző időbe. Ez gyakran csak anakronizmus és illúzió. Ám a *Pensée et le mouvant*-ban (A gondolkodás és a mozgató) Bergson azt sugallja, az igaz visszafelé haladó mozgásáról beszélve, hogy az igazság egy alapvető tulajdonságáról van szó. Gondolkodni, másszóval egy fogalmat igazként gondolni, magában foglalja, hogy mintegy visszahódítási jogot bitoroltunk a múlt felett, vagy inkább hogy a jelen anticipációjaként kezeltük vagy legalábbis, hogy múltat és jelent azonos világba helyeztünk. Amit az érzéki világról mondok, nincs benne az érzéki világban, s mégis, nincs más értelme, minthogy elmondja, mit jelent. A kifejezés korábbra keltezi magát és igényt tart arra, hogy a lét őfelé haladt. Ez a váltás a múlt és a jelen, az anyag és a szellem, a csend és a beszéd, a világ és köztünk, az egyiknek ez a metamorfózisa a másikban, ez, háttérként az igazság felvillanásával, a bergsonizmus legjobb része szerintünk, sokkal inkább, mint a híres intitív egybeesés.

Egy efféle filozófia magában foglalja a saját különösségét, mert soha nincs teljesen a világban, és ugyanakkor soha nincs a világon kívül. A kifejezés feltételez valakit, aki kifejezi magát, egy igazságot, amit kifejez, és a többieket, akik előtti kifejezi magát. A kifejezés és a filozófia posztulátuma az, hogy egyszerre tesz eleget e három feltételnek. A filozófia nem lehet a filozófus négy szemközti beszélgetése az igazzal, egy fönről hozott ítélet az életről, a világról, a történelemről, mintha a filozófus *nem onnan való lenne*, – és még kevésbé rendelheti alá a belsőleg felismert igazságot bármiféle külső instanciának. Nem szabad törődnie ezzel az alternatívával. Bergson helyesen érezte ezt. 1937-es végrendelete, miután kijelentette, hogy elmélkedései „egyre közelebb vitték a katolicizmushoz”, ezeket a mi problémánkat tételező szavakat fűzi hozzá: „Megtértem volna, ha nem láttam volna évek óta készülődni a

félelmetes antiszemita áradatot, ami rázúdul majd a vilára. Azok között akartam maradni, akik holnap üldözöttek lesznek.” Közismert, hogy tartotta a szavát, annyira, hogy a betegség és az életkor ellenére elutasítja a kedvezményeket, melyeket a saját alapelveit is szegyező hatalom akart adni e híres zsidónak. Nincs tehát titkos keresztiség, a legenda és a lényegét illető egyetértés ellenére. Itt látjuk, hogyan fogta fel Bergson viszonyunkat az igazsággal. Az egyetértés az igazságokkal, melyeket egy intézmény vagy egy egyház hordozhat, nem mentheti őt fel ama történelmi egyezmény alól, amely közte és a holnap üldözöttek között jött létre, a megtérés dezertálás lenne, és a kézzelfogható kereszténységhez való csatlakozás nem kerekedhet fölébe az üldözöttek szenvedésében rejtőzködő Istennek. Azt mondhatják: ha a filozófus valóban úgy gondolja, hogy egy Egyház birtokolja az élet titkait és az üdvösség esz-közeit, nem szolgálhatja jobban a többieket, mint őt szolgálva fenntartások nélkül. Kétségtelen azonban, hogy a hipotézis alaptalan: Bergson magával a választással, amit meghozott, tanúsítja, hogy számára nincs olyan *helye az igazságnak*, ahova el kellene mennünk, kerül amibe kerül, őt megkeresni, szétörve még az emberi kapcsolatokat és a történelmi, valamint életköteléket is. Az igazzal való viszonyunk a többiekén keresztül halad át. Vagy velük jutunk el az igazhoz, vagy nem az igazhoz jutunk el. Ám a nehézség csúcspontja az, hogy ha az igaz nem bálvány, akkor a többiek nem is istenek. Nincs igazság nélkülük, de nem elég az igaz eléréséhez együtt lenni velük. Abban az időben, amikor erőteljesen sürgették, hogy dolgozza már ki végre az erkölcsanát, Bergson egy kis mondatot írt, mely jól elárulja őt: „Az ember soha nem köteles egy könyvet megírni.” Nem várhatjuk egy filozófustól, hogy túljenjen azon, amit ő maga lát, sem hogy utasításokat adjon, amelyekben ő maga sem biztos. A lelkek türelmetlensége nem érv itt: a körülbelül és a félrevezetéssel nem szolgáljuk a lelkeket. Tehát a filozófus, és ő egyedül a bíró. Visszajutottunk tehát az énhez, és az én négy szemközti beszélgetéséhez az igazzal. Márpedig azt mondtuk, hogy nincs magányos igazság. Körben forgunk tehát? Körben, de ez nem a szkeptikusok körben forgása. Igaz, hogy nincs legfelsőbb bíró, hogy nem gondolkodom sem csupán az igaz, sem egyedül önmagam, sem csupán mások szerint, mert a három közül mindegyiknek szüksége van a másik kettőre, és mert képtelenség lenne feláldozni őket neki. Egy filozófikus élet szüntelenül e három sarkalatos pontra épül. A filozófia rejtélye (és a kifejezése), hogy néha az élet ugyan az önmagunk, a többiek és az igazság előtt. E pillanatok igazolják őt. A filozófus csak rájuk számít. Soha nem fogja elfogadni, hogy önmagát akarja az emberekkel szemben, sem az embereket önmaga vagy az igaz ellen, sem az igazat velük szemben. Mindenütt egyszerre akar lenni, vállalva azt, hogy soha sincs teljesen sehol. Szembenállása nem agresszív: tudja, hogy ez gyakran a kapitulációt jelenti be. De nagyon is jól megérti a többiek és a külvilág jogait, hogy bármiféle túlkapást engedjen meg nekik, és amikor befog egy külső vállalkozásba, ha túl akarják őt sodorni azon a ponton, ahol a vállalkozás elveszti értelmét, mely ajánlatossá tette, elutasítása annál is nyugodtabb, mert ugyanazokon az indokokon alapul, mint a csatlakozása. Innen a lázadó szelíd-ség, az ábrándozó csatlakozás, a megérinthatetlen jelenlét, ami oly nyugtalanító benne. Miként Bergson mondja Ravaissonról, oly személyes hangon, hogy némi utalást fedezünk fel itt önmagára: „Nem adott támadási felületet... Azok közé tartozott, akik még elég ellenállást sem fejtenek ki ahhoz, hogy hízelghegnénk magunknak azzal, hogy láttuk őket valaha is engedni.”

Ha emlékeztettünk Bergson e néhány szavára, melyek nincsenek meg mind a könyveiben, akkor azért, mert érzékeltetik azt, ami kényelmetlen a filozófus másokkal vagy az élettel való kapcsolatában, és mert ez a kényelmetlenség elengedhetetlen a filozófia számára. Erről megfedekezünk egy kissé. A modern filozófus gyakran közhivatalnok, de mindig író, és a szabadság, melyet könyveiben hagynak meg neki, ellenszolgáltatást tételez fel: amit mond, egy csapásra elvont, elméleti világba lép, ahol az élet választásait legyengítik, és a gondolkodás körülményeit eltakarják. A könyvek nélkül a kommunikáció bizonyos mozgékony-sága lehetetlen lett volna, és nincs is mit mondani ellenük. A könyvek azonban végül is csak össze-



függőbb beszédek. Márpedig a könyvekbe helyezett filozófia már nem szólítja meg az embereket. Ami szokatlan és szinte tűrhetetlen benne, elrejtőzött a nagy rendszerek illedelmes életébe. A filozófus teljes funkciójának újbóli megtalálásához emlékeznünk kell arra, hogy még azok a filozófus-szerzők is, akiket olvasunk és akik vagyunk, mindig patrónusnak ismertek el egy férfit, aki nem írt, nem tanított, legalábbis állami tanszékeken nem, aki azokhoz fordult, akikkel az utcán találkozott, akinek nehézségei voltak a közvéleménnyel és a hatóságokkal, emlékeznünk kell Szókratészra.

Szókratész élete és halála a nehéz kapcsolatok története, melyeket a filozófus tart fenn – amikor nem védi őt az irodalmi mentesség – az Állam isteneivel, vagyis a többi emberrel és a merev abszolútummal, melynek képét ők rakják elébe. Ha a filozófus lázadó lenne, kevésbé botránkoztatna meg. Mert végül is magában mindenki tudja, hogy a világ, ahogyan van, elfogadhatatlan, nagyon szeretjük, hogy ezt le is írják az emberiség dicsőségére, feltéve, hogy elfelejtjük, amikor visszatérünk ügyeinkhez. A lázadás tehát nem visszatetsző. Szókratész más a helyzet. Azt tanítja, hogy a vallás igaz, és látták is őt áldozatokat bemutatni az isteneknek. Azt tanítja, hogy engedelmeskedni kell az Államnak, és elsőként engedelmeskedik mindvégig. Nem is annyira azt vetik a szemére, amit csinál, hanem inkább a módot, az indítékot. Van a *Védőbeszéd*-ben egy szó, ami mindent megmagyaráz, amikor Szókratész azt mondja bírónak: „Hiszek (...) athéni polgárok, és pedig hiszek úgy, mint egyik vádlóm sem.”\* Orákulumi szó: *jobban* hisz, mint ők, de *másként* is hisz, mint ők és más értelemben. A vallás, mit igaznak mond, az a vallás, melyben az istenek nem állnak harcban, az előjelek kétértelműek maradnak – mert végülis, mondja Xenophón Szókratésze, az istenek, nem a madarak látják előre a jövőt –, melyben az isteni, miként Szókratész daimónja, csak csendes figyelmeztetés által és az embert a tudatlanságára emlékeztetve tárulkozik fel. A vallás tehát igaz, de igazságát ő maga nem ismeri, igaz, ahogyan Szókratész gondolja őt, és nem ahogyan ő gondolja magát. Éppúgy, amikor az Államot igazolja, akkor ezt a saját érvei alapján, és nem az állam érveivel teszi. Nem menekül el, megjelenik a bíróság előtt. De kevés tisztelet van a magyarázatokban, amit erről ad: Először is, mondja, az én koromban a heves élniakarás nem illendő; azonkívül, másutt sem viselnének el jobban engem; végül: mindig itt éltem. Marad a híres érv a törvények tekintélyéről. Ezt azonban közelebbről kellene megvizsgálni. Xenophón azt mondhatja Szókratészszel: engedelmeskedhetünk a törvényeknek, miközben a megváltoztatásukat kívánjuk, ahogyan szolgáljuk a háborút, miközben a békét kívánjuk. Nem azért tehát, mert a törvények jók, hanem mert ők a rend, és mert szükség van a rendre a megváltoztatásához. Mikor Szókratész elutasítja a menekülést, akkor nem azért, mert elismeri a bíróságot, hanem hogy jobban visszautasítsa. Ha elmenekülne, Athén ellenségévé válna, az ítéletet igazzá tenné. Ha marad, nyert, akár felmentik, akár elítélik; akár bizonyítja filozófiáját, elfogadtatva a bírakkal, akár még mindig bizonyítja, az ítéletet elfogadva. Hetvenhat évvel később Arisztotelész, mikor önkéntes száműzetésbe vonul, azt mondja, nincs értelme megengedni az athénieknek egy új büntetést a filozófia ellen. Szókratész más fogalmat alkot magának a filozófiáról: a filozófia nem egy bálvány szinte, melynek ő az őrzője lenne, s amelyet biztos helyre kellene helyeznie, a filozófia Athénnel való élő kapcsolatában van, távollevő jelenlétében, tiszteletlen engedelmességében. Szókratész oly módon engedelmeskedik, ami az ellenállás egy módja, ahogyan Arisztotelész az illendőségen és a méltóságon belül engedetlenkedik. Minden, amit Szókratész tesz, ama titkos alapelv köré rendeződik, melynek megragadhatatlansága ingerli az embert. Szókratész mindig bűnös túlzás vagy tökéletlenség miatt, mindig egyszerűbb és kevésbé sommás, mint mások, engedelmesebb és kevésbé alkalmazkodó, kényelmetlen helyzetbe hozza őket, azzal a megbocsáthatatlan sértéssel bünteti őket, hogy kételkedjenek önmagukban. Az életben, a népgyűlésben, miként a bíróság előtt, megjelenik, de oly módon, hogy semmit nem érnek el nála. Semmi ékcasszolás, sem előre elkészített védőbeszéd, ezzel igazat adna a rágalomnak, miközben belép a tisztelet

\* Platón vál. művei, Franklin, 1893. 66. o. (A ford. jegyzete.)

játszmájába. De nincs kihívás sem, ezzel megfeledezne arról, hogy bizonyos értelemben a többiek aligha ítélik meg őt másképp, mint ahogy teszik. Ugyanaz a filozófia készíti őt megjelenni a bírák előtt, és teszi őt tőlük különbözővé, ugyanaz a szabadság, mely közéjük viszi, választja őt le az ő előítéleteikről. Ugyanaz az alapelv teszi őt általánossá és egyedivé. Önmagának van egy része, ahol rokon valamennyiükkel, ezt érznek hívják és láthatatlan a számukra, ahogy Arisztophanész mondta, felhő, üresség, fecsegés. A kommentátorok azt mondják néha: ez félreértés. Szókratész hisz a vallás és az Állam szellemében és igazában – ők betű szerint hisznek benne. Bírái és ő nem *azonos terepen* vannak. Bár jobban kimagyarázkodott volna, akkor láttuk volna jól, hogy nem keresett ő új isteneket és nem hanyagolta el az Athénéit: csak értelmet adott nekik, értelmezte őket. A baj az, hogy ez a művelet nem is olyan ártatlan. A filozófus univerzumában mentik meg az isteneket és a törvényeket, miközben megértik őket, és hogy a filozófia *terepét* a földön rendezzék be, ahhoz éppen olyan filozófusokra volt szükség, mint Szókratész. Az értelmezett vallás a többiek számára a vallás megszüntetése, és az istentelenség vádjá a többiek álláspontja Szókratészről. Érveket hoz, hogy engedelmeskedjünk a törvényeknek, de ez már sok, hogy érvek legyenek az engedelmeskedéshez; az érvekkel más érvek állnak szemben, és a tisztelet eltűnik. Amit várnak tőle, éppen azt nem képes adni: a beleegyezést magába a dologba, és indoklás nélkül. Ő, ellenkezőleg, megjelenik a bírák előtt, de azért, hogy elmagyarázza nekik, mi is az az Állam. Mintha ők nem tudnák, mintha ők *nem lennének* az Állam. Nem önmagáért áll ki, egy olyan állam ügyéért áll ki, mely elfogadná a filozófiát. Megfordítja a szerepeket és azt mondja nekik: nem magamat védem, hanem titeket. Végül soron őbenne van az Állam, és ők a törvények ellenségei, ők azok, akiket elítélnék, és ő az, aki ítél. Elkerülhetetlen megfordítás a filozófusnál, mivel a külsőt olyan értékekkel igazolja, melyek belülről jönnek.

Mit tegyünk, ha nem tudunk sem védeni, sem kihívni? Úgy beszéljünk, hogy a tekintetekben előtűnjön a szabadság, feloldjuk a gyűlöletet a mosollyal, – tanulság a mi filozófiánk számára, amely elvesztette mosolyát tragikumával együtt. Ezt hívják iróniának. Szókratész iróniája tartózkodó, de igazi viszony a másikkal, azt az alapvető tényt fejezi ki, hogy mindenki elkerülhetetlenül önmaga, és mégis felismeri magát a másokban, az irónia megpróbálja mindkettőjüket feloldani a szabadság számára. Miként a tragédiában, az ellenfelek mind a ketten igazolást nyernek, és az igazi irónia kettős jelentéssel él, mely a dolgokban van megalapozva. Nincs tehát semmiféle önteltség, az irónia nem kevésbé ironizál önmagán, mint a többiek. Az irónia *naïv*, mondja helyesen Hegel! Szókratész iróniája nem az, hogy kevesebbet mond, hogy jobban lecsapjon, lelkierőt mutatva vagy megengedve valamiféle ezoterikus tudás feltételezését. „Minden egyes alkalommal, amikor valakit tudatlanságról győzők meg, – mondja mélabúsan a *Védőbeszéd*, – a jelenlevők azt képzelik, hogy én tudom mindazt, amit ő nem tud.” Nem tud *többet* mint ők; csupán azt tudja, hogy nincs abszolút tudás, és hogy ezzel a hiányossággal vagyunk nyitottak az igazságra. Hegel szembeállítja ezzel a jó iróniával a romantikus iróniát, mely kétértelműség, ravaszkodás, önteltség. A csakugyan meglévő hatalmunkhoz tartozik, hogy ha akarjuk, bármilyen értelmet adunk bárminek: közömbössé teszi a dolgokat, játszik velük, mindent megenged. Szókratész iróniája nem ez az örült szenvedély. Vagy legalábbis ha meg is vannak nála a rossz irónia nyomai, Szókratész maga tanít meg bennünket kijavítani Szókratészt. Amikor ezt mondja: megutáltatom magamat, ez a bizonyíték, hogy igazat mondok, akkor nincs igaza a saját alapelvei értelmében: minden jó okoskodás sért, de nem igaz minden, ami sért. Amikor még mindig azt mondja bírának: nem szűnök meg filozofálni, *még ha többször meg is kell halnom*, packázik velük, próbára teszi kegyetlenségüket. Néha tehát enged a pökhendiség és a gonoszság mámorának, az egyéni fenyegetésségnek és az arisztokratikus szellemnek. Igaz, hogy nem hagyta neki más forrást önmagán kívül. Ahogyan szintén hegel mondja: Szókratész „az athéni demokrácia hanyatlásának korában” tűnt fel; „kiszabadította magát a létezőből és önmagába menekült, hogy benne keresse az igazat és a jót”. Végül is azonban éppen ezt nem engedte meg magának, hogy megtegye, mivel úgy gondolta, nem lehetünk igazságosak teljesen egyedül, egyedül lévén igazsá-

gosak, már nem vagyunk igazságosak. Ha valóban az Állam az, amit védelmez, akkor nem lehet egy csupán benne levő Államról szó, arról az Államról van szó, mely körülötte létezik. Az ötszáz ember, akik összegyűltek, hogy őt elítéljék, nem voltak mindnyájan fontoskodók vagy ostobák: volt közöttük kettőszázhuszonegy, aki ártatlannak nyilvánította Szókratészt, és harminc másként leadott szavazat megmentette volna Athént a gyalázattól. Szókratész után szó volt mindazokról is, akik ugyanabban a veszélyben forogtak, mint ő. Szókratész talán szabad abban, hogy magára vonja az ostobák haragját, hogy megbocsásson nekik a megvetésben, és hogy lemondjon az életéről, nem volt az abban, hogy előre megbocsássa a rosszat, amit másoknak okoznak, és hogy lemondjon az *ő* életükről. Meg kellett tehát adni a bíróságnak az esélyét a megértésre. Amíg másokkal együtt élünk, addig nem lehet egyetlen róluk alkotott ítéletünk sem, mely bennünket mentesít, és őket messzire helyezi. Az, hogy *minden hiábavaló*, vagy, hogy *minden rossz*, akárcsak az, hogy *minden jó*, mely alig különbözik tőlük, nem tartozik a filozófiához.

Jogos a félelem, hogy a mi korunk is elveti a filozófust önmagában, és hogy a filozófia ismétetlen csak *felhő*. Mert filozofálni annyit tesz, mint keresni, mint feltételezni, hogy vannak felfedezésre és kimondásra váró dolgok. Márpedig ma nemigen keresünk. „Visszatérünk” az egyik vagy másik tradícióhoz, azt „védelmezzük”. Meggyőződéseink kevésbé megpillantott értékekre vagy igazságokra alapozódnak, mint azoknak az értékeknek és igazságoknak a vétkeire és a hibáira, melyeket nem akarunk. Kevés dolgot szeretünk, ha sokukat gyűlöljük. Gondolkodásunk visszavonulóban vagy visszahúzódóban van. Mindenki az ifjúságáért bűnhődik. E hanyatlás összhangban van történelmünk menetével. Bizonyos feszültségi ponton túlhaladva az eszmék nyüzsgése és élete megszűnik: igazolások és ürügyek szintjére süllyednek, relikviák, becsületbeli ügyek, és amit fellengzősen az eszmék mozgásának neveznek, nosztalgiáink, nehezteléseink, féltékenységeink, iszonyodásaink összegére redukálódnak. Ebben a világban, melyben a tagadás és a mogorva szenvedélyek bizonyosságszámba mennek, főként nem arra törekszünk, hogy lássunk, és éppen a filozófia számít, mivel látni akar, istentelenségnek. Könnyű lenne ezt megmutatni a két abszolútummal kapcsolatban, melyek vitáink középpontjában állnak: Istennel és a történelemmel kapcsolatban.

Szembeszökő a megállapítás, hogy manapság már nemigen bizonyítják Istent, miként Szent Tamás, Szent Anselmus vagy Descartes bizonyították. A bizonyítékok rendszerint magától értetődőek maradnak és az emberek Isten tagadásának cáfolatára szorítkoznak, akár úgy, hogy az új filozófiákban valamiféle repedést keresnek, melyen keresztül ismét feltűnhet a szükségszerű Lény mindig is feltételezett fogalma, akár úgy, hogy ellenkezőleg, ha e filozófiák eltökélten kétségbevonják e fogalmat, akkor röviden mint *ateizmust* diszkvalifikálják őket. Még az oly derűs reflexiókat is, mint Lubac atyáéit az ateista humanizmusról, vagy Maritainéit korunk ateizmusának jelentőségéről, az vezet, mintha minden filozófia, amely nem teológiai, Isten tagadására redukálna. Lubac atya olyan ateizmust tesz vizsgálódása tárgyává, amely, mondja, valóban „helyettesíteni” akarja azt, „amit lerombol”, amely tehát annak lerombolásával kezd, amit helyettesíteni akar, amely inkább, miként Nietzsche ateizmusa is, egyfajta istengyilkosság. Maritain azt vizsgálja, amit érdekes módon pozitív ateizmusnak nevez, és ami hamarosan úgy jelenik meg számára, mint „aktív harc mindennel szemben, ami Istenre emlékeztet”, mint „antiteizmus”, mint „fordított hitaktus”, mint „Isten elutasítása”, mint „Istennek szóló kihívás”. Márpedig ez az antiteizmus létezik, ám lévén megfordított teológia, ezért nem filozófia, és rá összpontosítva a vitát talán megmutatjuk, hogy magába zárja a teológiát, mely ellen küzd, ugyanakkor azonban mindent a teizmus és az antropoteizmus közötti polémia redukálunk, melyek az elidegenítés sértését vágják egymás fejéhez, elfelejtjük megunktól megkérdezni, hogy a filozófusnak választania kell-e a teológia és a Wonderland (Csodaszország) apokalipszise vagy az „emberfeletti ember misztikája” között, és hogy beültette-e valaha is egyetlen filozófus az embert a Mindenható metafizikai funkcióba.

A filozófia más szférában helyezkedik el, és ugyanazon okoknál fogva vonja ki magát a prométheuszi humanizmus és a teológia rivális állításai alól. A filozófus nem mondja, hogy lehetséges az emberi ellentmondások végleges meghaladása és hogy a teljes ember a jövőben várakozik ránk: mint mindenki, ő sem tud róla semmit. Azt mondja, – s ez egészen más dolog –, hogy a világ kezdetét veszi, hogy jövőjéről nem vagyunk kötelesek aszerint ítélni, amilyen a múltja volt, hogy a dolgok sorsának fogalma nem fogalom, hanem káprázat, hogy a természettel való kapcsolataink nincsenek egyszer s mindenkorra rögzítve, hogy senki nem képes tudni, mire képes a szabadság, sem elképzelni, mi lesz az erkölcsökkel és az emberi kapcsolatokkal egy olyan civilizációban, melyet nem gyötör többé a verseny és a szükségszerűség. Reményét nem veti semmiféle, még kedvező sorsba sem, hanem pontosan abba, ami nem sors bennünk, történelmünk kontingenciájába, és az ő tagadása állásfoglalás. Kell-e még mondani, hogy a filozófus humanista? Nem, ha emberen magyarázó elvet értünk, mellyel másokat helyettesítünk. Semmit nem magyarázunk meg az emberrel, mivel az ember nem erő, hanem gyengeség a lét belsejében, kozmológiai tényező, de olyan hely, ahol az összes kozmológiai tényező, olyan változás révén, melynek soha nincs vége, megváltoztatja értelmét és történelemmé válik. Az ember éppúgy benne van egy ember nélküli természet kontemplációjában, mint az önszeretetben. Létezése túl sok dologra – pontosabban: mindenre – kiterjed ahhoz, hogy önmagát tegye gyönyörködése tárgyává, vagy annak engedélyezéséhez, amit joggal neveznek „emberi sovinizmusnak”. Ám ugyanaz a csapongás, mely minden emberségvallást megkerül, megfosztja támaszától a teológiát is. Mert a teológia csak azért állapítja meg az emberi lény kontingenciáját, hogy egy szükségszerű Lényből vezesse azt le, vagyis hogy megszabaduljon tőle, azért használja fel a filozófiai rácsodálkozást, hogy megindokoljon egy állítást, mely őt határozza. A filozófia ráébreszt bennünket arra, ami a világ létezésében és a miénkben önmagában problematikus, olyannyira, hogy örökre kigyógyulunk abból, hogy, miként Bergson mondotta, „a mester füzetében keressünk” megoldást. Lubac atya olyan ateizmussal vitatkozik, amely, mondja, meg akarja szüntetni „még a problémát is, amely előidézte Istent a tudatban”. E problémát oly kevésbé ignorálja a filozófus, hogy: ellenkezőleg, radikalizálja, fölébe helyezi a „megoldásoknak”, melyek elfojtják. A szükségszerű Lény fogalma, éppúgy, mint az „örök anyagé” vagy a „teljes emberé”, prózáinak tűnik számára a jelenségeknek a világ összes szintjén történő ama felbukkanása és ama folytonos születés mellett, melyeknek leírásával el van foglalva. Ebben a szituációban a központi jelenség egyik kifejeződéséként értheti meg a vallást, de, Szókratész példája emlékeztetett rá bennünket, ez nem ugyanaz, ez majdnem az ellenkezője a vallás megértésének és tételezésének. Lichtenberg, – akiről Kant azt mondta, hogy minden egyes mondata mély gondolatot takar – azt gondolta nagyjából, hogy nem szabad állítani és tagadni sem Istent, és kifejtette: „Nem szabad, hogy a kétely több legyen éberségnél, különben veszélyforrássá válhat.” Nem mintha nyitva akart volna hagyni bizonyos perspektívákat, és mindenkit ki akart volna elégíteni. Hanem mert a saját szakállára betelepedett önmagának, a világnak és a többieknek mint „idegeneknek” (a szó is még tőle ered) olyan tudatába, melyet a rivális magyarázatok le is rombolnak. E döntő pillanat, amikor anyagi részecskék, szavak, események olyan értelemről engednek magukat áttekintheteni, melynek anélkül, hogy tartalmaznák, kirajzolták legközelebbi körvonalait, és először is a világnak az a legkisebb észleletünkkel már adott alapvető hangja, melyre a megismerés és a történelem adnak visszhangot, nos, ez ugyanaz a dolog, mint amikor minden naturalista magyarázattal szemben megállapítjuk őket, és eloldjuk őket minden szuverén szükségszerűségtől. Elmegyünk tehát a filozófia mellett, ha ateizmusként *defináljuk*: ez a teológus által látott filozófia. Tagadása csak kezdete a figyelemnek, komolyságnak, tapasztalatnak, melyről meg kell őt ítélni. Egyébként ha emlékeztetünkbe idézzük az ateizmus szó történetét és azt, hogyan alkalmazták még Spinozára is, aki a legpozitívabb filozófus volt mégis, akkor el kell fogadnunk, hogy ateistának neveznek minden gondolatot, mely áthelyezi vagy másképpen határozza meg a szentséget, és hogy az a filozófia, mely soha nem ide vagy

oda teszi, mint egy dolgot, hanem a dolgok vagy a szavak kapcsolódásához, mindig ki lesz téve e szemrehányásnak, anélkül, hogy ez őt valaha is érinthetné.

Azt, hogy a filozófiai negativitásnak pozitív jelentősége van, vagy hogy ez maga a jelenléte a szellemnek, egy nyitott és érzékeny gondolkodás nem mulaszthatta el kitalálni. Maritain is eljut oda, hogy mint a kereszténység lényegét követeli a bálványok folyamatos kétségbevonását. A szent, írja, „teljes ateista” egy olyan Isten szemszögéből, aki csak a természeti rend garanciája lenne, aki szentesítene a világban minden rosszat, miként minden jót, aki szent szükségyszerűségekkel igazolná a szolgásgot, a méltánytalanságot, a gyermekek könnyeit, az ártatlanok agóniáját, végül, aki feláldozná az embert a kozmoszért és „a világ abszurd Uralkodója” lenne. A keresztény Isten, aki megváltja a világot és hozzáférhető az imádságoknak, az aktív tagadása, mondja Maritain, az előbbinek. Ez valóban a kereszténység lényegét érinti. A filozófus csupán arra kíváncsi, hogy Isten mint szükségyszerű Lény természeti és racionális fogalma nem elkerülhetetlenül a világ Uralkodójának fogalma-e, hogy nélküle a keresztény Isten már nem lenne-e a világ szerzője, és hogy nem a filozófia-e az, mely végigviszi a hamis istenek kétségbevonását, akiket a kereszténység vezetett be a történelmünkbe. Igen, *hol* fogjuk megállítani a bálványok kritikáját és *hol* mondhatjuk majd valaha is, hogy itt lakik az igazi Isten, ha, miként Maritain írja, a hamis isteneknek adózunk „minden alkalommal, amikor meghajlunk a világ előtt”?

Ha a jelenkori viták másik témáját, a történelmet vesszük szemügyre, akkor azt látnánk, hogy a filozófia itt is kétségbeesni látszik önmaga miatt. Egyesek külsődleges végzetet látnak a történelemben, melynek javára a filozófust önmagának mint filozófusnak a megszüntetésére csábítják, mások csak úgy tartják fenn a filozófia autonómiáját, hogy leválasztják a filozófiát a körülménytől és tiszteletre méltó alibivé teszik. *Védelmek* a filozófiát, és *védelmek* a történelmet, mint rivális tradíciókat. Az alapítók, akik átértékelték őket, nem találtak annyi nehézséget, hogy biztosítsák önmagukban egymás mellett élésüket. Mert születésük állapotában, az emberi gyakorlatban véve őket, nem alkotnak alternatívát, együtt növekednek és csökkennek.

Hegel korábban már azonosította őket, amikor a filozófiát a történelmi tapasztalat megértésévé és a történelmet a filozófia kibontakozásává tette. A konfliktus azonban csak álcázva volt: miközben a filozófia Hegel számára abszolút tudás, rendszer, totalitás marad, a történelem, melyről a filozófus beszél, nem komolyan történelem, vagyis olyasvalami, amit mi csinálunk, hanem ez az egyetemes, megértett, befejezett, holt történelem. Megfordítva, lévén a történelem tiszta tény vagy esemény, a rendszerbe, melyhez hozzacsatolják, belső mozgást vezet be, mely szétszakítja azt. A két álláspont igaz marad Hegel számára, s tudjuk, hogy gondosan fenntartotta a kétértelműséget. A filozófus hol mint egy már kész történelem egyszerű olvasója jelenik meg nála, Minerva baglya csak a nap végén és amikor a történelem munkája már befejeződik, indul útjára, hol pedig a történelem egyetlen szubjektumának látszik, mert ő az egyetlen, aki nem elszenved, hanem felemelve a fogalomhoz, megérti azt. Valójában a kétértelműség a filozófus malmára hajtja a vizet: mivel a történelmet ő vitte színpadra, csak azt az értelmet találja benne, amit ő maga helyezett bele, és csak önmaga előtt hajlik meg. Talán éppen Hegelre kellene alkalmaznunk, amit Alain a legelméletesebb szállásadókról mond, azokról, akik „olyan alvást kínálnak, melynek álmai éppen a világ”. Hegel egyetemes történelme a történelem álma. Akárcsak az álmokban, minden, amit gondolunk, valóságos, és minden, ami valóságos, gondolat. Nincs semmi teendője az embereknek, ami ne lenne belefoglalva a dolgok visszájába, a rendszerbe. És a filozófus megteszi nekik azt az engedményt, hogy elismeri, nem tud semmit gondolni, amit ők már nem tettek meg, ily módon átengedi nekik a hatékonyság monopóliumát. Minthogy azonban magának tartja fenn az értelmét, ezért a filozófusban, és egyedül benne csatlakozik a történelem az értelméhez. A filozófus gondolja és dekretálja a történelem, valamint a filozófia azonosságát, ami azt jelenti, hogy nincs azonosság.

Hegel kritikusaként Marx újdonsága tehát nem az volt, hogy az emberi termelőképességbe helyezte a történelem hajtóerejét, és hogy a filozófiát mint mozgásának visszfényét kezelte, hanem az, hogy leleplezte a cselfogást, mellyel a filozófus becsempészte a történelembe a rendszert, hogy azután újra megtalálja benne, és akkor crósította meg újra mindenhatóságát, mikor lemondani látszott róla. A spekulatív filozófia privilégiuma, a filozófiai egzisztencia követelése, miként az ifjú Marx mondta, maga is történelmi tény, nem a történelem születési aktusa. Marx immanens történelmi racionalitást fedez fel az emberek életében; a történelem számára nem csupán a tény vagy a valóság rendje többé, melynek a filozófia adná meg, a racionalitással, a jogot a létezésre, hanem az a közeg, amelyben minden értelem formálódik, főként a fogalmi vagy filozófiai értelem, amennyiben legitim. Amit Marx *praxis*nak nevez, az ez a tevékenységek kereszteződésében spontán módon kirajzolódó értelem, melyekkel az ember a természettel és a többiekkel való kapcsolatait szervezi. A praxist nem irányítja egysapásra az egyetemes vagy totális történelem fogalma. Emlékszünk, hogy Marx hangsúlyozza a jövő elgondolásának lehetetlenségét. Inkább a múlt és a jelen elemzése vétet észre velünk vízjelként egy logikát a dolgok menetében, mely nem kívülről vezeti, hanem amely inkább belőle sugárzik ki, és amely csak akkor fog befejeződni, amikor az emberek megértik tapasztalatukat és át akarják azt alakítani. A dolgoknak magáról a menetéről csupán azt tudjuk, hogy előbb vagy utóbb ki fogja küszöbölni az irracionális történelmi formákat, melyek kiválasztják a dolgokat leromboló fermentumokat. Az irracionálisnak ez a kiküszöbölése káoszba torkolthat, ha az ezeket a formákat megsemmisítő erők nem bizonyulnak képesnek újak létrehozására. Nincs tehát egyetemes történelem, talán soha nem fogunk kilépni az előtörténetből. A történelmi értelem immanens az emberek közötti eseményben, és épp oly törekény, mint az. De pontosan ennél az oknál fogva, az esemény az ész keletkezésének értékével bír. A filozófiának nincs már az a kimerítő hatalma, melyet Hegel adott neki, de nem is lehet többé, mint Hegelnél, egy előzetes történelem egyszerű visszfénye. Ahogyan még mindig az ifjú Marx mondotta, a filozófiát csak azért „szüntetjük meg” mint önálló tudományt, hogy „megvalósítsuk”. A racionalitás a fogalomból az emberek közötti *praxis* szívébe megy át, és bizonyos történelmi tények metafizikai jelentést nyernek, a filozófia bennük él.

Megtagadva a filozófiai gondolkodástól a kimerítő hatalmat, Marx nem képes tehát, miként követői hitték és miként talán ő maga is hitte, a tudat dialektikáját átalakítani az anyag vagy a dolgok dialektikájává: amikor egy ember azt mondja, hogy a dolgokban dialektika van, ez csak a dolgokban mint általa gondoltakban lehetséges, és ez az objektivitás végülis a szubjektívizmus netovábbja, miként Hegel példája már megmutatta. Marx tehát nem helyezi át a dialektikát a dolgok irányába, az emberek irányába helyezi át, akiket természetesen egész emberi felszerelésükkel együtt, és mint a munka és a kultúra által elköltezettek vesz egy vállalkozásban, mely átalakítja a természetet és a társadalmi viszonyokat. A filozófia nem illúzió: a filozófia a történelem algebrája. Viszont, az emberi esemény esetlegessége most már nem hiba a történelem logikájában, a feltételévé válik neki. Nélküle már csak árnyék-történelem létezik. Ha tudjuk, hogy a történelem merre halad elkerülhetetlenül, akkor az eseményeknek egyenként nincs többé jelentőségük, sem értelmük, bármi történik, a jövő érlelődik, semmiről nincs szó valóban a jelenben, mert bármilyen is a jelen, ugyanazon jövő felé tart. Mindenki, aki, ellenkezőleg, úgy gondolja, hogy vannak a jelenben ajánlatosabb dolgok, azt feltételezi, hogy a jövő esetleges. A történelemnek nincs értelme, ha az értelmét úgy fogjuk fel, mint egy folyót, mely mindenható okok hatására egy óceán felé folyik, melyben eltűnik. Minden hivatkozás az egyetemes történelemre elvágja az esemény értelmét, jelentéktelenné teszi a tényleges történelmet, és a nihilizmus álarca. Miként a külsődleges Isten azonnal hamis Isten lesz, a külsődleges történelem sem történelem többé. A két rivális abszolútum csak akkor él, ha a létteljességbe egy öket elutasító emberi terv hatol be, és a történelemben tanulja meg a filozófia megismerni azt a filozófiai negativitást, mellyel hiába állítják szembe a történelem teljességét.

Ha Marx követői nem nagyon fogták fel ebben az értelemben őt, és ha az ifjúkori írások után ő maga is lemondott arról, hogy ily módon értse meg magát, akkor azért, mert a *praxis* oly új intuícója kérdésessé tette a szokásos filozófiai kategóriákat, és mert a pozitív szociológiában és történelemben semmi nem ment elébe az általa hívott intellektuális reformnak. Hová is kellett helyezni csakugyan az emberek közötti eseményeknek ezt az immanens értelmét? Nincs, vagy nincs mindig az emberekben, a tudatokban, hanem rajtuk kívül van; úgy tűnt, hogy csak vak események vannak, amióta lemondtak arról, hogy a dolgok visszájába egy abszolút tudást tegyenek. Hol volt tehát a történelmi folyamat, és milyen létezési módját kellett elismerni olyan történelmi formáknak, mint feudalizmus, kapitalizmus, proletariátus, melyekről mint az események sokasága mögött elrejtőző tudattal és akarattal rendelkező személyekről beszélünk, anélkül, hogy világosan látnánk, mit képviselnek ezek a megismerési kísérletek. Miután megfosztottuk magunkat a hegeli objektív szellem segédeszközétől, hogyan kerüljük el a létezés mint dolog és a létezés mint tudat dilemmáját, hogyan értsük meg ezt az általánosított értelmet, mely a történelmi formákban és a teljes történelemben hányódik, amely nem gondolata egyetlen *cogitónak* sem, de amely ösztönzi valamennyit. A legegyszerűbb volt homályosan az anyag dialektikáját képzelni ott, ahol Marx, ellenkezőleg, egy „emberi” vagyis a *praxis* mozgásában megragadott „anyagról” beszélt. Ez a félmegoldás azonban megmászta Marx intuícióját: a dolgok dialektikájával szemben minden filozófia ideológia, illúzió, sőt, misztifikáció szintjére süllyedt. Minden eszközt elvesztettünk, hogy meg tudjuk, vajon a filozófia, miként Marx akarta, megvalósult-e egyszersmind amikor lerombolták, vagy csupán kiküszöbölték, – hogy ne mondjunk semmit a károkról, melyeket ugyanakkor a történelem fogalma szenvedett el.

A filozófia és a történelem egysége, miként sok filozófiai intuícióval megessék, újraéled speciálisabb és újkeletűbb kutatásokban, melyek nem kifejezetten Hegelből és Marxból merítenek ösztönzéseket, de amelyek újra megtalálják az ő nyomdokukat, mivel ugyanazokba a nehézségekbe ütköznek. A jel elmélete, ahogyan azt a nyelvtudomány kidolgozza, talán magában foglal egy elméletet a történelmi értelemről, amely túllép a *dolgok* és *tudatok* alternatíváján. Az élő nyelv a szellemnek és a dolognak az a konkrétója, mely nehézséget jelent. A beszédaktusban, a hangnemében és a stílusában a szubjektum kinyilvánítja autonómiáját, mert semmi nem sajátosabb a számára, és mégis, ugyanabban a pillanatban és ellentmondás nélkül fordul a nyelvi és a nyelvtől függő közösség felé. A beszélni akarás azonos dolog annak akarásával, hogy megértsenek bennünket. Az individuum jelenléte az intézményben, és az intézmény jelenléte az individuumban világos a lingvisztikai változás esetében. Mert gyakran egy forma elhasználódása sugallja a beszélő alanyoknak, hogy új elv szerint használják a diszkriminációs eszközöket, melyek az adott időpontig fennmaradnak a nyelvben. A permanens kommunikációs igény kieszelte és elfogadta egy új használatot, amely nem szándékos, de amely mégis rendszeres. A kontingens tény, melyet a kifejezni akarás ismét elővesz, új kifejezési eszközzé válik, mely elfoglalja helyét és értelme van ennek a nyelvnek a történetében. Itt racionalitás van a kontingenciában, egy átélte logika, önteremtés, melyre éppen azért van szükségünk, hogy történelemként értsük meg az esetlegesség és az értelem egységét, és Saussure nyugodtan felvázolhatná a történelem egy új filozófiáját. A kifejező akarat és a kifejezési eszközök kölcsönös kapcsolatainak megfelelnek a termelőerők és a termelési formák kapcsolatai, általánosabban, a történelmi erők és az intézményeké. Mint ahogy a nyelv jelek rendszere, melyeknek csak egymáshoz való viszonyukban van jelentése, és amelyek mindegyike bizonyos használati értéket tud a magáénak, mely megilleti őt a nyelv egészében, minden intézmény is szimbolikus rendszer, melyet a szubjektum mint működési stílust, mint globális megjelenést bekelez be magába, anélkül, hogy szüksége lenne felfognia az intézményt. Az egyensúlyi bomlások, a váratlanul közbejövő újjászerveződések, akárcsak a nyelvei, belső logikával járnak, noha adódó alkalommal nem gondolja őket világosan senki. Polarizálja őket a tény, hogy egy szimbolikus rendszer résztvevőiként egymás szemében és egymással együtt létezzünk, ahogyan a nyelv változásait is polarizálja az az akaratunk, hogy

beszéljünk, és hogy megértsenek bennünket. Az itt létrejövő molekuláris változásokat a szimbolikus rendszer értelemmel ruházza fel, mely sem nem dolog, sem nem fogalom a híres dichotómia ellenére, mert együttlétezésünk modulációja. Ezen a címen, és mint megannyi viselkedési logika, léteznek a történeti formák és folyamatok, osztályok, korszakok, melyekről azt tudakoltuk, hogy hol vannak: egy társadalmi, kulturális vagy szimbolikus térben vannak, mely nem kevésbé reális a fizikai térnél, amelyre, egyébként, támaszkodik. Mert egy jelentés nemcsak a nyelvben, vagy a politikai és vallási intézményekben húzódik meg, hanem a rokonság, a munkaeszközök, a természeti táj, a termelés módozataiban, és általában az emberi érintkezés valamennyi módozatában is. Lehetséges egy összevetés mindezen jelenségek között, mert mindnyájan szimbolizmusok, s talán még egy szimbolizmusnak a másakra történő lefordítása is lehetséges...

Mi lesz a filozófia helyzete egy ilyen módon megértett történelemhez képest? Minden filozófia maga is jelek architektúrája, szoros viszonyban konstituálódik tehát a többi érintkezési móddal, melyek a történelmi és társadalmi életet alkotják. A filozófia teljes erővel benne van a történelemben, soha nem független a történeti nyelvtől. Elvileg azonban az élet hallgatólagos szimbolizmusa helyébe tudatos szimbolizmust és a lappangó értelem helyébe nyilvánvaló értelmet tesz. Nem elégszik meg azzal, hogy elszenvedi a történeti környezetet (mint ahogy az sem elégszik meg múltjának elszenvedésével), hanem megváltoztatja azzal, hogy feltárja őt saját magának, és hogy megadja tehát neki az alkalmat, hogy kapcsolatot létesítsen más korokkal, más környezetekkel, amelyben megjelenik az ő igazsága. Soha nem lehet tehát pontról pontra megegyező párhuzamot felállítani a történeti esemény és a kifejezések között, amit a megismerés és a filozófia adnak róla, éppúgy nem egyébként, mint ahogy nem lehet az esemény és az objektív feltételei között sem. A könyv, ha érvényes, túlcsordul önmagán, mint időponthoz kötött eseményen. A filozófiai, esztétikai, irodalmi kritika tehát belső marad, és a történelem nem helyettesíti. Annyi igaz csupán, hogy a könyvből kiindulva mindig megtalálhatjuk újra a történelemdarabkákat, melyeket a könyv kikristályosít, és ez még szükséges is ahhoz, hogy megtudjuk, mennyiben változtatta meg őket igazságukban. A filozófia visszafordul a névtelen szimbolikus tevékenység felé, ahonnan felbukkanunk, és a személyes nyelv felé, ami kiépül bennünk, ami mi vagyunk, kutat abban a kifejező képességben, amelynek a többi szimbolizmusok a gyakorlására szorítkoznak. Az összes ténnyel és az összes tapasztalattal érintkezve teljes tudományossággal próbálja megragadni a termékeny pillanatokot, amikor egy jelentés birtokába jut önmagának, visszaszerzi, és minden korlátot túl is hajtja az igazság kibontakozását, mely feltételezi és amely oka annak, hogy egyetlen történelem és egyetlen világ van.

Mutassuk meg végezetül, hogy az ilyen nézetek, mint ezek, gyengeségeivel együtt igazolják a filozófiát.

Mert fölösleges vitatni, hogy a filozófiával bajok vannak. Benne él a történelemben és az életben, de szeretne beférkőzni a középpontjukba, oda, ahol ők hatalomrajtás, születőben levő értelem. A már létrehozottban unatkozik. Léven kifejezés, csak akkor teljeseedik ki, ha lemond a kifejezettel való egybeesésről, és ha eltávolítja őt, hogy az értelmét meglássa. A filozófia tehát lehet tragikus, mert ellentéte önmagában van, de soha nem *komoly* foglalatosság. A komoly ember, ha van ilyen, egyetlen dologra mond igent. A legeltökéltebb filozófusok mindig az ellentéteket akarják: megvalósítani, lerombolni is, megszüntetni, de megőrizni is. Mindig hátsó gondolatuk van. A filozófus talán másnál élesebb figyelmet szentel a komoly embernek – a cselekvésnek, a vallásnak, a szenvedélyeknek –, de éppen itt érezzük, hogy nem innen való. Saját cselekvései tanúságtételek, hasonlítanak a „jelentőséggel bíró cselekedetekhez”, melyekkel Julien Sorel szemináriumi társai vallásosságukat bizonyítani törekednének. Spinoza ráírja a zsarnokok ajtajára, hogy „ultimi barbarorum”, Lagneau egy szerencsétlenül járt jelölt rehabilitálásáért perel az egyetemi hatóságoknál. Ezt elvégezve mindegyikük hazamegy, és évekig ki sem mozdul otthonról. Talán a cselekvés filozófusa áll



legtávolabb a cselekvéstől: a cselekvésről beszélni, még ha tudományosan és mélyen is, annyi, mint kijelenteni, hogy nem akarunk cselekedni, és Machiavelli teljesen az ellenkezője egy machiavellistának: mivel leírja a hatalom ravaszkodásait, mivel, mint mondták, „kiköttyogja a titkot”. A csábító vagy a politikus, akik benne élnek a dialektikában és érzékük vagy megérzésük van iránta, csak azért használják fel, hogy elrejtsek a dialektikát. A filozófus elmagyarázza, hogy egy ellenzéki, adott feltételek között, dialektikusan áruólval válik egyenértékűvé. Ez a nyelvezet épp az ellenkezője a hatóságokénak, a hatóságok elvágják a premisszákat, és rövidebben fogalmaznak: csak bűnözők vannak. A cselekvésbe beleütköző manicheusok jobban megértik egymást maguk között, mint a filozófussal: cinkosság van közöttük, mindegyikük a másik lét oka. A filozófus idegen ebben a testvéri kavargásban. Ha nem is volt áruló soha, hűségének módján érezzük, hogy lehetne áruló, nem vesz részt úgy, mint mások, hiányzik beleegyezéséből valami tömörség és testiség... Nem teljesen valóságos lény.

E különbség létezik. De a filozófus és az ember különbsége-e ez? Ez inkább annak a különbsége, magában az emberben, aki megért, és annak, aki választ, és ebben a tekintetben minden ember megosztott, mint a filozófus. Sok a konvencionális elem a cselekvő ember portréjában, akit a filozófussal állítanak szembe: a cselekvő embert nem egy tömbből faragták. A gyűlölet a hátszág erénye. Behunyt szemmel engedelmeskedni a pánik kezdete, és azzal szemben választani, amit megértünk, a szkepticizmus kezdete. Képesnek kell lenni távolságot tartani ahhoz, hogy képesek legyünk igazi elkötelezettségre, amely mindig az igazságban való elkötelezettség is. Ugyanaz a szerző, aki egy napon azt írta, hogy minden cselekvés manicheus, azóta előbbre lépve a cselekvésben, bizalmasan közölte az őt emlékeztető újságíróval: „Minden cselekvés manicheus, de nem szabad tódítanunk”. Senki nem manicheus önmagával szemben. Ez csak a kívülről látott cselekvő emberek viselkedése, és melyet ők ritkán őriznek meg memoárjaikban. Ha a filozófus mostantól fogva értésre ad valamit, amit a nagy ember magában mondott, mindenki számára megmenti az igazságot, megmenti még a cselekvő ember számára is, akinek szüksége van rá, lévén hogy egyetlen népvész sem fogadta el soha, hogy azt mondja, nem érdekli az igazság. Később, mit is beszéltek, már holnap a cselekvő ember rehabilitálni fogja a filozófust. Ami a csupán csak embereket illeti, akik nem hivatásosai a cselekvésnek, még távolabb állnak attól, hogy a többieket jókra és gonoszakra osszák, feltéve, hogy arról beszélnek, amit láttak, és közéről ítélnék, és amikor megpróbáljuk, meglepően érzékenynek találjuk őket a filozófiai ironia iránt, mintha hallgatásuk és tartózkodásuk magukra ismernének benne, mert a szó itt egyszer arra való, hogy fel szabadítsa.

A filozófus sántikálása az ő erénye. Az igazi ironia nem alibi, hanem feladat, és az elszakadás jelöl ki neki bizonyos fajta cselekvést az emberek között. Mert ama helyzetek egyikében élünk, melyeket Hegel diplomatikusnak nevezett, ahol minden kezdeményezés azzal a kockázattal jár, hogy kiforgatják az értelméből, néha azzal vélik szolgálni a filozófiát, hogy eltávolítják tőle a kor problémáit, és újabban azért dicsérték Descartes-ot, mert nem foglalt állást Galilei és a Szent Hivatal között. A filozófusnak, mondták, nem kell előnyben részesítenie az egyiket a rivális dogmatizmusok közül. Ő az abszolút léttel foglalkozik, a fizikus tárgyán és a teológus képzeletén túl. Elfelejtik, hogy Descartes a szólás megtagadásával megtagadja annak a filozófiai rendnek az érvényesítését és életre hívását, melybe őt helyezték. A hallgatással nem lép túl a két egyforma tévedésen, engedi harcolni, bátorítja őket, különösen a pillanat győztesét. Nem ugyanaz a dolog hallgatni, és megmondani, miért nem akarunk választani. Ha Descartes így tett volna, feltétlenül el kellett volna ismernie Galilei relatív igényét a Szent Hivatallal szemben, még ha ez azért történe is, hogy a fizikát végül is alárendelje az ontológiának. A filozófia és az abszolút lét nincsenek a század szembenálló rivális tévedései fölött: soha nem azonos módon tévedések, és a filozófia, mely a teljes igazság, kötelessége megmondani, hogy mit integrálhat belőlük. Ahhoz, hogy egy napon a világ olyan állapotba kerüljön, melyben lehetséges a szcientizmustól éppúgy, mint a képzelettől mentes gondolkodás, nem volt

elegendő ezeken csendben túllépni, ellene is kellett szólni, az adott esetben a képzelet ellen. A Galilei-ügyben a fizikai gondolkodás hordozta az igazság érdekeit. A filozófiai abszolútum nem székel sehol, soha nincs tehát máshol, meg kell védeni minden eseményben. Alain mondogatta tanítványainak: „Az igazság pillanatnyi nekünk, embereknek, akiknek rövid a látásunk. Egy helyzet, egy pillanat igazsága, és ebben a pillanatban kell meglátni, kimondani, megcsinálni, nem előtte, sem utána, nevétséges maximákban; nem többször, mert semmi sincs többször.” Az iménti különbség nem az ember és a filozófus között van: mindketten az eseményben gondolják az igazságot, együtt lépnek fel a fontoskodóval szemben, aki elvekben gondolkodik, és a világgal szemben, aki igazság nélkül él.

Egy reflexió végén, mely először kitesztja, de azért, hogy jobban átéreztesse vele az igaz kapcsolatokat, melyek a világhoz és a történelemhez fűzik, a filozófus nem önmaga vagy az abszolút tudás szakadékát találja, hanem a világ megújított képét és önmagát, odaültetve bele a többiek közé. Dialektikája vagy kétértelműsége csak egy módja annak, hogy szavakba öntse amit mindenki tud: a pillanatok értékét, melyekben élete, folytatódva, csakugyan megújul, összeszedi magát, és, nem gondolva vele, megérti magát, melyekben magánvilága közösségi világgá válik. E misztériumok mindenkiben megvannak, miként benne. Mit mond a lélek és a test viszonyáról, hacsak nem azt, amit minden ember tud róla, aki együtt fejleszti a lelkét és a testét, a javát és a baját. Mit tanít a halálról, hacsak nem azt, hogy el van rejtve az életben, akárcsak a test a lélekben, és ezen ismeret az oka, mondta Montaigne, hogy „egy paraszt és egész népek éppoly erős lélekkel halnak meg, mint egy filozófus”. A filozófus az az ember, aki föleszmél és beszél, és az ember csendesen magába zárja a filozófia paradoxonait, mert teljesen embernek lenni, egy kicsit többnek és egy kicsit kevesebbnek kell lenni, mint ember.

## I. jegyzet

E kettős mozgás érzékelhető a halállal és a halhatatlansággal kapcsolatos reflexióiban, – olyan problémák ezek, gondolta, melyek próbára teszik a szellem és a világ viszonyaira vonatkozó összes elemzésünket. Lavelle ellenezte a felfogásokat, melyek a halálból egyszerű vágást csinálnak a relatív és az abszolút élet között, és a halhatatlanságból meghosszabbított életet, vagy, ahogy mondta, „a halál másnapját”. Amikor halhatatlanságról beszélt, akkor nem azért, hogy kijelentse, a halál semmi, és az élet folytatódik utána is, hanem ellenkezőleg, azért, hogy kifejezésre juttassa, általa a szubjektum egy másik létmódba megy át. Megszabadulva a szétszórtságtól és az elidegenedettségtől, önmagába mélyedve, lényegében megváltozva, a szubjektum első ízben az teljesen, ami soha nem lehetett, csak tökéletlenül. Az élet tehát mintegy elhibázott örökkévalóság volt, az öröklét pecsétje csak egy befejezett életre került rá. Az élet a halál előestéje volt. Márpedig az *Ame humaine* (Emberi lélek) bizonyos passzusában a lezáró esemény, Lavelle kifejezése szerint, „hozzá van csatolva lelkünkhöz”, a halál megadja „az összes öt megelőző eseménynek az abszolútum ama pecsétjét, mely soha nem lehetne az övék, ha hirtelen nem szakadtak volna félbe”. Az abszolútum benne lakozik minden egyes vállalkozásunkban, amennyiben egyszer s mindenkorra kész, és soha többé nem kezdődik újra. Az abszolútum életünk saját időbeliségéből érkezik az életünkbe. Ily módon az örökkévaló cseppfolyóssá válik, és visszaárad a végtől az élet középcébe. A halál már nem az élet igazsága, az élet már nem a pillanat várása, melyben meg fogunk változni lényegünkben. Ami még mindig kezdetleges, elhibázott és zavaró a jelenben, már nem csekélyebb valóság jele. Ám ekkor egy lény igazsága nem az, amivé végülis vált, vagy a lényege, hanem tevékeny kibontakozása vagy az egzisztenciája. És ha közelebb hisszük magunkat, ahogyan Lavelle mondta régen, a halottakhoz, akiket szerettünk, mint az élőkhöz, akkor azért, mert többé nem tesznek kérdésessé bennünket, és mert ezentúl szabadok vagyunk tetszésünk szerint álmodozni róluk. Ez a kegyelet egészen közel áll a kegyeletlenséghez. Az egyetlen őket tisztelő emlékezés az, amely megtartja a használatot, melyet önmagukból és a világukból csináltak, szabadságuk hangsúlyát az élet befejezetlenségében. Ugyanaz a törékeny elv tesz élővé bennünket és ad annak, amit teszünk, kimeríthetetlen értelmet.

## II. jegyzet

Meg kell vallanunk, hogy még most is, inkább mint az idő és a tér dialektikájáról, gyakran az idő egyfajta térrel való megfertőzéséről van szó Bergsonnál, mint amikor arról beszél, hogy „tulajdonítsunk valamit az észlelésnek az anyag kiterjedéséből”. Az igazság az, hogy nem tudjuk soha, vajon Bergson egy őt mint tartamot leromboló feloldódással juttatja be a tartamot az anyagba, vagy az anyagból és a világból szimbólumok rendszerét csinálja, melyekben a tartam realizálódik. És gondolata nem világos erről, mert nem látott itt alternatívát. Egy „szupra-tudatot” téve meg az anyag eredetének, mely a tudatot is létrehozza, felhatalmazva hitte magát a kijelentésre, hogy az anyag olyan, „mint egy tudat, ahol minden egyensúlyban van”. A tér és a tartam, a dolgok és a tudat különös összetartozása, ahogyan azt bennünk megállapította, csak közös eredetük eredménye volt bennünk. Ami bennünket illet, a közvetítést teljesen készen kaptuk. Mivel a szellem külsődleges kifejezésének paradoxonát egyszer s mindenkorra és már előttünk megszerezték, nekünk nem maradt más hátra, mint „skrupulusok nélkül” leírni a *terjeszkedést*, ahogyan Bergson egy kifejező szóval mondja. És pontosan kozmológiája leple alatt tudta Bergson kifejteni intuíción a tartam és a tér, a szellem és a test konkrét viszonyairól, anélkül, hogy észrevenné, az intuíció igen nehézzé teszi egy szupra-tudat vagy egy test nélküli szellem fogalmát. Így titkolja el filozófiája önmaga elől is a problémát, amelyre eközben felépül.

### *III. jegyzet*

Igaz, hogy egy életnek ezt az olvasatát, mely, ahogyan azt a festészetről mondta, „az értelemhez szól”, Bergson hamarosan újból közvetítlenségnek tekintette: azt gondolta, hogy a festő műve középpontjában van, hogy birtokában tartja „az arckifejezés titkát”, jóllehet a festő maga, miként mindazok, akik egy nyelvvel bánnak, és még inkább azok, akik egy nyelvet létrehoznak, nem ismeri tettei szervező törvényét. Bergson tévedett, amikor azt hitte, hogy a festmény „a vászonra kivetített egyszerű aktus”, holott leülepedett eredménye egy sor kifejezésre irányuló erőfeszítésnek. És kétségtelen, hogy az élet fenomenológiája csak előszó lett volna számára az életnek a tudattal való magyarázatához.



## A fordítások alapjául szolgáló eredeti művek

1. Wilhelm Dilthey: *Geschichte der Pädagogik. Gesammelte Schriften*, IX. Band. B. G. Teubner Verlagsgesellschaft – Stuttgart – Vandenhoeck – Ruprecht in Göttingen 1974. 7–164. o.
2. Arthur Schopenhauer: *Ueber die Universitäts-Philosophie. Arthur Schopenhauer's sämtliche Werke*. IV. Leipzig: Druck und Verlag von Philipp Reclam jun. é. n. 163–228. o.
3. Martin Heidegger: *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*. Verlag Wilh. Gottl. Korn – Breslau: 1934.
4. *Die Idee der Universität. Für die gegenwärtige Situation entworfen von Karl Jaspers und Kurt Rossmann*. Springer-Verlag Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1961. 1–165. o.
5. Miguel de Unamuno: *De la enseñanza superior en España. Obras Completas I*. Escelicer, 1966. 735–772. o.
6. José Ortega y Gasset: *Misión de la universidad. Obras Completas IV*. Revista de Occidente, Madrid: 1966. 313–353. o.
7. Friedrich Nietzsche: *Schopenhauer als Erzieher. Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Dritte Abteilung, Erster Band. Walter de Gruyter: Berlin-New York, 1972. 333–423. o.
8. Martin Buber: *Reden über Erziehung. Werke. Erster Band*. Kösel-Verlag, Verlag Lambert Schneider, München-Heidelberg 1962. 785–832. o.
9. Gabriel Marcel: *Le philosophe devant le monde d'aujourd'hui. Les hommes contre l'humain*. La Colombe, Paris: 1951. 79–100. o.
10. Jean-Paul Sartre: *Plaidoyer pour les intellectuels*. Editions Gallimard, Paris: 1972. 9–117. o.
11. Maurice Merleau-Ponty: *Eloge de la philosophie et autres essais*. Editions Gallimard, Paris: 1960. 9–79. o.



TO 28806/2